

La nature humaine

Un concept excédentaire dans l'anarchisme

Tomás Ibáñez

L'EXAMEN ATTENTIF DE CE QUE PROUDHON, BAKOUNINE, KROPOTKINE et autres fondateurs de l'anarchisme écrivirent au sujet de la nature humaine présente l'indéniable intérêt de nous éclairer sur certains des présupposés qui orientaient leur pensée, en même temps que sur la totale absence de fondements de ce lieu commun qui présente l'anarchisme comme étant empreint d'une vision beaucoup trop optimiste de la nature humaine.

Pour certains d'eux ce fut probablement l'exigence de réfléchir, d'une part, aux conditions de possibilité de l'anarchie et, d'autre part, à ses effets éventuels sur le développement des individus, qui motiva l'intérêt prêté à question de la nature humaine. En effet, il fallait passer au crible l'argumentation selon laquelle certaines caractéristiques de l'être humain rendraient non viables les modes de vie collective proposés par les anarchistes, et, réciproquement, il fallait interroger les caractéristiques que devrait avoir l'être humain pour qu'une société sans coercition institutionnelle soit effectivement possible. D'autre part, il fallait se demander si l'architecture sociale prônée par les anarchistes serait favorable au développement des potentialités positives de l'être humain, et si certains mécanismes de contention seraient nécessaires pour en neutraliser les éventuelles composantes négatives.

8 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

Dans ce qui suit, après avoir exposé sommairement les différentes approches de la nature humaine ainsi que ce que les anarchistes ont dit historiquement à son sujet, je me pencherai sur la place que le concept de nature humaine devrait occuper au sein de l'anarchisme, mais en partant de l'anarchisme comme critère pour évaluer la pertinence de ce concept au lieu d'évaluer l'anarchisme à partir de présupposés sur la nature humaine. Après quoi j'essaierai d'ébaucher une position anarchiste par rapport à deux grands débats contemporains – celui sur les fondements ultimes du respect des droits humains, et celui qui porte sur l'eugénisme et le transhumanisme¹ – deux débats dans lesquels la nature humaine apparaît parfois comme une sorte de dernière ligne de repli face à l'arbitraire, aux atteintes à la dignité humaine et aux dangers des biotechnologies.

DE QUOI PARLE-T-ON LORSQUE L'ON PARLE DE LA NATURE HUMAINE ?

Pour savoir comment se situe l'anarchisme par rapport aux diverses positions sur la nature humaine, il est sans doute utile de commencer par les cartographier à grands traits. Même s'il est vrai que ces positions se distribuent sur un continuum qui va de l'affirmation dogmatique de son existence jusqu'à sa totale négation, on peut cependant le scinder en deux grands ensembles. L'un englobe tous ceux qui défendent la réalité de la nature humaine, l'autre comprend ceux qui dénie une quelconque existence matérielle au référent de ce concept.

Avant de survoler les diverses conceptions qui coexistent, non sans tensions, au sein du premier ensemble, il convient de préciser, pour éviter des malentendus conduisant souvent à de faux débats, que personne, pas même ceux qui récuse la réalité de la nature humaine, ne met en doute l'existence d'un *substrat commun* à toute l'espèce humaine. Cette unité de l'humanité se manifeste, comme l'explique entre autres Edgard Morin², sur toute une série de plans qui vont du domaine morphologique, anatomique, ou physiologique jusqu'au plan génétique, où cette unité rend possible, notamment, l'inter-fécondation entre tous les hommes et les femmes quelle que soit leur origine ethnique. Il en est de même sur le plan cognitif puisque la capacité innée d'acquérir un langage et de développer des activités symboliques est commune à tous les

1. Au sujet du transhumanisme, voir l'article de Pierre Sommermeyer dans *Réfractations* n° 32.

2. Edgard Morin, *L'identité humaine*, Paris, Seuil, 2001.

membres de l'espèce humaine. Nul ne met en doute non plus que tous les humains ont une architecture neuronale commune, et qu'ils sont *des êtres sentant*, capables de souffrir et d'éprouver du plaisir à l'instar d'une grande partie des êtres vivants. Cette unanimité indique clairement que c'est donc sur un autre registre conceptuel que sur celui de la reconnaissance d'un vaste ensemble de traits communs à toute l'espèce humaine que se situe le clivage entre partisans et détracteurs de la nature humaine.

