
Des limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins

Dominique Bourg et Alain Papaux

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/economiepublique/7932>

DOI : [10.4000/economiepublique.7932](https://doi.org/10.4000/economiepublique.7932)

ISSN : 1778-7440

Éditeur

IDEP - Institut d'économie publique

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2008

ISBN : 46-89-51-Y

ISSN : 1373-8496

Référence électronique

Dominique Bourg et Alain Papaux, « Des limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins », *Économie publique/Public economics* [En ligne], 21 | 2007/2, mis en ligne le 30 novembre 2010, consulté le 12 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/economiepublique/7932> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/economiepublique.7932>

économie publique public economics

Revue de l'**Institut d'Économie Publique**

Deux numéros par an

n° 21 – 2007/2



économiepublique sur internet : www.economiepublique.fr

Revue bénéficiant de la reconnaissance scientifique du CNRS.

La revue **économie**publique bénéficie du soutien du Conseil régional Provence-Alpes-Côte d'Azur.

© Institut d'économie publique – IDEP

Centre de la Vieille-Charité

2, rue de la Charité – F-13002 Marseille

Tous droits réservés pour tous pays.

Il est interdit, sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, de reproduire (notamment par photocopie) partiellement ou totalement le présent ouvrage, de le stocker dans une banque de données ou de le communiquer au public, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit.

Imprimé en France.

ISSN 1373-8496

Dépôt légal octobre 2008 – n° imprimeur 468951Y

Principe de précaution et OGM : les fondements éthiques de la décision collective

Precautionary Principle and GMO: The Ethics of Collective Decision Making

Des limites du principe de précaution : OGM, transhumanisme et détermination collective des fins

Dominique Bourg *

Alain Papaux **

Résumé

Après une discussion de la position d'Olivier Godard, nous élargissons la réflexion à une comparaison entre le principe de responsabilité selon Hans Jonas et le principe de précaution. Cette comparaison permet de mettre au jour les limites du principe de précaution, lequel reste borné à la sûreté des moyens et demeure pour cette raison impuissant face à des risques touchant notre humanité même.

Summary

After a discussion of the position of Olivier Godard we expand the reflection to a comparison between the imperative of responsibility according to Hans Jonas and the precautionary principle. This comparison helps to uncover the limits of precautionary principle, which remains confined to security of the means and for this reason remains impotent vis-à-vis risks affecting our humanity and mankind.

*. Institut de politiques territoriales et d'environnement humain – Université de Lausanne.

**.. Faculté de droit et des sciences criminelles – Cellule PHIDREV (Philosophie et droit de l'environnement et du vivant), Université de Lausanne. Courriels : Dominique.Bourg@unil.ch et Alain.Papaux@unil.ch

Mots clés : Principe de précaution, principe responsabilité, risques, humanité, individu.

Keywords: Precautionary Principle, Imperative of Responsibility, Risks, Mankind, Individual.

1. Sur « Le principe de précaution et la controverse sur les OGM » d'Olivier Godard

Si l'on considère l'avis du Comité de préfiguration de la nouvelle Haute Autorité sur les OGM, relatif au maïs MON 810 de Monsanto et la décision du gouvernement français de lancer la procédure de sauvegarde à son propos, les analyses d'Olivier Godard nous paraissent pertinentes au regard de l'économie du principe de précaution. Force est en effet de constater la faiblesse du dossier scientifique d'accusation concernant le maïs en question. En revanche, nous sommes moins enclins à souscrire aux positions qu'il défend au sujet des OGM en général, de la rationalité, du Grenelle et surtout des relations nouées par les principes responsabilité selon Hans Jonas et de précaution. Nous accorderons une grande importance à ce dernier point que nous développerons pour lui-même. Plus précisément, nous nous attacherons à mettre en lumière les limites du principe de précaution : son extension réduite, le fait qu'il ne saurait donc permettre de prendre en charge qu'un nombre restreint, parmi les dangers auxquels nous sommes et serons confrontés. Sans pour autant méjuger de ses mérites que nous rappellerons, ces limites interdisent de voir dans la précaution l'unique principe de la conception forte du développement durable. Il ne saurait à lui seul inspirer les ruptures qu'appelle la mise en œuvre de sociétés plus durables. Nous montrerons pour l'essentiel que la précaution reste dans son interprétation actuelle peu ou prou rivée au domaine des moyens et, partant, à une acception classique du risque, alors même qu'il conviendrait de mettre en place, à une échelle publique, des procédures de détermination des fins collectives.

Olivier Godard a tout à fait raison de remettre en cause, sous un certain angle, la généralité de l'expression « OGM ». La pratique de la transgénèse en laboratoire en vue de produire tel ou tel médicament ne pose nullement les mêmes problèmes que la culture en champ des Plantes génétiquement modifiées (PGM) ; et là encore, si problèmes il y a, ils varieront d'une PGM à l'autre. L'intérêt d'une PGM différera largement en fonction de la propriété nouvelle acquise par transgénèse ; la plupart des PGM posent des problèmes de dissémination de leurs gènes, mais ce n'est pas le cas de toutes non plus : il existe, par exemple, des plants de vignes génétiquement modifiés, en vue de résister à la maladie du court noué, qui

n'engendrent pas ce risque de dissémination. Ces plants confirment-ils l'assertion d'O. Godard, féconde et à contre-courant, selon laquelle « le naturel, bien plus que l'artificiel, est source de l'inconnu qui enveloppe les objets techniques inventés par l'homme d'un sombre halo d'autant plus large que le pouvoir technique est grand »¹ ? Quand bien même le suivrait-on, l'*exploitation* de l'artefact OGM n'en devient pas moins une activité se déployant dans l'inconnu et donc « à risque ». En effet, leur exploitation présupposant nécessairement une interaction avec le naturel, l'inconnu qui caractérise ce dernier rejaillit forcément sur les OGM, quand bien même concéderait-on que leur *élaboration-production* s'opère sous parfaite maîtrise, ce qui par ailleurs requerrait démonstration. Dès lors que l'interaction naturel-artificiel se développera dans l'inconnu, toute technique sortant du laboratoire – en quoi réside notamment sa vocation – c'est-à-dire d'un univers confiné, donne lieu à risque.

À quoi s'ajoute la possibilité d'obtenir par une autre technique, la mutagenèse, provoquée par une exposition à des rayonnements, un résultat équivalent à celui de la transgénèse, qui devrait appeler les mêmes mesures de précaution qu'à l'égard de celle-ci. Et, par économie de moyens – comme marque de la finitude humaine – on comprend aisément pourquoi on ne soumet pas à contrôle accru les techniques antérieures, dites ou non « naturelles », et leurs variantes, compte tenu de l'expérience accumulée en ces matières, cela sans pour autant adhérer à quelque romantisme naturaliste que ce soit. Il s'agit évidemment d'une position pragmatique et non épistémologique. Par économie de moyens, l'expérience et la durée se substituent donc à l'expérimentation.

Il n'en existe pas moins des problèmes généraux associés aux PGM qui ne sont pas à proprement parler scientifiques. Le premier procède de la brevetabilité des gènes associés à la transgénèse. L'extension de la pratique de la transgénèse dans le cadre des PGM débouche de ce fait sur l'appropriation par de grandes compagnies du génome des plantes cultivées et, par voie de conséquence, d'une part croissante de l'alimentation mondiale, ce qui constitue une situation inacceptable. Une autre conséquence est l'homogénéisation mondiale des plantes cultivées et, donc, un appauvrissement génétique. Un troisième problème consiste en la dissémination génétique due aux PGM, laquelle est en soi un problème qui varie en fonction du type de plante cultivée ; mais cette même dissémination peut également être instrumentalisée par une compagnie, ce que n'a pas manqué de faire Monsanto en intentant des procès contre des paysans, conduisant là encore à une situation inacceptable². Quatrièmement, l'autorisation successive, au cas par cas, selon la logique du principe de précaution, de PGM de nature différente mais résistant à un

1. O. Godard, *op. cit.*, note 23 ; nous nous référons ici à une première version du texte de l'auteur à laquelle il nous a été demandé de réagir ; un propos similaire se trouve désormais à la note 37 de la version publiée ici.

2. Pour plus de développement, voir Marie-Monique Robin, *Le Monde selon Monsanto*, Paris,

même herbicide générique, le glyphosate, déboucherait sur d'épineux problèmes de culture : il deviendrait difficile de ménager la succession d'un type de culture à un autre, autrement dit d'éliminer les plans résiduels de la culture précédente, compte tenu de la généralisation de la résistance au glyphosate. On peut enfin comprendre que le public n'ait guère envie de favoriser les affaires d'une firme comme Monsanto, aux agissements cyniques, à suivre les media, quand bien même un tel constat n'a aucune valeur juridique.³ Tous ces problèmes ne relèvent ni de la science, ni du risque au sens du dommage matériel probable et, donc, ni du principe de précaution pour autant que ses modalités d'application renvoient à un contexte cognitif scientifiquement caractérisé. Ils n'en constituent pas moins des problèmes réels. Or, il n'est pas admissible ni suffisant que les seuls arguments valables sur la scène internationale pour s'opposer à l'importation d'un bien soient « *science based* », ce que nous montrerons aussi avec d'autres questions. Cela constitue en effet une forme de déni à l'endroit de difficultés aussi nouvelles que redoutables, face auxquelles les autorités publiques ne sauraient demeurer inertes.

La position défendue par Olivier Godard semble associer trop étroitement scientificité et rationalité. Quand la science avait pour vocation exclusive de dévoiler la nature, de porter à la lumière ses mécanismes universels, une telle assimilation était légitime. Il n'en va plus ainsi avec la technoscience qui vise moins à dévoiler un réel préexistant qu'à le modeler en fonction d'objectifs variés. Les découvertes fondamentales se font en effet rares depuis plusieurs décennies et la majeure partie de l'activité scientifique vise à tirer de connaissances antérieures une foultitude de savoir-faire à vocation commerciale. D'où le basculement en direction du secteur privé d'une grande partie de la production des « connaissances » et, en réalité, de savoir-faire nouveaux. Sous cet angle une PGM n'est pas plus rationnelle que n'importe quel produit de l'agriculture biologique, la seule rationalité envisageable dans ces deux cas étant celle du marché. Tel ne serait plus le cas si les PGM pouvaient apporter une amélioration nette et largement reconnue, notamment d'un point de vue environnemental. Seule la méthode qui a permis de produire la PGM en question peut être qualifiée de rationnelle. Le programme de recherche revendiqué par les transhumanistes, sur lesquels nous reviendrons, relève de la même logique : les méthodes employées pour atteindre leur but relèveront bien de la méthodologie scientifique, mais leurs objectifs, par exemple différer incessamment la mort d'un individu pour atteindre une certaine forme d'immortalité, ne nous semblent nullement ressortir à une rationalité exemplaire. Il convient de tirer les conséquences de cet état de choses en matière d'évaluation. Force est de constater que nombre de scientifiques engagés dans la production de PGM sont nécessairement intéressés à la réussite commerciale de ces PGM, quels que soient les autres

La Découverte/Arte éditions, 2008, pp. 224-234, dont le propos, quel qu'en soit le militantisme, n'enlève rien aux faits mis en lumière.