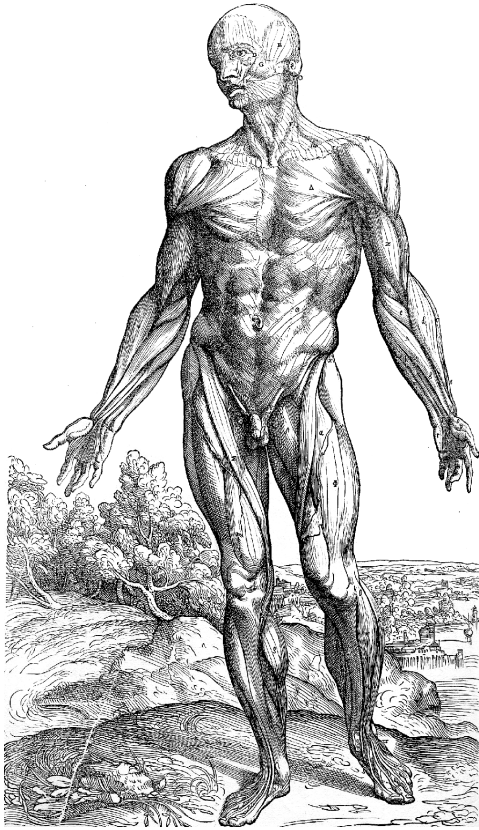
Soit dit en passant, cette reconnaissance de l'unité fondamentale de l'espèce humaine tend à négliger bien souvent la marge de variabilité qui existe au sein de ces traits communs et à ériger ainsi en modèle normatif les tendances dominantes, avec les multiples effets de discrimination et de normalisation qui en résultent, et dont pâti-ssent les transsexuels parmi tant d'autres figures de la stigmatisation.

Pour en revenir au premier des deux grands ensembles, c'est-à-dire à celui composé par ceux qui défendent l'existence de la nature humaine, il est habituel d'y opposer les *universalistes* et les *contextualistes*, cependant il me semble plus clarifiant de distinguer les différentes conceptions en lice selon deux critères qui ont trait, respectivement, au *mode de constitution* de la nature humaine et à son *mode d'expression*.

Le premier de ces critères oppose radicalement les partisans du *créationnisme* et ceux du *naturalisme*. Comme il est bien connu, les premiers affirment que la nature humaine a été donnée par Dieu et qu'elle constitue donc une réalité immuable qui commande un respect absolu du fait même de son origine, tandis que leurs adversaires soutiennent que l'être humain est intégralement *un être de nature* dont les caractéristiques proviennent de l'évolution de l'espèce humaine.

Le *mode d'expression* de la nature humaine oppose quant à lui les partisans d'une expression *contextualiste* de celle-ci, et les défenseurs d'une expression *inconditionnée*. Selon les premiers, les traits constitutifs de la nature humaine n'existent que sous forme de *potentialités* qui ne s'exprimeront et ne se développeront que si le contexte où se déroule la vie de l'individu les sélectionne et les favorise. Les seconds considèrent que ces traits constituent des réalités *préformées* qui déterminent le comportement des êtres humains indépendamment des circonstances.

Il convient d'ouvrir ici une parenthèse au sujet de la polémique *inné/acquis*, ou *nature/culture*, car si cette polémique qui agita un



temps la question de la nature humaine est aujourd'hui bien vieillotte, le fait qu'un anarchiste aussi renommé que Noam Chomsky défende des thèses innéistes oblige à en rappeler brièvement la teneur. Face aux conceptions innéistes selon lesquelles les traits fondamentaux de la nature humaine, qu'ils soient donnés par Dieu ou construits au cours de l'évolution, sont inscrits dans notre patrimoine génétique, les culturalistes soutiennent qu'ils se forment au sein du milieu culturel dans lequel se développe l'individu. Ainsi, un défenseur de l'origine sociale et culturelle de l'être humain, tel que l'anthropologue Marshall Sahlins³, affirme que « la culture "est" la nature humaine, et que parallèlement à la sélection naturelle c'est la longue histoire de "la sélection culturelle" qui a débouché sur l'*homo sapiens*. »

En réalité, l'inné et l'acquis sont inextricablement mêlés et ils réagissent l'un sur l'autre de telle manière que la pertinence de cette distinction est remise en cause en ce qui concerne bonne part des caractéristiques humaines. D'un côté, la plasticité neuronale de l'être humain fait que la culture et les expériences pratiques — notamment celles en rapport avec l'usage des outils — modifient notre architecture neuronale au cours de l'évolution, ce qui renverrait à une sorte de néo-lamarckisme. D'un autre côté, il se trouve que l'expression d'un gène ne se traduit pas univoquement et automatiquement par un trait phénotypique particulier mais que cette interaction dépend de l'interaction du gène avec l'environnement, si bien qu'en définitive il n'y a rien qui soit ni tout à fait inné, ni tout à fait acquis — fin de parenthèse.

Dans le deuxième grand ensemble, celui constitué par ceux qui contestent l'existence d'une nature humaine, on trouve un ensemble d'orientations philosophiques qui s'inscrivent globalement

3. Marshall Sahlins. *La Nature humaine : une illusion occidentale*, Paris, Terra Cognita, Éditions de l'Éclat, 2009.

dans une option *antinaturaliste*, entendue non pas au sens d'une négation de l'insertion de l'être humain dans le règne animal ou d'une contestation de l'évolutionnisme, mais au sens d'une construction de l'être humain par *ses propres pratiques* et non par des phénomènes de type naturel étrangers à ses activités. Ce courant antinaturaliste⁴ a de lointaines racines dans la conception historiciste issue des romantiques allemands du XVIII^e siècle, qui considérait que, loin de posséder une essence constitutive, l'être humain est le fruit des circonstances historiques et sociales dans lesquelles il baigne. Il trouve aussi des points d'attache chez Marx, tout comme dans les réflexions de Nietzsche sur *l'autocréation de l'homme*, ainsi que, plus près de nous, chez le philosophe espagnol José Ortega y Gasset, pour qui *l'homme n'a pas de nature, il a de... l'histoire*, ou encore, dans l'existentialisme sartrien⁵. Notons aussi que l'importante influence durant ces dernières décennies du post-structuralisme et de la pensée foucauldienne a fait grossir les rangs de ceux qui refusent toute réalité à la nature humaine et sont nettement enclins à des positions constructionnistes.

L'ANARCHISME ET LA NATURE HUMAINE

Comme s'en plaignait Foucault, il existe souvent un écart important entre ce que quelqu'un dit et ce que l'on dit qu'il dit, mais s'agissant de ce que disent les anarchistes à propos de la nature humaine cet écart se révèle simplement abyssal. On pourrait s'attendre à ce que les critiques adressées à l'anarchisme en raison de la conception de la nature humaine qui serait paraît-il la sienne partent réellement de cette supposée conception. Or c'est le chemin inverse qui se manifeste le plus souvent puisque c'est à partir des caractéristiques attribuées à l'anarchisme qu'une certaine conception de la nature humaine lui est assignée sans qu'il soit besoin de chercher à savoir ce qu'il en dit réellement.

En effet, il est assez commun d'attribuer à l'anarchisme l'idée qu'il est possible et désirable de construire un type de société où régneraient la justice sociale et la liberté entre égaux en l'absence de dispositifs de contrainte, ou en les réduisant à leur plus simple expression. À partir de cette caractérisation qui est, somme toute, assez juste, le poids des croyances dominantes concernant la nature humaine induit un raisonnement en cascade qui est, lui, totalement fallacieux.

4. Voir sur ce point Stéphane Haber, *Critique de l'antinaturalisme*, Paris, PUF, 2006.

5. Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Nagel, 1946.

12 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

Le premier pas de ce raisonnement consiste à poser que pour qu'une telle société soit possible il faudrait, comme condition nécessaire, que la nature humaine comporte certaines caractéristiques bien précises. On avance ensuite que la nature humaine requise par ce type de société devrait être assez proche de celle que décrivait Rousseau sous la forme du *bon sauvage* postérieurement perverti par la société en place. Enfin, on souscrit à l'idée selon laquelle la nature humaine loin de correspondre à la conception de Rousseau se rapprocherait plutôt de celle de Hobbes, *homo homini lupus*, pour qui l'égoïsme forme part, indélébilement, de la nature humaine.

Une fois ces prémisses étant posées, de manière totalement gratuite, il est facile d'en tirer une double conclusion dénuée d'une quelconque validité logique : d'une part les anarchistes adhèrent à une conception optimiste de la nature humaine et, d'autre part, comme cette conception manifestement fautive est nécessaire pour l'acceptabilité des thèses anarchistes, il en résulte que celles-ci sont également fautes. En somme, l'anarchie c'est bien beau mais comme on ne peut pas changer la nature humaine et qu'elle la contredit, l'anarchie est impossible. Comme le dit Dupuis-Déri⁶, cela revient à affirmer que la domination, et la hiérarchie, seraient inscrites dans nos gènes.

En fait ce qui se révèle totalement faux dès que l'on se donne la peine d'examiner le discours anarchiste⁷ c'est qu'il s'en dégagerait une conception rousseauiste de la nature humaine. En général les classiques de l'anarchisme mettent plutôt l'accent sur la plasticité de l'être humain constitué indistinctement de traits positifs et négatifs. En fait, ils considèrent que ces traits entrent souvent en conflit, et c'est pourquoi il faut être en permanente vigilance et reconstruire sans cesse les conditions de la liberté pour que la vie collective sans contraintes soit effectivement possible. Loin d'être béatement optimiste, Proudhon signale par exemple que, dans la mesure où la nature humaine ne peut se séparer du contexte social qui la forge, elle ne peut qu'être agressive, égoïste, dominante, puisque la vie sociale implique toujours des conflits d'intérêt qui ne se résolvent que par contrats successifs.

Quand à Kropotkine, comme le montre notamment Renaud Garcia dans sa thèse, loin de faire du darwinisme à rebours, il ne se limite pas du tout à substituer la solidarité à l'égoïsme. En fait, il n'a nul besoin de postuler une conception optimiste de la nature

6. Voir Dupuis-Déri, « Anarchisme et nature humaine : domination contre autonomie », *Cahiers de Psychologie Politique*, n° 24, 2014.