3. Voir M.-M. Robin, *op. cit.*, notamment.

avantages éventuels offerts par ces plantes. C'est la raison pour laquelle existent des procédures d'autorisation exigeant des recherches auxquelles ne satisferaient pas spontanément les entreprises. On n'oubliera pas que du temps de la publication de *Silent Spring* de Rachel Carson, l'immense majorité des entomologistes se sont dressés contre elle et ont légitimé *scientifiquement* l'usage intensif des pesticides.

Nous y ajouterons une sorte de malaise face au discours d'O. Godard à l'égard de l'usage citoyen de la catégorie de « nature ». Nous ne pensons pas que les militants contempteurs des OGM s'imaginent que la nature est en tous points bénéfique au genre humain. Ils affirment en revanche que le recours à la transgénèse n'offre pas la même prédictibilité, tout particulièrement en matière de risques, que celle permise par les techniques classiques d'amélioration variétale. On ne sort pas dans ce dernier cas du connu, pour autant qu'il relève du passé, alors que l'on ne maîtrise pas à l'avance, dans l'autre cas, les effets de l'introduction d'un gène nouveau dans un génome particulier ; les effets de la plante quant à l'environnement et à la santé méritent ainsi d'être explorés avant commercialisation. Ce genre d'appréhension est d'autant plus fort que les tenants des PGM n'ont pas encore administré la preuve des avantages sociaux qu'elles procuraient.⁴ Remarquons encore que les mêmes phénomènes, pour autant qu'ils résultent dans un cas de l'action humaine et, de l'autre, de la nature, n'offrent pas le même sens, notamment sur un plan moral : « La simple vérité, écrivait John Stuart Mill dans *La Nature*, est que la nature accomplit chaque jour presque tous les actes pour lesquels les hommes sont emprisonnés ou pendus lorsqu'ils les commettent envers leurs congénères. »

Remarquons encore que le jugement général apparemment négatif ressortissant à l'analyse d'O. Godard sur le processus du Grenelle tombe à faux. Le Grenelle est un processus politique participatif. Il ne saurait se limiter à la seule rationalité scientifique. Et sur un plan institutionnel, il paraît douteux qu'un consensus comme celui acquis au sujet d'une mesure aussi lourde que la « Contribution Climat Énergie », par exemple, proposée par la Fondation Nicolas Hulot, ait été possible en passant directement par le Parlement, compte tenu de la logique majorité/opposition qui lui est inhérente.

Nous en arrivons aux relations entre principe de précaution et principe responsabilité selon Hans Jonas. Bien des auteurs, dont Olivier Godard⁵, analysent le principe responsabilité comme s'il s'agissait d'un principe de gestion des risques, au sens classique, simplement caractérisé par une volonté d'éradication précoce. Cette volonté est bien réelle chez Jonas et elle ne laisse effectivement pas d'être problématique. Mais il n'en est pas moins vrai que ce principe déborde de loin la

4. Voir, par exemple, pour le soja transgénique résistant au glyphosate, l'étude de Sylvie Bonny in *Agronomy for Sustainable Development*, 28 (2008) 21-32, "Genetically modified glyphosate-tolerant soybean in the USA : adoption factors, impacts and prospects. A review".

5. La seconde version de l'article nuance le propos de l'auteur par rapport à la version initiale.

gestion des risques au sens de dommages matériels, qualifiables scientifiquement⁶. Le principe responsabilité a deux objets principaux : le premier, la perpétuation de l'existence même de l'humanité, renvoie effectivement aux risques environnementaux, mais le second concerne l'« authenticité » de cette existence et renvoie à l'idée que nous nous faisons de l'humanité. Ce qui signifiait notamment pour Hans Jonas le refus de toute modification du substrat biologique de la condition humaine. Nous verrons plus loin qu'une telle modification constitue aujourd'hui le programme même du transhumanisme. Quoi qu'il en soit, nous ne sommes plus ici dans le domaine du risque et la question de l'identification précoce ne se pose plus dans les mêmes termes. Avec ce type de question, l'impossibilité d'arrêter un jugement en se fondant sur la seule appréhension « scientifique » des risques, face à des savoir-faire techniques nouveaux, prend une tout autre ampleur qu'avec le cas des OGM. Et il y a fort à parier qu'il s'agit d'une difficulté qui ira croissant.

2. Originalités, limites et mérites du principe de précaution

2.1. Originalités

L'originalité de la précaution est en premier lieu attachée à l'incertitude, à savoir non seulement l'impossibilité où nous sommes de calculer la probabilité objective d'occurrence des dommages attendus, mais encore l'impossibilité de décrire l'ensemble des dommages qui pourraient découler de la réalisation du risque ; un défaut de connaissances qui interdit même le calcul de probabilités subjectives⁷.

La seconde originalité, étroitement dépendante de la première, est de nous inciter à agir, en dépit de ce manque de connaissances, en raison de la gravité et de l'irréversibilité du ou des dommages redoutés. Ne pas agir, c'est en effet prendre un second risque, celui d'une impuissance durable face à ces mêmes dommages.

L'action en question peut prendre des formes très diverses : l'intensification de l'effort de recherche en premier lieu, en vue d'adapter au mieux les mesures de prévention ; ensuite, diverses mesures de protection dont l'interdiction et le

6. Pour un panorama de la question des risques et de ses évolutions récentes, voir D. Bourg et A. Kaufmann, *Risques technologiques et débat démocratique*, Paris, La Documentation française, « Problèmes politiques et sociaux », n° 941, oct. 2007.

7. Les probabilités objectives présupposent des séries statistiques, par exemple le nombre annuel d'accidents de la route dans un pays donné ; les probabilités subjectives concernent les croyances des individus ; or, on ne saurait croire à un événement auquel on ne songe nullement, à un état du monde qu'on ne saurait décrire.

moratoire ne sont que des formes particulières. Ces mesures varient en fonction de la nature du risque en cause et de l'évolution de sa connaissance ; d'où le caractère provisoire, et plus exactement révisable, des mesures prises au nom de la précaution. C'est le troisième trait original du principe de précaution.

La légitimité de l'action anticipée découle de la logique temporelle propre aux risques qui relèvent du principe de précaution. Une des caractéristiques des risques environnementaux, et de certains risques sanitaires, est en effet la précocité de la mise en branle du mécanisme cindynogène, alors même que les dommages ne surviennent que plus tard, voire beaucoup plus tard. L'action juridique revêt alors un aspect prospectif auquel le droit n'est guère accoutumé, à tout le moins le domaine de la responsabilité, et c'est le quatrième trait original. Une responsabilité tournée vers l'avenir semble en effet participer bien davantage de la rhétorique que de la pratique juridique : responsabilité vient de *respondere*, répondre, ce qui présuppose un événement, une situation déjà advenue. Elle est traditionnellement tournée vers le passé.

Une cinquième marque originale du principe de précaution réside dans l'ambivalence même de son efficacité : sa réussite se mue *ipso facto* en défaite. En effet, plus le principe de précaution sera efficace, moins la catastrophe annoncée sera ressentie comme ayant été réelle dans le sens d'une réalité *potentielle*, évidemment, et non dans le sens d'une réalité *actuelle*, accomplie. Cet esprit déceptif du principe de précaution sera d'autant plus marqué que le drapeau de la *possible* catastrophe aura été agité énergiquement. Elle sera perçue comme pure virtualité et, partant, fruit d'esprits chagrins, sans voir que sa non-réalisation est précisément due à l'efficacité de l'intervention s'autorisant du principe de précaution. Que sa non-réalisation soit reçue comme une preuve de l'absence de catastrophe potentielle conduira à une délégitimation des politiques d'une part, à une démobilisation des citoyens d'autre part. En bref, le principe de précaution s'éprouve politiquement « invendable » et, ainsi, s'exerce sous des formes discrètes mais bien concrètes : autorisation de mise sur le marché des médicaments, directive européenne REACH, procédures de mise sur le marché des pesticides, etc. Cette apparence de contradiction interne expose le principe de précaution, dans une démocratie d'opinions, à toutes les manipulations et mésinterprétations, le rendant de surcroît plus difficilement imposable par les instances juridiques, singulièrement en période de marasme économique.

2.2. Limites

Avec le principe de précaution, on reste au moins partiellement dans la logique du risque, au sens strict du terme, à savoir celle de la prévention de dommages matériels, d'où l'importance pour la mise en œuvre du principe de précaution de la connaissance scientifique et de son accroissement. La lecture du principe de

précaution selon une analyse « coûts/bénéfices » confirme son inscription dans cette logique classique du risque et, par là même, sa prétention à la maîtrise de la nature et des technosciences conformément au projet moderne. Le principe de précaution se limite ainsi à des questions de sûreté relatives à des moyens divers et, donc, à des techniques diverses et plus précisément aux conséquences de leur usage : celles afférentes à l'exploitation des énergies fossiles ou nucléaires, à la transgénèse, aux techniques de transfusion sanguine face à une menace sanitaire nouvelle, etc. En revanche, il reste muet face à l'emploi de techniques qui pourrait affecter certains intérêts, voire altérer la condition humaine, sans pour autant produire des dommages à proprement parler.

Or, l'évolution récente des techniques, peut-être plus encore pour un avenir proche, nous contraint à ouvrir le spectre, par delà la notion traditionnelle de risque, de la possibilité de dommages matériels, à laquelle la précaution reste attachée. La problématique des OGM a marqué à cet égard une rupture. Très rapidement l'éventail des risques publiquement discutés a dépassé les seuls risques environnementaux et sanitaires présumés pour intégrer des dimensions économiques et sociales, par exemple le souci de préserver l'autonomie (économique et agronomique) des agriculteurs aussi bien que la liberté de choix des consommateurs, en l'occurrence celle de consommer des aliments non-OGM. Certes, les atteintes à la liberté en question, celles touchant l'autonomie des producteurs comme le choix des consommateurs, sont inséparables du problème de la dissémination génétique des OGM, mais elles n'en constituent pas moins un problème spécifique. Très rapidement, des analystes ont revendiqué cette acception élargie de la notion de risque.⁸ Les problèmes posés par la transgénèse ne sont que les prodromes de ceux que suscitera l'essor des techniques dans le domaine biologique.