7. Voir notamment les excellents travaux de David Morland, *Demanding the impossible ? Human Nature and Politics in Nineteenth Century Social Anarchism*, London, Wellington House, 1997, et de Renaud Garcia, *Nature humaine et anarchie : la pensée de Pierre Kropotkine*, Thèse de Doctorat, École Normale supérieure de Lyon, 2012.

humaine comme condition nécessaire pour la viabilité de l'anarchisme car sa conception *contextualiste* implique que pour que la société anarchiste soit possible il suffit que la nature humaine renferme des potentialités qui soient compatibles avec elle. C'est la société libertaire elle-même qui favorisera la manifestation des aspects de la nature humaine qui en permettront le bon fonctionnement.

En reprenant la typologie des conceptions de la nature humaine esquissée plus haut on peut constater que la plupart des penseurs anarchistes, indépendamment des nuances qui les séparent parfois et des fluctuations de leur propre pensée, partagent une conception fort éloignée de la version métaphysique de la nature humaine, et s'inscrivent dans *une conception naturaliste de type contextualiste*. De plus, la plupart des théoriciens anarchistes reprennent la définition de l'être humain comme *animal social*, c'est le cas de Proudhon nous l'avons vu, mais aussi de Kropotkine pour qui la société existe avant l'homme, et aussi de Bakounine qui ne conçoit pas l'être humain hors société.

Dans cette mesure on comprend parfaitement que l'anarchisme, comme le signale justement Dupuis-Déri, n'a nul besoin de souscrire à une conception optimiste de la nature humaine puisque c'est le milieu social qui favorise ou inhibe l'expression des diverses potentialités qu'offre la nature humaine. Un milieu libertaire favoriserait l'éclosion, pour ainsi dire, d'êtres humains pouvant s'adapter sans difficultés aux conditions non coercitives de ce milieu, c'est-à-dire capables de vivre librement en harmonie.

Il est vrai, cependant, que contre l'idée d'une certaine *malléabilité sociale*, voire d'une production sociale de l'être humain, Chomsky fait entendre une voix discordante qui s'aligne, sans ambages, sur les conceptions innéistes de la nature humaine.

Dans le débat avec Chomsky⁸, lequel soit dit au passage ne porte pas essentiellement sur la question de la nature humaine contrairement à ce que suggère le titre du livre qui le recueille, Foucault conteste l'idée, soutenue par Chomsky, selon laquelle on peut fonder la justice, et autres valeurs similaires, sur les caractéristiques de la nature humaine. Il déclare :

« Vous ne pouvez m'empêcher de croire que ces notions de nature humaine, de justice, de réalisation de l'essence humaine sont des notions et des concepts qui ont été formés à l'intérieur de notre civilisation,

8. Noam Chomsky et Michel Foucault, *Sur la Nature Humaine*, Bruxelles, Éditions Aden, 2006.

14 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

dans notre type de savoir, dans notre forme de philosophie, et que, par conséquent, ça fait partie de notre système de classes, et qu'on ne peut pas, aussi regrettable que ce soit, faire valoir ces notions pour décrire ou justifier un combat qui devrait – qui doit en principe bouleverser les fondements mêmes de notre société. »

En effet, Foucault considère le concept de nature humaine comme un simple « indicateur épistémologique pour désigner certains types de discours » alors que pour Chomsky la nature humaine fait référence à une réalité substantielle puisqu'elle est composée par « une masse de schématisme, de principes organisateurs innés qui guide notre comportement social, intellectuel et individuel ».

Dans un entretien plus récent Chomsky⁹ réaffirme avec insistance sa croyance en l'existence d'une nature humaine relativement fixe et bien définie :

« Il existe sans aucun doute une « nature humaine » très spécifique, et, pour ce qui concerne les problèmes humains, il n'y a pas de preuve qu'elle ait changé depuis au moins 50 000 ans [...] Il ne peut pas y avoir de doute sérieux sur le fait qu'il existe une nature humaine intrinsèque [...] Il n'y a pas de doute que la nature humaine, créée une fois pour toutes, impose des limites aux possibilités qu'ont les sociétés de fonctionner de façon satisfaisante. »

On peut comprendre les réticences de Chomsky envers l'idée de la malléabilité de l'être humain car elle suggère que *l'on peut faire ce que l'on veut de l'être humain*, ce qui est effectivement dangereux surtout si l'on tient compte que le pronom « on » renvoie en principe aux secteurs socialement dominants. Cependant, il n'est pas moins dangereux de s'en remettre pour contrer ce danger à une nature humaine fixe, déterminée, innée, donnée une fois pour toutes. Ce que Chomsky ne semble pas voir c'est qu'il faut choisir entre l'affirmation d'une nature humaine donnée à la naissance et l'anarchisme en tant qu'exigence de liberté, car les deux sont incompatibles¹⁰. En fait, si comme le dit Charles Larmore¹¹ on peut tenir pour une partie importante de l'héritage des Lumières le projet de trouver la source des normes morales, non plus en Dieu, mais dans la nature de l'homme, on voit bien ce que Chomsky doit aux thèses de l'idéologie des Lumières, pour le meilleur mais aussi pour le pire.