L'essor technoscientifique n'est plus seulement problématique en raison des ratés qu'il occasionne, auxquels correspond la notion classique de risque, mais aussi en vertu de ses réussites. Ces dernières peuvent en effet modifier profondément notre monde commun, induire des choix fondamentaux qui ne suscitent pas pour autant une adhésion universelle.

De façon générale et, depuis plusieurs décennies, l'immense effort collectif des sciences, de plus en plus étroitement lié aux activités économiques, ne produit plus guère de découvertes fondamentales. L'essentiel de cette activité vise plutôt à extraire de l'état des connaissances des savoir-faire nouveaux, variés et sophistiqués. Dans le domaine particulièrement sensible de la biologie, le problème n'est plus tant aujourd'hui de découvrir une vérité préexistante que de remodeler à discrétion le corps et d'exploiter ses possibilités ; il s'agit moins de dévoiler la « nature humaine » que d'ouvrir des opportunités d'interventions nouvelles sur les

8. Voir notamment Barbara Bordogna Petriccione, « De l'utilisation de la notion de risque dans le débat sur les biotechnologies » in *Revue européenne des sciences sociales*, tome XLII, n° 130 p. 73 ss.

corps. Affiner la connaissance de certains mécanismes, c'est *ipso facto* se donner le moyen de les manipuler. Or, seule la manipulation en question ouvre un marché, lequel exige de son côté de nouveaux savoir-faire ; l'activité scientifique en tant que, désormais, intrinsèquement techno-scientifique, tend plus à dégager des savoir-faire nouveaux, à finalité commerciale, qu'à découvrir des dimensions inconnues remettant en cause les connaissances antérieures.

Les choses sont plus particulièrement visibles et sensibles à la croisée de la biologie et d'autres domaines technoscientifiques comme les nanotechnologies ou les sciences de l'information (NBIC), où d'aucuns attendent de leur convergence prochaine l'ouverture d'un horizon nouveau, celui d'une plasticité de l'espèce humaine censée permettre, pour un petit nombre, un dépassement de la condition humaine, une sorte de salut individuel *via* la technicisation extrême du corps. Tel est en tout cas aujourd'hui le discours porté par le mouvement transhumaniste.

Nous illustrerons cette situation par une possibilité plus basique, relevant des techniques d'intervention sur le génome dans le cadre d'un diagnostic prénatal. Tel serait le cas si le scénario imaginé par le généticien américain Lee Silver venait à se réaliser⁹. On connaît la croyance très répandue aux USA selon laquelle nos gènes déterminent directement nos comportements. D'où la tentation de nombreux parents de doter leurs enfants d'un capital génétique amélioré, avec une attente de résultats tant sur un plan physique que comportemental. On peut supposer que ces parents, qui auront investi, à tous les sens du terme, dans le capital génétique de leur enfant, n'auront qu'une crainte : qu'il s'unisse avec quelqu'un qui n'aurait pas bénéficié d'un pareil enrichissement, lequel serait alors complètement perdu. Lee Silver résoud le problème en suggérant qu'on intervienne sur les molécules de liaison entre spermatozoïdes et ovules, de telle sorte que tous les enfants qui auraient bénéficié d'un enrichissement génétique ne seraient plus interféconds avec ceux qui n'en auraient pas bénéficié. Le *Wasp* originaire de la côte Est et plutôt fortuné ne risquerait plus de connaître une union féconde avec une personne au génome standard. La satisfaction de cette demande, rendue possible par la technologie disponible et le marché, aboutirait à une altération profonde de notre situation réelle et symbolique. Depuis la disparition d'*homo sapiens neandertalensis*, il existe en effet un seul genre humain et une seule espèce humaine. Avec l'hypothèse envisagée, nous aboutirions, au bout de quelques générations, à la situation suivante : un genre humain avec deux espèces. Notre idée de l'humanité, inséparable de son caractère indivisible et universel, en serait bouleversée. Nous sortirions du cercle constitué par l'affirmation de l'unité du genre humain, sur laquelle reposent les droits de l'homme comme le principe de l'égalité des citoyens devant la loi. Le problème ne serait plus celui du

9. Cf. L. M. Silver, *Remaking Eden : Cloning and Beyond in a Brave New World*, New York, Avon Books, 1997.

coût de tel ou tel droit, mais celui de la nature même du droit et de l'humanité. Ce scénario illustre ce que nous appelons un *risque symbolique* : à savoir un risque dont la menace correspondante ne saurait être appréhendée en termes physiques, à savoir de dommages matériels, ni même en termes de pertes ou coûts économiques, mais qui renvoie à l'altération de représentations fondamentales, sous-jacentes à des institutions ou à des comportements majeurs. Tout le domaine des anthropotechniques, cher aux transhumanistes, qui devrait connaître un grand développement, relève précisément de cette catégorie nouvelle de risques. Précisons encore ce type de risques. Il permet à un petit nombre d'individus d'imposer, *via* le marché essentiellement, à l'ensemble des autres un effet général, une sorte de choix collectif. Tel serait, par exemple, le cas avec l'hypothèse de Lee Silver ou tout autre réalisation du programme transhumaniste : l'unité du genre humain volerait en éclats du fait des agissements d'un petit nombre d'individus.

2.3. Les mérites du principe de précaution, en comparaison avec le principe responsabilité

Or, de tels événements tomberaient totalement en dehors du champ d'application du principe de précaution. Et c'est l'une des grandes différences d'avec le principe responsabilité de Hans Jonas : « respect et frémissement », écrit-il, « nous protégent des aberrations de notre pouvoir (par exemple, de l'expérimentation avec la constitution humaine)¹⁰. »

Dans *Le principe responsabilité*, Hans Jonas concevait la responsabilité comme un principe de gestion absolument en amont, *a priori*, du risque, conçu au sens le plus large possible. Pour lui, le principe responsabilité a deux objectifs : d'une part, veiller à ce que l'humanité *continue d'exister* dans l'avenir, et de l'autre, sauvegarder *la qualité* proprement *humaine* de cette existence dans les siècles futurs. Jonas disait, à propos d'une technique donnée : avant de la mettre sur le marché, demandons-nous si elle ne pourrait pas déboucher dans un avenir à long, voire à très long terme, sur une remise en cause de l'existence de l'espèce humaine ou, du moins, sur une altération profonde de la qualité de cette existence. En réalité, dit-il, on ne peut pas le savoir. Il faut donc *l'imaginer*, chaque fois, systématiquement, dans ses pires conséquences possibles. Si, de ces conséquences de nos découvertes techniques, on peut imaginer qu'il découle une altération profonde de la qualité de la vie humaine, voire même une disparition de l'humanité, mieux vaut renoncer à cette technique en dépit des bénéfices qu'on pourrait immédiatement en tirer. Et, par conséquent, s'abstenir. C'est l'heuristique de la peur.

10. *Le Principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1990, p. 302.

Il en va tout autrement avec le principe de précaution. Fondièrément, il incite à l'action. Là où le principe responsabilité débouche sur la seule interdiction, le principe de précaution ouvre, d'une part, et explicitement, une gamme d'actions qui va de l'interdiction à de simples recommandations d'usage (par exemple, pour la téléphonie mobile), d'autre part, et implicitement, exige une intensification des processus de recherche et d'acquisition de connaissances ; le caractère révisable des mesures prises au nom du principe de précaution est absolument solidaire de ce processus. Le principe de précaution invite donc à agir, en cas de menace grave et irréversible avant d'avoir acquis une quelconque certitude scientifique. Le principe de précaution fonctionne ainsi au rebours de la devise attachée à la rationalité classique de l'action : « Dans le doute, abstiens-toi ». Plus précisément, la décision juridique – éminemment révisable – d'interdire ou de suspendre l'activité supposée dangereuse ne concerne aucunement les recherches scientifiques à propos de la substance litigieuse. Ainsi, du moratoire voté par le peuple et les cantons suisses, ensuite de l'adoption d'une loi autorisant, sous restrictions, le commerce des OGM en Suisse, moratoire qui en interdit la production mais aucunement l'étude, même en plein champ. Le principe responsabilité de Jonas n'ouvre, lui, qu'une seule modalité d'action, qui équivaut à une recommandation d'abstention : renoncer à une technologie ; parce que Jonas présuppose que tout ce qui peut être, dans le monde techno-scientifique, sera, donc seul le « tout ou rien » convient et convainc.

De plus, il « imagine » un futur hypothétique alors que, dans le cas du principe de précaution, l'imagination n'intervient guère : on a des données scientifiques, qui ne sont pas probantes en ce sens qu'elles ne peuvent déboucher sur un protocole de preuve expérimentale, mais on dispose d'un savoir scientifique réel à propos d'un problème donné. On ne se trouve pas dans le cadre d'extrapolations non documentées, non fondées sur des enquêtes et autres recherches, sur un avenir seulement imaginé.

Les indices scientifiques à disposition sont organisés suivant un schéma de *causalité plausible* tel qu'il s'en puisse dégager un scénario technico-politico-social « vrai-semblable » dont le caractère *acceptable* ou non sous-tendra la réponse administrative ou judiciaire concernant l'activité projetée. Cette plausibilité de causalité, si elle peut troubler les esprits scientifiques positivistes, n'effraiera aucunement les juristes, habitués à s'en contenter, exigeant simplement de la vraisemblance afin que l'imputation de tel ou tel comportement soit acceptable socialement voire individuellement.

Le principe de précaution se départit de la sorte aussi bien du principe de prévention, participant d'une logique de maîtrise et donc de prédictions assurées, notamment grâce à la connaissance du lien de causalité scientifique, que du principe responsabilité dont on a vu qu'il tranchait dans l'abstrait et, par là, de manière distante voire artificielle compte tenu de l'existence d'éléments scientifiques. Le principe de précaution renoncera donc et à la logique déductive des prédictions

puisque des prémisses *nécessaires* lui manquent, par définition, et à un choix a-scientifique ou quasi-métaphysique voire catastrophiste.