9. Noam Chomsky, Jean Bricmont, *Raison contre pouvoir, Le pari de Pascal*, Paris, L'Herne, 2009.

10. Voir à ce sujet l'anarchiste féministe Susan Brown, « Anarchism, existentialism and human nature », in L. S. Brown, *The Politics of Individualism*. Montréal, Black Rose, 1993.

11. Charles Larmore, *Modernité et morale*, Paris, PUF, 1993.

LA NATURE HUMAINE PARASITE LA PROBLÉMATIQUE DE L'ANARCHISME

Même si la nature humaine telle que la conçoit Kropotkine s'éloigne considérablement des conceptions métaphysiques dominantes en son temps et toujours influentes aujourd'hui, il n'en demeure pas moins qu'il faisait fausse route lorsqu'il l'interrogeait pour y trouver des arguments justifiant la possibilité d'une société anarchiste. En effet, c'est sur d'autres registres, d'ordre politique, social, éthique, etc., que doit se fonder cette possibilité, pour autant qu'une telle société puisse réellement exister. L'anarchisme ne peut pas se justifier parce qu'il serait le mieux adapté à la nature humaine, ou parce qu'il en permettrait l'expression la plus achevée. Tenter ce type d'argumentation c'est entrer très exactement dans le jeu de ceux qui nient la possibilité de l'anarchie en prétextant son incompatibilité avec la nature humaine, et c'est tomber dans le piège qui consiste à *utiliser la même logique argumentative* qui sous-tend leur propos.

S'agissant d'anarchisme il n'y a pas de nature humaine à respecter ou à réaliser dans sa plénitude, ce qui est premier c'est la décision de développer une certaine forme de vie, c'est le choix du type d'être humain que nous voulons être et l'effort pour faire avancer les conditions sociales qui nous semblent les plus désirables, et tout ceci s'inscrit bien entendu dans le domaine des valeurs. Cela signifie que l'anarchisme n'est pas une question qui s'éclucide dans le champ de *ce qui est* mais dans celui du *devoir être* c'est-à-dire dans le domaine du normatif, et c'est dans ce cadre que doit se situer sa discussion. Ceci met hors-jeu la question de la nature humaine car on ne peut pas naturaliser le normatif, ce n'est pas dans notre essence humaine que résident les valeurs c'est dans le social qu'elles se forgent, et c'est l'histoire qui marque leur constitution, ce qui signifie, notamment, qu'elles sont tout à fait *contingentes*. Cette contingence des valeurs, jointe au fait que le champ normatif n'a de sens que s'il existe une possibilité de choix, fait que la notion de nature humaine a des implications qui sont, tout bonnement, contradictoires avec l'anarchisme.

Certes, on ne s'engage pas dans la lutte pour certaines conditions de vie et contre d'autres sans avoir une idée de ce qui serait désirable et positif pour l'être humain, mais cela ne renvoie pas à une conception déterminée de la nature humaine et même pas à

16 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

l'idée de l'existence d'une nature humaine. Ainsi, par exemple, il est clair que le respect envers tous les êtres humains constitue une exigence primordiale, mais nul besoin de postuler pour cela qu'il y a des caractéristiques de la nature humaine qui commandent ce respect, il suffit d'adopter et de défendre des valeurs qui prônent ce respect. De même, la dignité humaine n'est pas une propriété que l'on posséderait naturellement du seul fait d'être humain, c'est une notion qui s'élabore historiquement et qui ne nous oblige que parce qu'elle a sédimenté dans notre culture, mais que nous pouvons également instituer par une décision normative explicite.

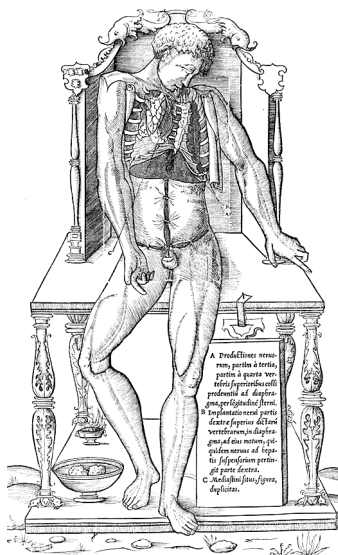
Il ne faut pas s'y tromper, la question de la nature humaine est tout à fait étrangère à la problématique de l'anarchisme et le seul rapport qu'elle entretient avec lui est de servir de miroir aux alouettes pour l'entraîner dans des débats absurdes. Ceci dit, dans la mesure où l'idée qu'il existerait une nature humaine véhicule des effets de pouvoir, l'anarchisme ne peut pas se limiter à l'ignorer mais doit se montrer belligérant contre son influence.

LES DROITS HUMAINS ET LA NATURE HUMAINE

L'intrication des domaines constitués par « les valeurs humaines », d'une part, et par « les droits humains », d'autre part, conseille de séparer les plans normatifs et juridiques afin d'ébaucher une position anarchiste sur les liens entre la nature humaine et les droits de l'homme. En fait, comme en ce qui concerne *les droits naturels* la déclaration d'un droit est simultanément une affirmation de valeur, cela permet d'aborder la question des droits humains sous l'angle purement normatif dans un premier temps.

En tant qu'ils se situent dans l'espace normatif, il est clair que, quoi qu'en disent les défenseurs de *la primauté des droits*, les droits de l'homme ne renvoient pas nécessairement au concept de nature humaine. Il est vrai que c'est bien souvent en termes d'une obligation morale commandée par les caractéristiques fondamentales de la nature humaine que l'on cherche à les fonder, mais cela peut correspondre au simple souci de renforcer leur marge de sécurité. Par exemple, cela peut s'appuyer sur l'idée que c'est la meilleure manière de les mettre à l'abri des fluctuations contextuelles, de type politique, culturel ou autres, qui peuvent affecter les choix normatifs, tandis que la nature humaine demeurerait, par définition, imperméable à ces fluctuations, sauf éventuellement sur le très long terme.

Ce recours à la nature humaine comme socle sur lequel fonder les droits humains devrait susciter en principe d'autant moins de réticences qu'il est vrai, comme l'affirme Charles Taylor¹², que « nous attribuons des droits en fonction de notre conception de ce qu'est l'être humain », et que c'est notre représentation de ce qui définit l'être humain qui oriente finalement le choix de nos valeurs. Sauf que reconnaître l'importance décisive du rôle que joue dans ce domaine notre idée de l'être humain ne nous impose pas d'avoir à accepter l'existence d'une nature humaine. En effet, notre conception de *ce qu'est l'être humain* se construit à partir d'éléments socio-historiques, culturels, idéologiques et politiques qui sont tout à fait indépendants d'une quelconque référence à une supposée nature humaine.



Attribuer aux êtres humains des droits valant *inconditionnellement*, c'est-à-dire pour tous sans distinctions, affirmer l'inviolabilité des droits de l'individu, dire qu'il y a des choses dont on ne saurait priver aucun être humain, tout cela mérite sans nul doute que nous le défendions avec énergie, mais pourquoi ? Parce que le respect de la nature humaine nous l'exige, ou bien parce que nous décidons, tout simplement, qu'il doit en être ainsi ? Certes, *l'universalité*, entendue comme ce qui est valable pour tous les êtres humains sans exception, peut être exigée par la reconnaissance d'une commune nature, mais elle peut provenir tout simplement de *notre décision* de faire de l'égalité entre tous les êtres humains une exigence morale. Si l'on penche pour la thèse de la commune nature, c'est cette commune nature qui nous impose l'inconditionnalité des droits, nous n'avons alors d'autre choix que de nous y soumettre et d'acquiescer. Si, par contre, l'inconditionnalité provient simplement de notre décision, c'est de notre autonomie qu'elle surgit. Entre soumission et autonomie le choix anarchiste ne devrait pas faire de doute.

12. Charles Taylor, *La liberté des Modernes*, Paris, PUF, 1997.

18 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

Bien entendu, la question des droits humains ne s'épuise pas dans la sphère normative, la dimension juridique en constitue un aspect essentiel. En effet, dans la mesure où l'affirmation d'une valeur ne revient pas à affirmer un droit, il ne suffirait donc pas de proclamer des valeurs pour garantir leur respect car ce n'est qu'en les instituant explicitement comme *des droits* qu'on leur donne la possibilité d'en appeler à une sanction sociale formelle en cas de vulnération. Comme le rappelle Bernard Williams¹³ : « Une chose est de savoir si quelque chose est bonne et désirable, autre chose est si elle constitue un droit. » Pour bien saisir cette distinction il suffit de penser un instant à l'énorme différence que provoque sur le plan psychologique le fait d'empêcher quelqu'un de faire quelque chose qu'il a envie de faire et le fait de l'empêcher de faire quelque chose qu'il a le droit de faire. Les droits ne désignent pas seulement ce qui *devrait être*, ils impliquent que celui qui les viole est passible d'une condamnation formelle car il ne commet pas seulement un acte moralement répréhensible mais aussi une illégalité. L'attribution de droits donne donc la possibilité d'agir en justice, quelle que soit la nature de l'instance chargée de l'impartir, pour en obtenir le respect. J'ai le sentiment que dans la mesure où les droits impliquent des sanctions formelles cela peut poser un problème à l'anarchisme, cependant, si j'ai bien tenté d'ébaucher quelques réflexions sur le rapport entre anarchisme et droits humains du point de vue normatif, mes lacunes dans la problématique des rapports entre l'anarchisme et le droit me conseillent de ne pas m'aventurer dans ce domaine.

L'ANARCHISME ET L'EUGÉNISME POSITIF

Avec le développement des biotechnologies la possibilité de produire *des humains génétiquement modifiés* a cessé d'être une simple vue de l'esprit et cela ne pouvait que relancer les débats sur la nature humaine. Si l'eugénisme négatif, c'est-à-dire l'intervention génétique à des fins purement thérapeutiques, ne soulève pas trop d'objections, il n'en va pas de même avec l'eugénisme positif. En effet, les fortes polémiques concernant l'éventuel usage de l'ingénierie génétique pour « améliorer » le patrimoine génétique de l'espèce humaine dessinent deux camps radicalement opposés.