La portée politique respective du principe de précaution et du principe responsabilité sera donc fondamentalement différente. Le principe de précaution opère en fonction d'indices scientifiques et s'inscrit dans une logique du vraisemblable donc du commensurable, produisant des arguments que les politiques peuvent porter dans l'espace public : on en peut débattre dans la sphère démocratique. Le principe responsabilité, pensé comme exercice d'anticipation à long terme, relève avant tout de l'« expérience de pensée », proposant une décision certainement meilleure d'un point de vue idéal mais insoutenable pragmatiquement et démocratiquement : elle ne s'offre pas à la discussion dans l'espace public car le peuple n'est pas à même de renoncer de son propre mouvement à des techniques aux bénéfices immédiats mais aux conséquences possiblement dommageables à long terme. Ce manque de lucidité du peuple avancé par Jonas justifie dans le principe responsabilité l'avènement d'une « tyrannie bienveillante », conduite par un petit nombre de « sages » ou d'« experts ». Avoir raison avec ce petit nombre plutôt que tort avec le grand séduit sans doute les doctrines idéalistes mais s'avère incompatible avec les principes démocratiques : le « vivre ensemble » exige que les risques soient acceptés ou écartés « ensemble ».

Dans le contexte d'application du principe de précaution, son non-respect ouvre une responsabilité *juridique*, en permettant l'*imputation* à l'État ou à l'une de ses administrations (voire à une entreprise), d'un défaut de mise en œuvre, en cas de survenance d'un dommage. Un haut degré de *vraisemblance* suffit à fonder ladite responsabilité suivant une logique se développant à *partir* d'indices scientifiques et non conformément à quelque causalité certaine établie par voie déductive. Cette logique indiciaire, au rebours de la causalité traditionnelle, confère beaucoup de plasticité à l'imputation juridique, différenciant fondamentalement les positions des scientifiques et des juristes à propos du réel. Le droit peut ne pas reconnaître, et donc ne pas imputer, une relation *juridique* entre la mère biologique et « son » enfant, alors même qu'elle a accouché en présence du corps médical. À l'inverse, le droit a le pouvoir de *décréter*, d'instituer, une responsabilité juridique alors même que la science affirme ne pas pouvoir démêler les multiples et complexes causalités reliant telle activité humaine à tel dommage (actuel ou potentiel). On reconnaît dans ce pouvoir de décréter, dans cette « force instituante » du droit, le ressort même du principe de précaution permettant, le cas échéant et de manière indirecte, d'empêcher le déploiement d'une activité industrielle dont on suppose qu'elle provoquerait des dommages graves et irréversibles à l'environnement, mais sans qu'il soit possible de prouver scientifiquement la véracité de la supposition. Sans être du même ordre de rigueur que la causalité traditionnelle, la logique indiciaire ne procède pas pour autant de la pure subjectivité mais de la vraisemblance soit, ce qui semble vrai, le faisceau convergent des indices donnant beaucoup de force,

de conviction, à l'hypothèse émise en synthèse de ces indices. Il serait un peu court de qualifier cette démarche d'irrationnelle ; elle participe, au contraire, de modes d'inférence autres que la déduction, laquelle domine la technoscience en tant que cette dernière ne fait guère que tirer les conséquences de lois connues. Mais la logique de la découverte scientifique ne procède pas elle-même de la déduction, comme dans bien d'autres domaines de la réflexion humaine¹¹. Cette inférence inductive ordonnancée par une hypothèse de lecture des divers indices, comme dans le *Zadig* de Voltaire, se renforce au fur et à mesure du parcours des indices fournis par les sciences autres que le droit et à l'endroit duquel elles fonctionnent comme matériau. Au juriste de le retravailler, de l'informer, selon les besoins du droit, lesquels doivent demeurer commensurables à l'état donné de la société. Le droit, en effet, est fondamentalement appelé à trancher des conflits actuels, articuler des valeurs, ici et maintenant.

Le principe de précaution s'inscrit ainsi dans une *praxis*, en désignant une conduite bien réelle, porteuse d'un dommage certes potentiel, et donc actualisable, et non simplement virtuel. Le principe responsabilité, fondé sur l'imagination et le très long terme, par ces qualités, s'inscrit en revanche dans le virtuel, peut-être même dans le désirable au nom d'une éthique de la prudence, mais non dans le « justiciable » au sens de « qui peut donner lieu à une action en justice ». En d'autres termes, le principe responsabilité, en ne garantissant aucune commensurabilité entre ses exigences et la vie concrète des hommes à deux ou trois décennies, n'est pas formulable en règles juridiques. Cette distance par rapport au droit positif, si ce n'est au droit tout court, et, par conséquent, à l'État de droit, rend inopératoire le principe responsabilité dans un espace démocratique et étrangère à sa logique la démocratie participative. À défaut de convaincre démocratiquement, le principe responsabilité ne peut accéder aux réalités pragmatiques des hommes incarnés qu'à travers une tyrannie, certes « bienveillante », mais inévitable selon Jonas, compte tenu de l'urgence environnementale dans laquelle nous nous trouvons et du manque de lucidité ou de volonté des citoyens.

Enfin, le principe responsabilité offre une amplitude beaucoup plus large. Contrairement au principe de précaution, il inclut la détermination des fins. Il permet, par exemple, de se prononcer contre la volonté d'intervenir sur les molécules de liaison entre spermatozoïdes et ovules, car ses conséquences constitueraient un crime contre l'idée que nous nous faisons de l'humanité.

11. On rappellera les travaux de C. S. Peirce, de W. James, U. Eco, C. Ginzburg. Voir encore récemment, sous la direction de D. Thouard, *L'interprétation des indices. Enquête sur le paradigme indiciaire de Carlo Ginzburg*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq, 2007. Et en droit, notamment A. Papaux, *Essai philosophique sur la qualification juridique : de la subsumption à l'abduction*, LGDJ-Bruyant-Schulthess, Paris-Bruxelles-Genève, 2003.

Le principe de précaution a une visée beaucoup plus pratique. Il s'occupe d'environnement, de santé et d'alimentation, les deux étant liées et, plus généralement, de sécurité, par définition matérielle. Il ignore les fins hautes, « métaphysiques », de l'homme, celles touchant à la préservation de l'existence de l'humanité et de son « authenticité ». Jonas n'a du reste jamais parlé du principe de précaution (*Vorsorgeprinzip*), absence étonnante car au moment où paraît son livre (1979), il est déjà question de précaution depuis une dizaine d'années en Allemagne.

Certains voudraient relier les deux principes, lesquels se rencontrent tout au plus à travers une certaine analogie des préoccupations. Leur visée et leur mise en œuvre sont très éloignées, à supposer d'ailleurs que le principe responsabilité ait une mise en œuvre pratique possible. Le principe de précaution couvre, certes, une partie seulement des « risques » susceptibles de relever du principe responsabilité mais il le fait de façon beaucoup plus démocratique et avec moins de risques politiques ainsi que nous l'avons vu. En revanche, il ne se préoccupe guère des fins ultimes de notre « vivre ensemble » ou de celles des individus. Le principe responsabilité les assume infiniment mieux, en théorie, et en théorie seulement, puisqu'il demeure aussi impraticable pragmatiquement qu'insoutenable politiquement. Qu'il serve de boussole, qui s'en plaindrait, mais s'agissant de mesurer les actes concrets des hommes, le principe de précaution est bien meilleur compas.

3. Modernité et question des fins : le principe de précaution... métaphysiquement moderne

3.1. De l'incapacité du principe de précaution à appréhender la question du devenir même de notre humanité sous la pression de technologies nouvelles (NBIC) et de la nécessaire extension du principe de précaution

Si l'on considère les anthropotechniques déjà praticables et, plus encore, celles en devenir, le principe de précaution *comme principe* ne nous est d'aucun secours. Et pourtant les enjeux ne sont pas moins élevés en cette matière que ceux du changement climatique, même s'ils sont plus qualitatifs. Aussi faudrait-il envisager son extension dans une *politique de précaution*.

Le programme transhumaniste ne laisse pas en effet d'inquiéter. Il s'agit, ni plus ni moins, que de transmuter la condition humaine via la manipulation de son substrat biologique, grâce à la convergence NBIC. La perspective est alors explicitement religieuse, à savoir celle du salut, mais pour un nombre limité d'hommes, du fait du recours à des technologies aussi diverses que coûteuses. Ce qui est

visé est tout autant le dépassement de la souffrance que celui des contraintes matérielles, corporelles et communicationnelles, jusqu'à l'immortalité en passant par une augmentation de nos capacités tant sensorielles qu'intellectuelles ; et, ainsi, de la création d'êtres autant *post* que *supra*-humains. Un tel programme qui pourrait sembler délirant est désormais soutenu par de grandes figures de la science notamment nord-américaine. Il s'inscrit dans une tradition plus large, la postérité pélagienne, de Bacon à Marx en passant par Descartes et Condorcet. Rappelons que Pélagé, moine contemporain de Saint Augustin, refusait l'idée de péché originel. L'imperfection humaine, notre inclination mutuelle à nous nuire, lui paraissait provenir de la sédimentation de nos comportements et non d'une altération de nos intelligence et volonté au sortir du jardin d'Eden. Francis Bacon reprendra cette tradition en voyant dans la science moderne alors naissante le moyen de recouvrer la perfection qui était celle du couple originel. Le transhumanisme pousse à l'extrême l'utopisme technicien, hérité de Bacon, en postulant la possibilité d'une transformation de la condition humaine par les technologies¹². Il est peut-être possible de différer indéfiniment la mort par le savoir-faire technique mais, en aucun cas, de transmuter la mortalité humaine en quelque accès à l'éternité, cette dernière étant traditionnellement définie comme la fusion de la durée et de l'instant. Faute d'une telle fusion, l'étalement indéfini de la durée de l'existence risque plutôt d'en détruire le sens. On n'imagine guère l'attrait que représenterait l'exercice d'une profession ou d'une relation, durant mille ans. Le prix de l'existence est intrinsèquement attaché à son unicité et à ses limites. Le sens est inséparable de notre « être-pour-la-mort », selon l'expression de Heidegger, du fait que nous ne saurions indéfiniment refaire notre vie. D'où, d'ailleurs, le caractère cauchemardesque de la vie de Dracula, condamné à ne pouvoir mourir¹³. De même, on ne voit guère comment nous pourrions surmonter, par quelque technologie ou modification de notre substrat biologique, cet autre trait de la condition humaine qu'est l'incessante conversion de ce que nous réputons constituer un bien en un mal. Une fin présumée bonne, de par le choix des moyens pour la réaliser, peut déboucher sur un résultat au rebours du dessein initial. L'importation de l'or du Nouveau monde apparut aux Espagnols comme un enrichissement alors qu'il finit

12. Voir notamment Roco (Mihail C.) et Bainbridge (William Sims), *Converging Technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*, Arlington (Virginie), © National Science Foundation, 2002, pp. 4-6 et Schummer (Joachim), « Identifying ethical issues of nanotechnologies », In Henk A.M. J. ten Have (ed.), *Nanotechnologies, Ethics and Politics*, Paris, © UNESCO, coll. « Ethic Series », 2007, p. 79-91 ; « Societal and Ethical Implications of Nanotechnology : Meanings, Interest Groups, and Social Dynamics », in J. Schummer et D. Baird (ed.), *Nanotechnology Challenges. Implications for Philosophy, Ethics and Society*, Londres, © World Scientific, 2006, p. 430-434.