Des penseurs comme Peter Sloterdijk¹⁴, par exemple, ainsi que le courant transhumaniste – dont il existe d'ailleurs une variante

13. Bernard Williams, *In the beginning was the deed*, Princeton, Princeton University Press, 2005.

14. Peter Sloterdijk, *Règles pour le Parc humain*, Paris, Mille et une nuits, 2000.

soi-disant anarchiste¹⁵ – appuient cette modalité d’eugénisme, tandis qu’un ample secteur s’y montre radicalement hostile à partir d’un ensemble de considérations qui n’ont guère en commun que ce commun désaccord.

Peut-on esquisser une prise de position anarchiste dans ce débat ? Il me semble que oui, mais auparavant il n’est sans doute pas inutile de repasser brièvement les divers points de vue qui se trouvent en conflit, et pour ce faire je puiserai abondamment dans l’ouvrage de Stéphane Haber¹⁶.

Selon Sloterdijk les biotechnologies ne feraient rien d’autre que poursuivre les pratiques millénaires qui ont *modélé l’être humain* à travers l’usage que celui-ci a fait de techniques et d’outils qu’il n’a jamais cessé d’inventer. Au lieu de nous scandaliser nous ferions donc mieux de renoncer à des concepts sclérosés, tels que l’illusoire intangibilité de l’être humain, et accepter la possibilité d’établir un rapport instrumental aux gènes humains. En paraphrasant Stéphane Haber, ce qui est en jeu aux yeux de Sloterdijk c’est

« de rendre disponible pour les générations à venir un équipement génétique qui permette à ses membres de parvenir à un niveau de développement éthique et d’épanouissement des meilleurs possibles dont homme est porteur ».

De ce point de vue l’enjeu est d’une telle envergure pour l’avenir des êtres humains qu’il ne faudra pas craindre de bousculer des tabous ancestraux et de débattre la possibilité d’une reprogrammation globale de l’espèce dès que nous aurons les moyens de la mener à bien.

Dans l’autre camp nous trouvons, d’une part, ceux qui sacralisent la nature humaine et *fétichisent le génome humain* au point que toucher à notre patrimoine génétique reviendrait à commettre un crime inexcusable contre l’espèce humaine. L’embryon humain doit être absolument préservé, par principe, de toute tentative d’intervention génétique

Il y a, d’autre part, ceux qui invoquent, tout simplement, *le principe de prudence* devant notre ignorance de l’ensemble des effets que les manipulations génétiques peuvent produire à plus ou moins long terme. Ils considèrent que devant l’ampleur des dangers potentiels encourus par la vie humaine cet impératif de prudence devrait suffire à condamner toute velléité de jouer aux apprentis sorciers.

15. <anarcho-trans-humanism.net>

16. Voir l’excellent ouvrage de Stéphane Haber, *Critique de l’antinaturalisme*, op. cit.

20 • LA NATURE HUMAINE. UN CONCEPT EXCÉDENTAIRE DANS L'ANARCHISME

Nous trouvons, en troisième lieu, une argumentation plus philosophique développée par Habermas¹⁷ lorsqu'il examine l'effet des manipulations génétiques sur la condition de l'être humain comme agent moral. L'intervention génétique sur l'embryon entraîne que l'être auquel celui-ci donnera finalement lieu aura été *déterminé intentionnellement par un tiers*, c'est-à-dire par la volonté d'un autre être humain. Cela marque une différence fondamentale avec les multiples déterminations impersonnelles qui interviennent dans toute ontogénèse. Or, l'idée que nous sommes des agents capables d'agir par nous-mêmes est incompatible avec celle que nous serions des êtres qui ont été programmés et fabriqués intentionnellement, et cela seul suffirait à récuser toute tentation eugéniste.

Ce qui se trouve au cœur des considérations d'Habermas c'est donc *la nature des déterminations* qui s'exercent sur l'être humain, et sa thèse est que la *supplantation humaine* de déterminations qui devraient conserver une origine naturelle rend impossible l'autonomie du sujet humain. Du point de vue anarchiste on pourrait ajouter que, dans la mesure où favoriser l'autonomie revient à *diminuer les déterminations* qui s'exercent sur l'être humain, le fait d'intervenir sur son patrimoine génétique ajoute de nouvelles déterminations en provenance cette fois de la volonté d'autrui, et que cela suffirait à justifier l'opposition anarchiste à ces interventions.

Cependant, il me semble que la position anarchiste dans ce débat ne peut pas être celle d'une *opposition par principe et définitive* face aux interventions génétiques, mais plutôt celle d'une simple fin de non-recevoir *conjoncturelle et provisoire*. Cette fin de non-recevoir devrait prendre appui, d'une part, sur le *principe de prudence*, mais dans un sens différent de celui qui est invoqué habituellement, et, d'autre part, elle pourrait s'appuyer sur la ligne argumentative de Habermas concernant les conditions de possibilité de l'autonomie mais en la délestant de ses *présupposés naturalistes*.