13. D'aucuns prétendent pouvoir « reprogrammer » indéfiniment la mémoire ; remarquons seulement la logique individualiste et narcissique absurde qui sous-tend un tel argument : *quid* des parents et amis ? en quoi l'identité du moi survivrait-elle à une telle reprogrammation ? Le moi n'est-il pas, par essence, inséparable de son histoire ?

par les appauvrir. Le bolchévisme qui se voulait porteur de l'homme nouveau, inspiré de l'homme intégral de Marx, a fini par produire un cynisme généralisé sur fond de pauvreté partagée, etc.

Ces fantasmes, qui disposent toutefois d'un appui institutionnel et de crédits de recherche substantiels, portent atteinte, comme le projet de Lee Silver, à l'unité du genre humain, comme à la dignité de la personne. Il s'agit de créer en quelque sorte dans les deux cas une catégorie d'êtres à part, prétendument supérieurs, voire « post-humains ». On ne peut concevoir, comme effet indirect au moins, une altération plus profonde du vivre-ensemble, de l'éthos commun à tous les hommes. Une amélioration du génome d'un individu sans modification des molécules de liaison ovule-spermatozoïdes, l'implant d'un module d'apprentissage linguistique, etc., ne poseraient pas le même problème de scission d'avec l'espèce ou le genre humain.

Le transhumanisme comme, du reste, le réchauffement climatique, s'inscrit dans une conception fondamentalement individualiste du politique, se traduisant en une sorte de contractualisme généralisé, dont la marchandisation des corps n'est qu'une espèce. Une société pourrait exister sans « bien commun » comme tel, par simple ajustement mécanique, aux ressorts mystérieux, sans « vivre ensemble » autre que la *juxtaposition* des individus selon la liberté des modernes entendue le plus formellement qui soit : « ma liberté s'arrête là où commence celle d'autrui ». Pareille juxtaposition rend accidentel – au sens philosophique de non-essentiel – le « vivre ensemble » et plus encore le « bien » vivre ensemble. Affirmer positivement ce « bien » constituerait une attitude moraliste et même paternaliste selon les tenants d'une éthique minimale. Où l'on retrouve la position moderne classique de l'homme sans fin « naturelle », sans inclination propre, « essentielle », que seul peut donc finaliser ce contractualisme généralisé, allant du contrat social jusqu'au consentement « libre » de tout adulte à toutes activités, pourvu qu'il rencontre un autre consentement « libre ». Il s'agit assurément d'une position autophage, le contractualisme s'inscrivant par définition dans un cadre juridico-politique déjà établi (certes révisable), concrétisé notamment par le droit privé et, particulièrement, par ses principes généraux purs de tout consentement : interdiction du contrat léonin ou contraire aux mœurs (interdiction de la traite des humains, de toute mise en esclavage volontaire, par exemple), du dol, de l'abus de droit, etc. On comprend alors mieux la relativité de la distinction droit privé/public, notamment par l'existence de quelque bien commun qui englobe et fonde le « droit privé » et toute logique contractualiste. Faut-il rappeler que le cannibalisme ou certaines pratiques sado-masochistes sont condamnées par la justice quand bien même tous les participants sont consentants et agissent dans la « sphère privée » ? ¹⁴ *Autrement*

14. Sur le premier cas, voir, par exemple, le jugement allemand du *Bundesgerichtshof* du 22 avril 2005 (2StR310/04). Sur le second, le jugement de la Cour européenne des droits de l'homme (CEDH),

dit, il ne saurait y avoir de contrat social fondateur sans qu'un ordre politico-juridique ne l'englobe et ne le précède à l'instar de la règle pacta sunt servanda (les conventions doivent être respectées), garante du contrat social mais dont la nature de droit coutumier atteste la préexistence d'un ordre juridique à tout contrat social qui n'a donc rien d'un point-origine.

Dès lors, repenser des fins, mieux les réélaborer collectivement, ne s'avère nullement en diminution de la liberté mais, tout au contraire, comme son accomplissement, son achèvement dans l'humain *en tant que* membre de ce genre désormais mortel. De ce point de vue, la liberté des modernes¹⁵, *schématiquement vulgarisée en « absence d'obstacle extérieur », apparaît puérile et contrefactuelle et même dangereuse compte tenu de l'urgence environnementale. Peut-être est-ce là l'interprétation bienveillante à donner à la position de Jonas quand il réclame la tyrannie : ne plus abandonner l'homme à ses instincts premiers, comme nous y enjoint subrepticement le consumérisme.*

Force est de constater que désormais les actions individuelles, mêmes « innocentes », peuvent porter atteinte à ce qui conditionne l'aire d'exercice commune à nos libertés individuelles : le conditionnement écologique de la vie humaine remis en question par les grands risques environnementaux.

À partir de ce moment, le collectif cesse d'être accidentel ; il redevient essentiel au contraire de la vulgate moderne. Dans le même ordre d'idée, sur un plan toutefois davantage symbolique que physique, le savoir-faire biologique dont s'emparent les transhumanistes fait qu'un petit nombre d'individus peut prendre en otage l'unité du genre humain. Or, l'idée de biens publics ou de biens communs n'est pas à la hauteur de ces enjeux en ce qu'elle demeure dans une logique individualiste ignorant la radicalité du changement suscité par nos savoir-faire que seule une *politique* de précaution pourrait dans une certaine mesure appréhender. La biosphère, en tant que condition de notre existence, devrait être pensée à la manière dont Aristote concevait la relation de notre corps comme le *tout* (et pas simplement l'*ensemble*) conditionnant ses parties : la main isolée du corps n'est plus une main, une partie du corps, mais un morceau de cadavre inerte, privé de

Affaire K.A. et A.D. c. Belgique, arrêt du 17 février 2005 ; la Cour d'Appel considéra notamment « que la morale publique et le respect de la dignité de la personne humaine imposaient des limites qui ne sauraient être franchies en se prévalant du « droit à disposer de soi » ou de la « sexualité consentante ». Même à une époque caractérisée par l'hyper-individualisme et une tolérance morale accrue, y compris dans le domaine sexuel, les pratiques qui s'étaient déroulées lors de la phase 4 étaient tellement graves, choquantes, violentes et cruelles qu'elles portaient atteinte à la dignité humaine et ne sauraient en aucun cas être acceptées par la société. Le fait que les prévenus continuaient de soutenir qu'il n'y avait ici qu'une forme d'expérience sexuelle dans le cadre du rituel du sadomasochiste entre personnes majeures consentantes et dans un lieu fermé, n'y changeait rien », position confirmée par la CEDH.

15. G. Burdeau, *Le libéralisme*, Paris, 1979, p. 40, la décrit comme « la faculté que tout homme porte en lui d'agir selon sa détermination propre sans avoir à subir d'autres contraintes que celles qui sont nécessaires à la liberté des autres ».

fonction ; de même un individu séparé de la biosphère n'est plus un individu vivant mais une partie morte ou en train de trépasser. Par « séparé », on n'entend pas une mise à distance physique mais l'adultération de la relation de symbiose qui lie intimement l'homme à la nature¹⁶. Lien intrinsèque et impossible séparation se traduisent dans notre délicate voire funeste position : polluant la nature, nous nous polluons nous-mêmes. Une *politique de précaution* ne devient-elle pas nécessaire ?

De même, si l'on faisait advenir des post-humains, qu'on le veuille ou non, pareille création amènerait tous les autres à se penser ou se percevoir autrement, vraisemblablement « diminués » et « déclassés » : l'identité de chacun serait radicalement affectée par un tel changement. Il y aurait là une situation nouvelle, produisant une inégalité fondamentale, touchant non pas quelque possession, mais notre humanité même et, de ce fait, notre dignité : en tant que « non-modifiés », nous nous éprouverions soudainement comme des « sous-hommes ». Un transhumanisme modéré suffirait à produire une telle inégalité¹⁷. À l'inverse, une thérapie génique cherche à rétablir une égalité, une conformité, à la norme commune. En effet, si la dignité humaine est la marque de la reconnaissance du statut de membre à part entière de la communauté humaine, alors le transhumanisme rend impossible ou caduque cette identification à la figure la plus fondamentale du collectif puisque la « communauté » humaine en tant que communauté vole en éclats. Attendant au principe cardinal de la dignité humaine, comment nos sociétés démocratiques pourraient-elles surmonter les tensions ainsi créées, en ruinant simultanément l'ultime « ciment » entre les individus, déjà si friable ?

On ne peut, en particulier, abandonner à la logique contractualiste la résolution des questions éthiques posées par les risques symboliques. Le problème du devenir même, tant physique que qualitatif, de notre humanité, actualisé par la menace contemporaine planant sur l'unité du genre humain, ne laisse pas le droit sans instruments ou valeurs pour l'affronter. Certes, nous avons vu que le principe de précaution dans son acception classique n'est pas à même d'assumer ces problèmes. Pourtant, moyennant une certaine extension du principe, le faisant passer à une politique de précaution, il n'est pas invraisemblable de lui faire assumer les risques symboliques. Les juristes, et spécialement les internationalistes, connaissent les notions de tort moral, de dommage moral ou encore de « préjudice juridique ». Le constat d'un préjudice juridique ne requiert aucun dommage matériel, la « simple » violation d'une norme, généralement d'importance fondamentale, suffisant à constituer un dommage pour lequel l'auteur encourt une responsabilité juridique. Les

16. Sur cette relation de symbiose, voir en particulier M. Serres, *Le contrat naturel*, François Bourin, Paris, 1990, p. 67, lequel relève au reste que « Notre puissance collective atteint [donc] les limites de notre habitat global. », *idem*, p. 72.

17. Notons que les anthropotechniques ne feraient que radicaliser un certain effet de l'essor des techniques qui a jusqu'alors suscité l'explosion des écarts de niveau de vie moyen à l'échelle planétaire (cf. notamment les analyses de Paul Bairoch).

normes impératives du droit international, dites encore « *jus cogens* » et, de manière plus générale, les obligations *erga omnes*¹⁸, se prêtent particulièrement à pareille interprétation exigeante. Le droit de l'environnement s'offre, à son tour, d'une manière quasi évidente à une qualification de *jus cogens* compte tenu, et de son objet, et de l'urgence à aboutir à des résultats concrets en la matière. Ne parle-t-on pas déjà de préjudice environnemental ? Si l'environnement s'entend en premier lieu de ce qui doit impérativement demeurer « habitable » pour l'homme, on n'hésitera plus à le considérer comme comportant des obligations *erga omnes*, voire des normes « à autorité renforcée » ou *jus cogens* ou encore « droit impératif », les plus contraignantes. Mais la *société internationale*, bien existante, elle, au rebours de la mythique *communauté internationale*, constituée au premier chef des États, précisément dits « sujets primaires », demeure encore fortement décentralisée au point que cette éminence du droit international de l'environnement demeure à peu près ignorée. Le droit de l'UE, par ses aspects de supranationalité, constitue un terreau plus fécond pour une prise en compte véritablement pragmatique des questions environnementales ; il fait bel et bien preuve d'avancées louables, demeurassent-elles modestes, au regard de la pauvreté générale des engagements internationaux en matière environnementale et éthique.

Pour d'aucuns, cette modestie ne dépasserait, en réalité, aucunement le bon vouloir des États, c'est-à-dire leur souveraineté absolue, à tout le moins pour ce qui a trait aux dispositions de rang constitutionnel. Sans vouloir entrer dans un débat assez stérile de par l'opposition schématique entre déclarations théoriques et comportements pratiques, on relèvera que même cette toute-puissance affichée de certains États se trouve déjà limitée en droit, sans parler de l'économie ou, plus généralement encore, de la globalisation. En effet, une norme de *jus cogens* ou droit impératif ou encore droit tel qu'aucun État ne puisse y déroger, et notamment par traité¹⁹, s'impose à toute règle juridique de droit interne²⁰, quel que soit son rang, puisque le *jus cogens* qualifie « des règles de fond qui interdisent des comportements considérés comme intolérables en raison de la menace qu'ils représentent pour la survie des États et de leurs peuples ainsi que pour les valeurs humaines fondamentales » suivant le texte d'un projet de la Commission de droit

18. « Obligation qui lie tout État à la communauté internationale dans son ensemble », *Dictionnaire de droit international public*, ss. dir. Jean Salmon, Bruylant, Bruxelles, 2001, p. 771.

19. Voir l'article 53 des Conventions de Vienne sur le droit des traités de 1969 et 1983, en particulier E. Suy, *Commentaire des Conventions de Vienne de 1969 et 1986 sur le droit des traités*, sous la direction de P. Klein et O. Corten, Bruylant, Bruxelles, 2006, *ad* article 53, p. 1905 ss.

20. E. Suy, *op. cit.* note précédente, p. 1912, rappelle que, si une règle doit être « acceptée et reconnue par la communauté internationale des États dans son [nous soulignons] ensemble » comme impérative afin de recevoir la qualification de *jus cogens*, cette reconnaissance ne suppose aucunement l'unanimité des États mais simplement une très large majorité. Il souligne, en outre, qu'en 1963 déjà le Rapporteur spécial de la Commission de droit international de l'ONU relevait que la thèse, selon laquelle il n'y aurait pas d'« ordre public international », apparaissait de moins en moins soutenable.

international de l'ONU qui inspira la Convention de Vienne sur le droit des traités de 1969. « Survie des peuples », « valeurs humaines fondamentales », le droit de l'environnement n'en constitue-t-il pas en quelque sorte la condition de possibilité ? La planète rendue inhabitable, elles disparaîtraient. Dès lors, parmi tous, le droit de l'environnement devrait être élevé au rang de *jus cogens*, à tout le moins emporter des obligations *erga omnes*. Au même titre que l'individu, par ses actions privées, met en cause le collectif comme socle de l'exercice de sa propre liberté individuelle, compte tenu de l'état environnemental contemporain, de même l'État ne peut plus exercer sa souveraineté selon son seul bon vouloir : par le *jus cogens* ou les obligations *erga omnes*, charbonnier n'est plus maître chez soi, affirmation somme toute évidente en matière environnementale, la pollution – pour ne retenir qu'elle – se moquant assez allègrement des frontières. Le principe de précaution ne devrait-il pas alors participer de quelque manière de ce droit impératif ? Proposition plutôt téméraire, elle ne commence pas moins de poindre en droit international, par la voie d'auteurs prestigieux, à l'exemple de P.-M. Dupuy (voir *infra*).

3.2. La détermination mécanique des fins au sein des sociétés modernes *via* le marché et l'idéologie du progrès

Les sociétés modernes délaissent la détermination des fins de deux manières : soit en les abandonnant aux seuls choix individuels (héritage de la laïcité, libéralisme-contractualisme), soit en les livrant à des automatismes collectifs. L'accumulation de choix individuels dans le cadre du marché d'un côté, l'expression du progrès technologique de l'autre, conçue comme nécessairement bonne, débouchent l'un et l'autre sur un *design* de nos modes de vie : en découlent des « biens » qui auraient pu être autant d'objectifs à atteindre. Le mitage du paysage, la césure du genre humain propre à un scénario du type Lee Silver, la dégradation du climat qui découle des gaz à effet de serre (GES), la suppression de l'espace public induite par l'extension de la circulation automobile, constituent autant de fins collectives qui n'ont jamais été poursuivies, mais découlent indirectement de l'accumulation de choix individuels, portés par l'idéologie du progrès.

Ces fins ne sont donc pas proprement voulues au sens fort de *choisies* et de là sans valeur « politique », du point de vue de la philosophie politique, évidemment. Et l'on pourrait se demander si les réflexions d'I. Illich sur la contreproductivité ne sont pas le pendant de cet automatisme du cumul avec franchissement du seuil de saturation, manière d'expression mécanique de la négation de la finitude humaine portée par le mirage du progrès technique. J.-P. Dupuy, réhabilitant la rationalité instrumentale trop superficiellement réduite à la logique du détour, intrinsèquement liée à la modernité, caractérise cette dernière par la confusion des

moyens avec les fins, confusion dont découle précisément la contreproductivité²¹. C'est dire que l'homme doit se réapproprier cette mécanique du progrès et sa funeste automaticité afin de réaffirmer la conscience de sa propre finitude et ainsi réassumer des choix ou la sélection de fins collectives. En cette assumption de la finitude, assumption qui se retrouve au cœur du principe de précaution, revit un certain esprit aristotélicien, Ewald voyant dans la *phronesis*, la prudence aristotélicienne, le fondement épistémologico-éthique du principe de précaution : « La nouveauté est dans le type de connaissance, faible, incomplète, incertaine que la décision politique s'estime devoir prendre en compte. Ce faisant, le politique retrouve la mission qu'Aristote avait assigné, il y a vingt-cinq siècles, à la vertu de prudence : décider, dans une incertitude constitutive, de ce qui permettra au monde des hommes de rejoindre sa perfection encore inaccomplie. »²²

3.3. Transgression et modernité

La dénégation de toute espèce de limite constitue au contraire le moteur de la modernité. Tout semble s'être passé comme si nous nous étions ingénies, *grosso modo* depuis Bacon, à construire un programme de transgression tous azimuts des limites.

La première des limites que nous avons cherchée à transgresser est celle que la nature impose à nos activités. Avec Francis Bacon, la fonction du savoir change, il apparaît désormais comme la condition du pouvoir sur la nature : « La fin qui est proposée à notre science, écrivait le Chancelier dans *l'Instauratio magna*, n'est plus la découverte d'arguments, mais de techniques, non plus de concordances avec les principes, mais des principes eux-mêmes, non d'arguments probables, mais de dispositions et d'indications opératoires. C'est pourquoi d'une intention différente suivra un effet différent. Vaincre et contraindre : là-bas, un adversaire par la discussion, ici la nature par le travail. » Le pouvoir ainsi conquis doit nous permettre de détourner à notre profit les lois de la nature : « Notre Fondation, proclame le Père de la Maison de Salomon – genre de CNRS avant la lettre, institution clé de *La Nouvelle Atlantide* – a pour Fin de connaître les Causes, et le mouvement secret des choses ; et de reculer les bornes de l'Empire Humain en vue de réaliser *toutes les choses possibles*. » Dans le *Discours de la méthode*, Descartes discerne quant à lui dans la physique naissante la promesse de « l'invention d'une infinité d'artifices, qui feraient qu'on jouirait, sans aucune peine, des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s'y trouvent. » Autrement dit, la physique devait nous permettre de sortir de la « vallée de larmes » à laquelle nous avait condamnés la malédiction divine proférée au sortir de l'Eden : « Maudit soit le sol

21. J.-P. Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, Seuil, Paris, 2002, en particulier p. 31 ss.

22. F. Ewald, in *Le principe de précaution*, F. Ewald, C. Gollier et N. de Sadeleer, PUF, Paris, 2001, p. 43.

à cause de toi ! À force de peines, tu en tireras subsistance tous les jours de ta vie. Il produira pour toi épines et chardons et tu mangeras l'herbe des champs. À la sueur de ton visage tu mangeras ton pain... » (Gen. III, 17-19).

La démocratie elle-même est le fruit de cette obsession de la transgression. Avec le principe de la souveraineté populaire, comme l'a montré Bertrand de Jouvenel dans *Du Pouvoir*, les Modernes ont pensé un pouvoir sans bornes, ne connaissant d'autre limite que lui-même. Et l'on ne saurait à cet égard confondre la démocratie athénienne et la démocratie moderne. S'il y a bien dans les deux cas une affirmation de l'autonomie de la Cité, de sa capacité à se donner ses propres lois, c'est toutefois dans un contexte éminemment différent. La démocratie antique n'a pas pour dessein de déloger les dieux de l'Olympe et elle s'inscrit au sein d'un cosmos fini qui impose son ordre aux dieux comme aux hommes ; d'où le refus de l'*hubris*, de la démesure. Les techniques y sont rivées au monde sublunaire et ne peuvent qu'imiter ou parachever, au sein de ses propres limites, la nature. La démocratie moderne est, en revanche, inséparable d'un effort d'arrachement à la tutelle d'un dieu infini et tout-puissant, au sein d'un cosmos désormais muet et insensé. « *Come, let us march against the power of heaven*, écrivait déjà Marlowe, le contemporain de Bacon, *And set black streamers in the firmament, To signify the slaughter of the gods.* » (Allons, marchons contre les puissances du ciel, Et plantons des banderoles noires sur le firmament, Pour signifier le massacre des dieux). Elle ouvre le désir humain comme l'action technique à l'infini. Elle se conçoit encore comme le mode d'organisation de la société qui permet à chacun de maximiser son avantage, c'est-à-dire de produire et de consommer toujours plus. C'est pourquoi il n'a pas seulement résulté de l'affirmation moderne de l'autonomie du politique la démocratie moderne, avec l'auto-limitation du pouvoir politique qui la caractérise, mais également son autre, le totalitarisme et son affirmation d'un pouvoir sans limites. Totalitarisme dont Hannah Arendt caractérisait précisément l'essence par le mouvement continu.