En premier lieu, le type de principe de prudence que l'anarchisme est en droit d'invoquer contre l'intervention génétique se base sur le fait que les conditions de cette intervention ne se forment pas dans l'abstrait mais dans le contexte social bien précis qui est actuellement le nôtre. Cela signifie que les dispositifs de domination et la forme capitaliste qui caractérisent notre société

17. Jurgen Habermas, *L'avenir de la Nature Humaine*, Paris, Gallimard, 2002.

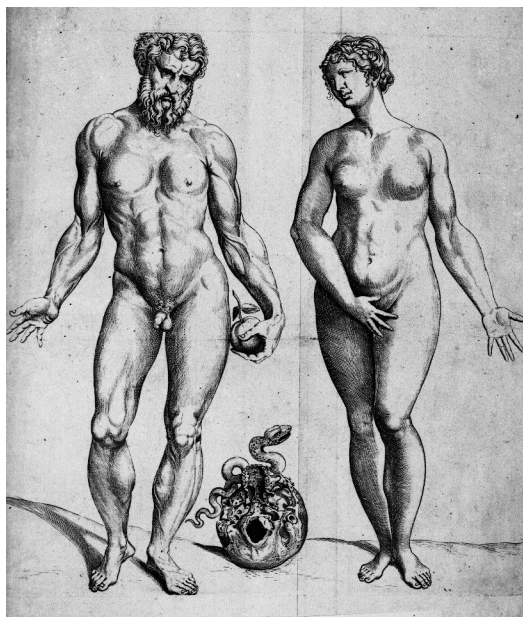
orienteront *inmanquablement* les interventions génétiques vers la constitution d'un biopouvoir toujours plus asservissant, et vers la subordination des modifications génétiques aux bénéfices économiques qu'elles puissent produire.

Par ailleurs, les conditions actuelles dans lesquelles fonctionne la science ne garantissent nullement que l'abstention *d'expérimenter* sur l'être humain, ou l'obligation de ne pas prendre le risque de produire en lui des changements irréversibles qu'il ne désirerait pas, seraient scrupuleusement respectées. Ceci dit, si les conditions sociales changeaient de manière radicale dans un sens libertaire, cette opposition serait bien évidemment à reconsidérer à la lumière des nouvelles coordonnées politiques, économiques, scientifiques et éthiques, ouvrant ainsi la voie à un nouveau débat dont on ne peut préjuger l'issue.

En deuxième lieu, concernant la question de l'autonomie de l'être humain, l'anarchisme ne peut que souscrire à la démarche qui situe cette autonomie comme une des valeurs à partir de laquelle juger l'eugénisme. Autre chose est de souscrire également à la thèse selon laquelle le fait même qu'une intervention génétique soit effectuée en vue d'un résultat visé par une volonté extérieure au sujet, exclut que celui-ci puisse se constituer en agent autonome.

Difficile aussi de suivre Habermas lorsqu'il tire de cette thèse une sorte d'injonction morale qui exclut *par principe* l'intervention sur le génome et que l'on pourrait formuler de la façon suivante : *ne touchez pas aux gènes, laissez faire la nature si vous voulez préserver la possibilité de l'autonomie.*

Je ne peux pas éviter de reprendre ici le fond de l'argumentation qui constitue le socle de mon article. En effet, si l'anarchisme ne peut pas souscrire à l'idée de laisser faire la nature afin que la nature humaine soit telle qu'elle



rende possible l'autonomie du sujet, c'est notamment parce que ce n'est pas dans la nature humaine que se trouve inscrite l'autonomie du sujet. Celle-ci n'est pas une disposition que l'être humain porterait dans ses gènes, elle s'inscrit dans un registre de valeurs et de pratiques qui ont été construites au cours de l'histoire humaine et qui forment part aujourd'hui de certaines idéologies politiques, notamment de l'anarchisme. C'est donc dans des courants politiques tels que l'anarchisme que réside la possibilité conceptuelle et pratique de l'autonomie, et c'est de leur vigueur que dépendra son développement, plus que de laisser, ou non, à la nature l'exclusivité de notre construction génétique.

D'autre part, hormis que l'on a du mal à imaginer une quelconque liaison directe entre les gènes et les capacités morales, il existe un champ très large d'interventions génétiques qui ne se traduiraient pas du tout par une sorte de « *programmation* » de l'individu dans sa capacité d'autodétermination comme agent moral. Si bien que, tout en maintenant fermement le principe de précaution dans les termes formulés plus haut, il n'y aurait rien dans l'anarchisme qui s'opposerait *pour des raisons de principe* à des interventions génétiques.

En définitive, c'est donc bien au nom de certaines *valeurs* qui sont cruciales pour l'anarchisme que celui-ci doit évaluer la convenance ou non de l'eugénisme, et pas du tout au nom d'une nature humaine intangible, auréolée d'une sacralité qui la situerait hors du champ des décisions humaines et qui commanderait un respect absolu du seul fait de sa supposée existence.

Tomás Ibáñez