Ce programme de transgression ne se borne pas aux seuls domaines scientifiques, techniques et politiques. Une intolérance diffuse aux normes morales est, en effet, un des traits des sociétés modernes ; ces mêmes sociétés n'ont d'ailleurs eu de cesse de produire toutes sortes de tentatives de délégitimation de la morale : au nom des classes sociales, du ressentiment, du biocentrisme, etc. L'esthétique moderne est aussi pour l'essentiel une esthétique de la transgression des canons antérieurs. Le sport professionnel se présente comme un mouvement indéfini de transgression des limites du corps humain. Tous ces débordements ont nourri et nourrissent le mouvement général d'une croissance économique elle-même conçue comme un procès et un progrès sans fin. Et c'est ce type de croissance qui aboutit aux courbes exponentielles des flux de matières et aux risques globaux qui en découlent²³.

23. Voir W. Steffen, P. J. Crutzen et J. R. McNeill, « The Anthropocene : Are Humans Now Overw-

Ce à quoi d'aucuns cherchent à opposer désormais le développement durable, pour autant qu'il est inséparable d'une décroissance forte des flux d'énergie et de matières.

3.4. De la confusion des fins et des moyens

S'il est commun de caractériser l'homme moderne par l'illimitation, l'*hubris*, la volonté de transgression de toutes les limites, vécues comme autant d'obstacles à sa liberté, on ne prend pas toujours aux mots cette volonté infinie, qu'elle soit oubli, déni ou perte de la finitude. En effet, « infini » doit s'entendre au double sens du mot. D'une part, sans fin au sens de sans limite, la volonté humaine ne supportant plus guère les interdits, de quelque nature qu'ils soient, ou les marques matérielles de la finitude de la condition humaine. D'autre part, sans fin au sens de sans finalité, sans *telos*, sans but, sans inclination (et non simples besoins) naturelle. Pur individu, « atome sociétal », parfaitement « auto-nome », soit l'auteur de toute norme qui pourrait le concerner, l'homme moderne est libre de la plus plate liberté : la liberté d'indifférence. Sa logique postule que l'auteur d'un choix se ressentirait d'autant plus libre que les objets « mis » en choix sont plus nombreux.

Ce tour d'esprit « économiciste », qu'il faut se garder absolument de confondre avec la pensée économique, a si bien pénétré la condition de l'homme moderne que sa liberté se retrouve dans la dépendance de toutes sortes de marketings devenus nécessaires pour, en grande part, individualiser les divers termes du choix, numériquement divers mais plus guère spécifiquement, qualitativement. Rien de bien répréhensible dans cette manière de fonctionner sauf que l'accent de l'action continue de porter sur les moyens, au point que ces moyens deviennent leur propre fin au sens de recherchés pour eux-mêmes et légitimés par les lumières du progrès.

L'individualisme lui-même ne s'affirme pas nécessairement solipsisme, à tout le moins aux yeux de nombre de modernes : l'individualisme constituerait une des modalités du collectif, certes particulière puisque dénégatrice du vivre ensemble. Cette dénégation fut définitivement ruinée par le *linguistic turn*, n'étaient dans quelques propos parfaitement idéalistes de certaines philosophies politiques ou dans quelque économicisme sommaire. Qui douterait aujourd'hui qu'autrui conditionne l'émergence du « moi » : comment naître dans une culture, être éduqué des années durant dans sa langue et prétendre, après des lustres d'influence, s'en défaire complètement comme on délaisse un manteau en le déposant, en le faisant glisser le long de son corps ?

helming the Great Forces of Nature? », *Ambio* Vol. 36, n° 8, Dec. 2007, p. 614-621 (Royal Swedish Academy of Sciences) et D. Bourg, A. Grandjean et Th. Libaert, *Environnement et entreprises. En finir avec les discours*, Paris, Village Mondial, 2006, p. 26-27, pour les courbes.

Au reste, l'essoufflement de ce modèle dénégateur s'annonçait déjà dans la doxa, dans les comportements du commun des mortels puisque jamais la présence d'autrui n'a été aussi recherchée qu'aujourd'hui, dont témoigne l'explosion des moyens de communication, quelle que soit la valeur des contacts ainsi noués ; leur profusion traduit l'ardeur du désir de rencontrer l'autre. L'individu strict, seul, non abandonné de tous, mais affranchi de tous, c'est-à-dire de toute « dépendance » dans l'esprit moderne, n'a plus cours. La présence d'autrui à nouveau reconnue essentielle à l'identité de tout individu, à son bonheur, à tout le moins à son équilibre, une réflexion sur les fins *collectives*, sur le « vivre ensemble », peut retrouver une dignité sociale et politique. Sous cet angle, le principe responsabilité est plus profond, plus « engagé », plus « politique » que le principe de précaution somme toute encore fondamentalement voué aux moyens.

3.5. De l'entrelacs du collectif et de l'individuel

Les indices d'un retour de la finitude humaine aujourd'hui se multiplient : la nature limitée des ressources ; l'étroitesse de notre lien avec l'environnement, relation qualifiée de *symbiose* par M. Serres et qui transforme cet environnement en milieu, quelque chose et quelque lieu *dans* lequel nous sommes plongés, si immergés que le polluant, nous nous polluons nous-mêmes ; la disparition de toute extériorité par rapport et grâce à laquelle nous pourrions nous débarrasser de nos déchets, etc. Guerre froide et menace nucléaire auront transformé l'humanité d'un « genre des mortels » en « genre mortel » suivant la formule édifiante de G. Anders. Le réchauffement climatique pourrait nous conduire à la même fin alors que le transhumanisme tente de nous en libérer, plus exactement d'en libérer quelques uns seulement d'entre nous.

Pourtant, réchauffement climatique et transhumanisme, deux produits de l'homme technicien, posent des problèmes radicalement nouveaux, d'une portée éthique inouïe en présentant des enjeux collectifs pris en otage par et dans leur interaction avec l'individu ou avec quelques uns. Dans les deux cas, l'individualisme autiste moderne toise le collectif, jusqu'au mépris. D'une part, l'individu peu enclin à modifier profondément ses habitudes de vie pour diminuer la pression humaine sur l'environnement, échaudé de surcroît par le peu de disposition de son voisin à en faire autant, semblant ruiner ses efforts avant même qu'ils ne soient entrepris. D'autre part, la suffisance de quelques scientifiques de culture occidentale et, plus particulièrement, nord-américaine, prônant une voie transhumaine vers l'ère post-humaine, réservée toutefois à un tout petit nombre d'« élus »

On doit à l'absence de réflexion *politique* – à savoir concernant l'ensemble de la cité (*polis*) à travers ses membres – sur les fins de trouver aujourd'hui un collectif

nu, désespéré, face à ces deux figures du mépris, par inconscience ou légèreté d'une part, par suffisance ou cynisme d'autre part. Il convient de rechercher sans plus attendre des voies du dépassement (*Aufhebung*) de l'individu vers le collectif. On relèvera à ce titre que nul ne parle de dignité de l'*individu* mais de dignité de la *personne*, figure intrinsèquement relationnelle. Voilà le solipsisme moderne ramené à sa dimension véritable : la rhétorique. Rien ne semblait plus étranger au dépassement de l'individu que les droits de l'homme. Pourtant, non seulement des effets horizontaux, entre particuliers – et non plus seulement entre le particulier et l'État, ce dernier présenté nécessairement monstrueux, voire tyrannique, véritable Léviathan – leur sont reconnus, mais encore leur lecture contemporaine désigne la dignité humaine pour leur matrice, soit une notion éminemment relationnelle. Cette présence de la relation au cœur des droits de l'homme, très exactement à leur principe, s'avère proprement essentielle mais enfouie, travestie, pour que l'altérité, la présence d'autrui, ne se révèle pas, et surtout pas comme constitutive des droits de l'homme, trop souvent présentés comme temple, à tout le moins parangon, de l'individualisme moderne. Le « test Robinson » appliqué à ces droits met immédiatement en relief leur nature relationnelle : seul sur son île, quelle pertinence Robinson pourra-t-il reconnaître à la liberté de réunion, d'association, d'opinion ou d'expression ou encore de mariage, liberté de la presse, etc. ? Où l'on voit que ces droits ou libertés fondamentaux ne font sens que par la présence d'autrui ; en vérité, ils la présupposent, au moins inconsciemment : sans relation point de droit, *ubi societas, ibi jus* disaient les Romains.

L'édifice des droits de l'homme est effectivement sous-tendu par une dialectique fine individu-collectif, bien visible dans le rôle de l'État par exemple, lequel les garantit contre... ses propres agissements. Plus profondément encore, cette dialectique individu-collectif procède d'une autre dialectique, plus essentielle et désormais incontournable : la dialectique des droits et des devoirs. L'individu rechignait à reconnaître ses devoirs, vécus comme autant d'obstacles à l'exercice de sa liberté comme à son autonomie. La découverte que le collectif *via* la dégradation de l'environnement conditionne la possibilité même de cette liberté individuelle permet la réaffirmation de devoirs de l'homme, sans pour autant retomber dans un contractualisme généralisé. La consubstantialité de l'individu et du collectif, la redécouverte du droit comme relation, mettent en relief les aspects « devoirs » des droits de l'homme qu'une certaine idéologie voulait passer sous silence. N'est-il pas emblématique que la France, patrie des droits de l'homme, consacre de la manière la plus explicite la notion de devoirs de l'homme en les inscrivant dans sa Charte de l'environnement ?

Par là se trouvent confirmées les définitions anthropologiques du droit élaborées par des juristes-anthropologues : le droit est fait du « contrôle des actes et valeurs considérés comme essentiels par une société » pour qui admet que « le groupe conçoit comme juridique ce qu'il estime essentiel à sa cohérence et à sa

reproduction »²⁴. À cette aune, le droit de l'environnement devrait occuper le cœur du droit. Les ordres juridiques contemporains sont loin de consacrer semblable cohérence, même si le principe de précaution tente, avec d'autres principes généraux du droit de l'environnement et non sans quelque force, de reconstruire cette cohérence et même de la consistance au sens français comme anglais du terme. La Cour internationale de justice (CIJ), n'a-t-elle, au reste, pas déclaré, mieux jugé, que : « *l'environnement n'est pas une abstraction, mais bien l'espace où vivent les êtres humains et dont dépendent la qualité de leur vie et leur santé, y compris pour les générations à venir* »²⁵. Dans cette veine, on rappellera la position de Pierre-Marie Dupuy affirmant, à propos du principe de précaution, qu'il émerge en tant que règle du droit international général²⁶, soit un principe coutumier s'imposant à tous les États et, donc, imposant potentiellement des obligations valant *erga omnes* en termes de responsabilité. Sans pouvoir faire aujourd'hui de l'environnement ou de la précaution du droit impératif (*jus cogens*), on remarquera leur avancée en reconnaissance, à défaut d'installation, dans la sphère juridique, laquelle a toujours trait, dans sa veine la plus fondamentale, au collectif, parfois à l'encontre des apparences. Un certain dépassement de l'individu, une force d'exhaussement vers le collectif au moins potentiellement « contenue » dans ces dispositions juridiques, commence de passer à l'acte. La reconnaissance du droit comme relation – voir plus haut le « test Robinson » – replace l'altérité, la présence de l'autre devenue constitutive des deux pôles de la relation juridique, au cœur du droit, mieux du droit tel que pratiqué et non simplement tel que « déclaré » ou déclamé, simple *law in books*.

4. Conclusion : réhabiliter la catégorie d'*hubris* ?

Les pouvoirs que les individus se sont donnés *via* les technologies mettent paradoxalement à nouveau en lumière le caractère substantiel, et non pas accidentel, de la collectivité humaine. Les atteintes portées à l'environnement ne sont plus désormais locales, mais globales : elles altèrent les grands mécanismes régulateurs

24. N. Rouland, *Anthropologie juridique*, PUF, Paris, 1988, p. 136.

25. Cour internationale de justice (CIJ), Arrêt *Projet de Gabcikovo-Nagyymaros*, 25 septembre 1997, § 53.

26. P.-M. Dupuy, « Le principe de précaution, règle émergente du droit international général », in *Le principe de précaution. Aspects de droit international et communautaire*, sous la direction de Ch. Leben et J. Verhoeven, Editions Panthéon-Assas, Paris, 2002, p. 111. Sur le principe de précaution comme indice d'une éthique internationale, voir, par exemple, A. Papaux, *Introduction à la philosophie du « droit en situation »*, Bruylant/L.G.D.J./Schulthess, Bruxelles/Paris/Genève, 2006, p. 220 ss., en particulier p. 228 à 236.

de la biosphère. Il en va des conditions physiques et écosystémiques d'existence de l'humanité même. Les pouvoirs que nous sommes en train de construire avec les anthropotechniques concernent désormais l'espèce et le genre humain : ces techniques peuvent soit créer une seconde espèce au sein du genre humain, soit prétendre produire à terme un autre genre « intelligent », à l'intelligence présumée supérieure. C'est donc bien l'humanité dans son existence, et en tant que telle, qui constitue l'enjeu de nos actions, voire des actions de quelques-uns d'entre nous. Font désormais difficultés les relations que nous nouons avec la nature au dehors de nous comme en nous. L'entreprise d'artificialisation, consubstantielle à l'aventure humaine,²⁷ de ce qui nous a été donné, autrement dit de la nature, semble désormais pouvoir franchir une limite dangereuse et, en l'occurrence, une double limite. Nous redécouvrons ainsi ce que les Anciens, Aristote au premier chef, dénommaient l'*hubris* : la démesure vis-à-vis de ce que supporte la nature et son cortège de conséquences destructrices. Les politiques carbone qui commencent à s'imposer constituent une manière concrète et implicite de dénonciation de l'*hubris*. La société internationale, dans le cadre de la convention sur le changement climatique, cherche en effet un consensus, physiquement fondé, relatif au seuil de concentration atmosphérique de CO₂ qu'il conviendrait de ne pas dépasser. Cet objectif finira par déboucher sur des politiques publiques s'appliquant, *via* des taxes ou des quotas, aux émissions des individus eux-mêmes ; une façon indirecte de désigner et d'incarner des devoirs. Il ne s'agit toutefois plus seulement de devoirs au sens contrariant d'obstacles, de limitations, à la liberté de l'individu, mais également au sens abouti de participation au collectif. Et, plus fondamentalement encore, il ne s'agit plus de discuter de tel ou tel mode d'être ensemble mais plus gravement de l'exister lui-même, ou au moins de son pourrissement. Le sens des devoirs change radicalement, leur objet n'est plus le bien-être du collectif mais sa condition même.

Redisons-le une ultime fois, le principe de précaution ne couvre pas l'ensemble de ces enjeux. Par ailleurs, nous avons indiqué les raisons pour lesquelles nous nous refusions, en dépit de son intérêt, de proposer une mise en œuvre du principe responsabilité. Que faire alors ? Rappelons que le principe de précaution n'est qu'une des modalités possibles de l'idée de précaution²⁸. Celle-ci trouve une première expression avec l'approche de précaution qui ne présente aucune force contraignante et ne relève donc pas du droit positif *stricto sensu* ; elle est laissée à la libre initiative des autorités publiques. Tel n'est évidemment pas le cas du principe à proprement parler. Celui-ci peut toutefois connaître deux modalités de mise en œuvre : au titre de principe obligeant les seules autorités publiques, ce qui est le cas au sein de l'Union européenne ; ou en tant que règle générale de droit

27. Cf. D. Bourg, *L'Homme artificiel. Le sens de la technique*, Paris, Gallimard, 1996.

28. Cf. D. Bourg et J.-L. Schlegel, *Parer aux risques de demain. Le principe de précaution*, Paris, Seuil, 2001, p. 150-156.

permettant au juge de mettre directement en cause les agissements d'un décideur technologique. La quatrième expression possible de l'idée de précaution pourrait être une politique de précaution, à savoir une politique de prudence technologique incluant les risques symboliques, retenant du principe sa mise en œuvre anticipée, mais s'affranchissant du recours *exclusif* à des arguments « *science based* ». Cette quatrième possibilité nous semble devoir être retenue. Elle pourrait s'appuyer sur des éléments juridiques tels que l'imputation indiciaire, le préjudice moral voire juridique, le *ius cogens*, et le principe lui-même en tant que norme émergente du droit international général.

Références

- Bonny, S. 2008. "Genetically Modified Glyphosate-Tolerant Soybean in the USA: Adoption Factors, Impacts and Prospects. A review", *Agronomy for Sustainable Development*, 28, 21-32.
- Bordogna Petriccione, B. 2004. « De l'utilisation de la notion de risque dans le débat public sur les biotechnologies », *Revue européenne des sciences sociales*, tome XLII, 2004, n° 130, 73-108.
- Bourg, D. et A. Kaufmann. 2007. « Problèmes politiques et sociaux », *Risques technologiques et débat démocratique*, 941, oct., Paris, La Documentation Française.
- Bourg, D., A. Grandjean et Th. Libaert. 2006. *Environnement et entreprises. En finir avec les discours*, Village Mondial, Paris.
- Bourg, D. et J.-L. Schlegel. 2001. *Parer aux risques de demain. Le principe de précaution*, Seuil, Paris.
- Bourg, D. 1996. *L'homme artificiel. Le sens de la technique*, Gallimard, Paris.
- Burdeau, G. 1979. *Le libéralisme*, Paris.
- Dupuy, J.-P. 2002. *Pour un catastrophisme éclairé*, Seuil, Paris.
- Dupuy, P.-M. 2002. « Le principe de précaution, règle émergente du droit international général », in *Le principe de précaution. Aspects de droit international et communautaire*, Ch. Leben et J. Verhoeven, Editions Panthéon-Assas, Paris.
- Ewald, E., C. Gollier et N. de Sadeleer. 2001. *Le principe de précaution*, PUF, Paris.
- Jonas, H. 1990. *Le principe responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf.

- Mihail, C. Roco and W.-S. Bainbridge. 2002. *Converging Technologies for Improving Human Performance. Nanotechnology, Biotechnology, Information Technology and Cognitive Science*, Arlington (Virginie), © National Science Foundation.
- Papaux, A. 2006. *Introduction à la philosophie du « droit en situation »*, Bruylant/L.G.D.J./Schulthess, Bruxelles/Paris/Genève.
- Papaux, A. 2003. *Essai philosophique sur la qualification juridique : de la subsomption à l'abduction. L'exemple du droit international privé*. L.G.D.J./Schulthess/Bruylant, Paris/Zurich/Bruxelles.
- Robin, M.-M. 2008. *Le Monde selon Monsanto*, Paris, La Découverte/Arte éditions.
- Rouland, N. 1988. *Anthropologie juridique*, PUF, Paris.
- Salmon, E. 2001. *Dictionnaire de droit international public*, Jean Salmon, Bruylant, Bruxelles.
- Schummer, J. 2007. "Identifying Ethical Issues of Nanotechnologies", In Henk A.M. J. ten Have (ed.), *Nanotechnologies, Ethics and Politics*, Paris, © UNESCO, coll. "Ethic Series".
- Schummer, J. et D. Baird (eds.). 2006. "Societal and Ethical Implications of Nanotechnology: Meanings, Interest Groups, and Social Dynamics", *Nanotechnology Challenges. Implications for Philosophy, Ethics and Society*, Londres, © World Scientific.
- Serres, M. 1990. *Le contrat naturel*, François Bourin, Paris.
- Silver, L.-M. 1997. *Remaking Eden : Cloning and Beyond in a Brave New World*, New York, Avon Books.
- Steffen, W., P.-J. Crutzen and J.-R. Mc Neill. 2007. "The Anthropocene: Are Humans Now Overwhelming the Great Forces of Nature", *Ambio*, Vol. 36, 8, Royal Swedish Academy of Sciences.
- Suy, E. 2006. *Commentaire des Conventions de Vienne de 1969 et 1986 sur les droits des traités*, P. Klein et O. Corten, Bruylant, Bruxelles.
- Thouard, D. (ed.). 2007. *L'interprétation des indices. Enquête sur le paradigme indiciaire de Carlo Ginzburg*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq.