

Le transhumanisme : la prochaine étape de la civilisation

Le transhumanisme est la prochaine étape de la civilisation, et le laissez-faire est sa justification, sa condition préalable et sa limite :

- Premièrement, c'est la seule philosophie qui fournisse une justification adéquate à la liberté transhumaniste, et une réponse solide à ceux qui l'opposent ;
- Deuxièmement, c'est la seule philosophie qui permette au monde d'être suffisamment prospère pour que nous puissions effectivement nous le permettre, et laisse les gens utiliser leur argent à cette fin ;
- Troisièmement, c'est la seule philosophie qui se développe en un cadre cohérent et rationnel permettant de gérer les nouvelles questions éthiques soulevées par le progrès technologique.

1. Le transhumanisme en tant que droit libéral

La liberté, l'immortalité, et les étoiles !

L. Neil Smith¹

1.1. Le droit de vivre contre le devoir de mourir

Laissez-faire résume en un mot toute la philosophie de la liberté : ***laissez chacun faire ce qu'il veut avec tout ce qui est à lui***. Les libéraux considèrent à la fois que tout un chacun *devrait* être libre de faire ce qu'il lui plaît avec ce qui est à lui, et que chacun *a* le droit de faire ce qu'il veut avec ce qui est à lui. C'est une position à la fois descriptive et normative : comment est le monde (nous avons ce droit) et comment il devrait être (ce droit devrait être plus largement reconnu). Les lois peuvent reconnaître ou ne pas reconnaître nos droits ; qu'elles le fassent n'affecte pas nos droits, cela affecte notre liberté effective².

Outre une liberté et un droit, le laissez-faire se traduit aussi par une obligation : *laissez-nous faire*, c'est-à-dire, ne commettez pas d'agressions contre nous. Le principe de non-agression, la loi d'égalité de liberté, l'identité des droits de tous les individus³ : je n'ai pas le droit de commettre d'agression contre qui que ce soit, et personne n'a le droit de commettre d'agression contre moi. Quiconque respecte cette obligation est un être civilisé. Quiconque ne la respecte pas est un criminel^{3bis}. Les lois, encore une fois, n'y changent rien, elles peuvent reconnaître cette réalité ou la nier. Arrêter un agresseur est un acte de légitime défense. Arrêter une personne non-agressive constitue une agression en soi, et donc un crime.

Ainsi, les devoirs légitimes ne sont que le miroir des droits légitimes. Toute sorte d'autre obligation, fautive, entrera inévitablement en conflit avec ces obligations et droits réels. Les fausses obligations et les faux droits peuvent être décrits plus précisément comme des tentatives par *certaines individus* d'user de la force pour extorquer du temps ou de l'argent à *d'autres individus* (en prétendant y avoir « droit », ou en postulant que vous auriez une « obligation » de faire quelque chose à leur service). Ceci constitue une déformation anti-conceptuelle des mots, absurde tant grammaticalement qu'éthiquement⁴.

Les lois peuvent proclamer toute sorte de comportement « crime », mais appeler « crime » un comportement qui n'est pas une agression par une personne donnée (ou groupe de personnes donné) contre une autre personne donnée (ou groupe de personnes donné) est une absurdité grammaticale.

Il n'est pas davantage possible de commettre un crime contre « soi-même » ou « la société » qu'il serait possible de « pleuvoir quelqu'un ».

Le droit de faire ce que je veux avec ce qui est à moi commence, bien entendu, avec mon corps. C'est la raison de la prohibition du viol, des voies de fait et des mutilations. C'est la raison pour laquelle c'est mon droit sacré de choisir de travailler ou de ne pas travailler, d'avoir des rapports sexuels ou de ne pas en avoir (avec ou sans rémunération, avec une ou plusieurs personnes, avec une personne de sexe opposé ou de même sexe, etc.), de prendre des drogues ou de ne pas en prendre, de vivre seul, en famille ou en groupe, de me marier ou de rester célibataire.

Mais tout ces droits partent d'un droit plus fondamental : le droit à ma propre vie. Le droit de me suicider si je le veux, et, plus important, l'interdiction à quiconque d'autre de me tuer sans mon autorisation. Et bien entendu, le droit de me défendre contre quiconque enfreindrait ce droit.

Ainsi, nous n'avons pas de devoir de mourir, et nul n'a le droit de nous y contraindre. Les options de chercher à se protéger contre la maladie, le vieillissement, la douleur et la mort découlent toutes de notre droit à notre propre vie. Nous avons le droit de nous défendre contre toutes ces afflictions. Et nous avons le devoir d'offrir aux autres individus le respect de ces mêmes droits.

1.2. Individualisme contre collectivisme

L'opposition principale à ce droit est toujours venue de la prétention de certains de revendiquer des droits sur la vie d'autres personnes. Sa principale justification philosophique a toujours été, sous une forme ou une autre, le collectivisme. L'antagonisme entre individualisme et collectivisme constitue, en effet, *l'enjeu principal dans le monde aujourd'hui*⁵.

Cependant, puisque seuls les individus peuvent effectivement *agir* et prendre des décisions, toute décision collective est, *in fine*, la décision de *certaines individus*⁶. Le collectivisme n'est donc pas seulement contraire à la morale, il est aussi, encore une fois, grammaticalement faux : seuls les individus peuvent manger, aimer, penser, décider⁷.

La vraie dichotomie, bien comprise, n'est donc pas si les individus décident ou si une « collectivité » mystique décide⁸. La question est plutôt *qui* décide de *quoi*. Les réponses possibles sont : chacun décide pour lui-même, *ou*, certains décident pour d'autres.

C'est pour cela que cette dichotomie peut également être reformulée comme celle entre *l'humanisme* et le *constructivisme*⁹ : le premier considère que tous les individus ont les mêmes droits universels (en tant qu'êtres humains), alors que le second revient à considérer que certains individus auraient le droit d'imposer leurs décisions à d'autres (généralement sous le prétexte prétentieux de savoir mieux qu'eux ce qui est bon pour eux, *au mépris de leur rationalité*), *construisant* ainsi la société en tant que planificateurs centraux.

Ce qui nous amène à encore une autre façon d'exprimer la même opposition : le marché (l'agora) contre le politique (l'État)¹⁰. Sur le marché libre, chaque individu décide pour lui-même ; en politique, tous décident pour tous. Les individualistes veulent que rien ne soit politique, les collectivistes souhaitent que tout soit politique¹¹.

L'individualiste pense en termes d'individus, et non de collectifs, de personnes, et non de groupes. Les individus ne sont pas sacrificiables : contrairement au constructiviste, l'humaniste ne traite pas les personnes comme des pièces d'un puzzle ou des pions d'un jeu. Les individualistes ne se soucient guère de la survie des nations, des races ou des espèces, seule la survie de chaque être

individuel est pertinente. Les individus ne sont pas des cellules d'un organisme plus large, pour lequel seule la survie de l'organisme serait importante, alors que le vieillissement, la mort et le remplacement des cellules qui le composent seraient sans importance. Les individus sont le seul niveau d'organisme pertinent, l'entité vivante et pensante, l'agent agissant¹².

Les droits de l'homme sont des droits de propriété individuels. Il ne peut y avoir de crimes que contre des individus, il ne saurait y avoir de « crimes contre la société », de « crimes contre Dieu », de « crimes contre l'État », de « crimes contre la nation », de « crimes sans victime », ou de « crimes contre l'espèce humaine »¹³.

1.3. Droit universel contre valeurs subjectives

Et c'est alors que j'ai compris, c'est alors que j'ai compris que la conversation avec la société avait changé profondément au cours de cette dernière décennie. Ce n'est plus une conversation sur comment surmonter des handicaps. C'est une conversation sur l'amélioration. C'est une conversation sur le potentiel.

Aimee Mullins^{13bis}

Le corollaire du mépris des constructivistes envers la rationalité d'autrui est un manque de compréhension de la subjectivité des valeurs.

La valeur de quelque chose est la valeur de quelque chose *pour quelqu'un*. Il n'y a pas de « valeur absolue » et il n'y a pas de « valeur intrinsèque »¹⁴. Encore une fois, c'est de la grammaire : *valeur* nécessite la préposition *pour*.

Ainsi, il n'y a pas de distinction pertinente entre les besoins et les désirs humains^{14b}. En termes économiques, nous cherchons tous à accroître notre utilité. Il n'y a pas de définition pertinente de « besoins » auxquels tout un chacun aurait « droit » et de « désirs » qui constitueraient un luxe superflu. À moins qu'il ne soit question de transgression de droits, il n'y a pas de valeur propre à une personne donnée qui lui donnerait le droit d'outrepasser les priorités d'une autre personne donnée et user de coercition contre elle sous le prétexte de ses propres préférences. Les préférences ne sont pas la morale, et la morale n'est pas le droit. Interférer avec les projets de maximisation d'utilité d'une autre personne n'est pas une question de « bien supérieur » ou de « comparaisons d'utilité », c'est une question de droits¹⁵. Les droits sont universels et leur respect peut être imposé, alors que les valeurs et les préférences sont subjectives et personnelles.

Les anti-transhumanistes postulent une limite arbitraire et injustifiée au degré de science, de progrès, de technologie, de recherche, d'amélioration de la vie (et d'ailleurs aussi de marché libre), donc en fin de compte de santé et de vie qui doit être « permis », ou même financé¹⁶. Les libéraux ne reconnaissent pas une telle limite. Aucun anti-transhumaniste luddite ne pratique vraiment la conclusion logique de sa philosophie de la mort : vivre comme un animal et mourir à l'accouchement, dans la petite enfance, ou à la moindre infection.

Car il n'y a pas de différence morale entre utiliser un désinfectant pour soigner une plaie et prendre une pilule pour inverser le vieillissement. Les deux sont des expressions de notre désir et droit de vivre, et d'utiliser tous les moyens pacifiques que nous voulons pour y parvenir. Il n'y a pas de différence morale entre utiliser une chaise roulante si l'on ne peut pas marcher, obtenir de nouvelles jambes artificielles, ou éviter génétiquement de tels handicaps dès le départ. Il n'y a pas de différence morale non plus entre prévenir, indemniser, en pallier les effets, ou annuler

complètement les effets des accidents, et user des mêmes options lorsque ce sont des handicaps de naissance¹⁷.

1.4. Liberté d'association contre pouvoir religieux

La plus grande partie de l'opposition à la limitation de la douleur, du vieillissement et de la mort est toujours venue des religions, soit directement, soit indirectement en passant par des pseudo-morales d'inspiration religieuse entérinées dans la loi.

Le laissez-faire, bien entendu, défend une liberté de religion absolue. Mais il ne la défend pas *en tant que telle*. Il la défend en tant que simple aspect parmi d'autres d'une philosophie bien plus large. Il défend la liberté religieuse comme conséquence de la liberté d'expression et de la liberté d'association. Et il défend celles-ci en tant que simples conséquences du droit de propriété, du principe de non-agression. Il peut y avoir conflit entre la liberté de religion et les autres libertés, mais non entre des droits de propriété correctement définis, qui comprennent tous leur propre limite : mon droit de faire tout ce que je veux avec tout ce qui est à moi n'a jamais compris un droit de le faire avec ce qui n'est pas à moi. La liberté de religion, donc, est une conséquence du droit de propriété — non une excuse pour le bafouer.

En tant que libéraux, nous n'avons rien à dire à propos de Dieu, ou à propos de la religion en général. Et nous n'aurions rien à dire, en tant que libéraux, à propos des organisations religieuses, *si* elles se contentaient d'exprimer des opinions sur les comportements qui mènent au paradis ou en enfer, sur le sens de la vie ou sur l'origine de l'univers. Nous n'aurions rien à dire contre aucune religion, *si* elles restaient en dehors de la politique, autrement dit, n'utilisaient pas — ou ne tentaient pas d'utiliser — l'État pour commettre des violences contre nous. Violence dont le but est, au lieu de tenter de nous convaincre de leurs opinions religieuses par des moyens pacifiques, de nous contraindre à les financer, et à nous les imposer par des lois justifiées par des arguments religieux qui ne concernent en rien tous les non-croyants auxquels elles s'appliqueront néanmoins.

Philosophiquement, la plupart des religions acceptent la douleur, la souffrance et la mort, en tant que sacrifice, martyre, comme épreuve de la valeur, comme inévitables, comme volonté divine, comme occasions de faire des choix moraux, comme défis pour s'assurer une meilleure situation dans l'au-delà, etc¹⁸. Elles s'opposent à l'amélioration de l'homme et à sa quête d'immortalité, considérant comme blasphématoires notre rapprochement de réalisations de niveau divin. Ils considèrent la vie après la mort, et non l'immortalité, comme la priorité dont il faudrait se préoccuper^{18bis}.

Les religions s'opposent généralement à divers aspects ou degrés du progrès, particulièrement médical, que ce soit la vaccination, les transfusions sanguines (Témoins de Jéhovah¹⁹), la vente d'organes (Église catholique²⁰), la procréation médicalement assistée, etc.

Ce qui, bien entendu, va complètement à l'encontre des objectifs du transhumanisme. Pour ce qui est du laissez-faire, il se borne à défendre le droit de chaque individu à choisir pour lui-même. Si les religions n'imposent leurs points de vue à personne, et se contentent de défendre la douleur, la souffrance et la mort en tant que choix personnels, elles peuvent être tolérées tout comme d'autres sortes de pratiques ou de sectes masochistes dont les membres ne sont que des adultes consentants, qui y sont de leur plein gré. Dans le cas contraire, si elles essayent de se servir de leur rationalisation religieuse de la douleur, de la souffrance et de la mort pour les imposer à autrui au travers de législations, alors hélas elles vont également à l'encontre de la position de non-agression du laissez-faire²¹.

1.5. Présomption de liberté contre principe de précaution

Les libéraux ont toujours défendu la présomption d'innocence, et sa version politique, la présomption de liberté²². Appliquée aux nouvelles technologies, elle signifie que si quelqu'un veut interdire quelque chose, la charge de la preuve repose sur lui, de démontrer que cela constitue une agression et devrait être interdit.

L'attaque contre ce principe, particulièrement dommageable pour le transhumanisme, est venue de son contraire, le « principe de précaution »²³, qui a été critiqué par les libéraux.

L'interdiction de nouvelles technologies devrait nécessiter, au minimum, une preuve solide de leur danger... et non simplement des mesures « de précaution » décidées par des « comités éthiques » qui n'offrent aucun argument rationnel pour défendre leurs transgressions de nos droits.

1.6. Pouvoir sur la nature contre pouvoir sur les personnes

La violence est l'outil de l'État ; la connaissance et l'esprit sont les outils des gens libres.

*Lew Rockwell*²⁴

Et enfin, l'opposition entre le laissez-faire et l'État, entre les moyens économique et politique, s'est aussi traduite par le conflit entre croissance et stagnation, technologie contre bureaucratie, entrepreneurs contre *statu quo*. En fin de compte, c'est un très vieux conflit, et il revient à civilisation contre barbarisme²⁵.

Les transhumanistes et les libéraux se préoccupent de réaliser des progrès technologiques, contrôler la nature, étendre le pouvoir des individus sur la nature. Les étatistes, en revanche, s'intéressent uniquement à la redistribution du pouvoir dans leur vision statique du monde, cherchant à étendre leur pouvoir sur les hommes. Le pouvoir relatif de statut est plus important pour eux que la croissance de richesse absolue de l'humanité et des individus qui la composent.

Pour nous, au contraire, le progrès technologique, la liberté individuelle, le développement personnel et le transhumanisme font tous partie d'une progression dynamique des individus vers davantage de richesse absolue, de pouvoir sur la nature, de contrôle de leurs environnements, et de bonheur.

2. Le capitalisme de laissez-faire en tant que pré-condition matérielle au transhumanisme

Si l'État avait été aboli il y a un siècle, nous aurions tous déjà des robots domestiques et partirions en vacances dans la ceinture d'astéroïdes.

*Samuel Edward Konkin III*²⁶

2.1. Croissance économique contre famine

L'anarchie nous entoure. Sans elle, notre monde s'écroulerait. Tout progrès est dû à elle. Tout ordre provient d'elle. Tous les bienfaits qui nous élèvent au-dessus de l'état de nature sont dûs à elle. L'espèce humaine s'épanouit uniquement grâce à l'absence de contrôle, et non grâce à lui. Je dis que nous avons besoin de toujours plus d'absence de contrôle pour rendre le monde encore plus beau.

Jeffrey Tucker

Les États ne créent pas de richesses : les individus créent de la richesse, et chaque fois qu'ils le font ils agissent d'une manière libérale. La seule raison pour laquelle nous pouvons ne serait-ce qu'avoir un débat à propos du transhumanisme est qu'il y a eu suffisamment de laissez-faire pour que nous puissions nous le permettre.

Les habitants de Corée du Nord, luttant contre la famine, n'ont probablement pas ces préoccupations. Vous ne pensez pas à vivre éternellement lorsque vous pouvez à peine trouver assez de nourriture pour survivre la journée. Si nous avons dépassé ce stade de simple survie, c'est grâce à l'entrepreneuriat, l'innovation, le progrès technologique et l'accumulation de capital.

Autant de principes du libre marché. Leur effet, bien que grandiose, a été saboté et entravé par les États. Par la favorisation d'intérêts particuliers bien établis, statiques. Par le fait de « sauver des emplois », c'est à dire, maintenir artificiellement des emplois dans de vieilles technologies inefficaces. Par l'imposition du travail et du capital. Par la destruction de monnaie en tant que moyen d'échange. Si vous pensez que l'effet de l'intervention étatique sur le degré de richesse, et donc de technologie, est bénin, revoyez vos calculs²⁷.

Le marché libre est le pouvoir de créer. L'État est le pouvoir de détruire. Le moyen économique est celui de la production. Le moyen politique est celui de la destruction. Sur le marché, les gens créent de la richesse. L'État ne fait que la redistribuer, en détruisant une bonne partie au passage. Les impôts ne produisent rien.

La raison pour laquelle nous pouvons ne serait-ce qu'envisager le transhumanisme est que nous vivons dans des économies mixtes, moitié-capitalistes, moitié-communistes. La raison pour laquelle nous n'avons pas déjà atteint les objectifs du transhumanisme est exactement la même.

2.2. L'immortalité contre les intérêts de l'État

Elle pensait que la production industrielle était une valeur que personne ne pouvait remettre en question ; elle pensait que l'envie de ces hommes d'exproprier les usines appartenant à d'autres impliquait leur reconnaissance de la valeur de ces usines. [...] Elle vit ce qu'ils voulaient et à quel but leurs « instincts », qu'ils proclamaient inexplicables, les menaient. Elle vit qu'Eugene Lawson, l'humanitaire, se réjouissait de la perspective de famine — et le Dr. Ferris, le scientifique, rêvait du jour où les hommes retourneraient à la charrue à bras.

Ayn Rand²⁸

Pensez-vous vraiment que malgré cela l'État pourrait d'une façon ou d'une autre canaliser ses ressources vers les objectifs transhumanistes ? Certes non.

Tout d'abord, l'État pourrait investir l'intégralité de son budget actuel dans le transhumanisme, *cela serait toujours insignifiant en comparaison de la richesse que nous y aurions investie par nous-mêmes s'il avait cessé de nous appauvrir il y a quelques siècles*²⁹. Tout ce que nous pensons avoir « grâce à l'État », relève du sophisme comptable³⁰.

Mais encore plus fondamentalement, la prolongation de la vie va complètement à l'encontre des intérêts des États et de leur vision du monde. Les États partent d'une vision du monde statique, de ressources à « allouer », de territoires à contrôler. De cycles de vie, de certificats de naissance, de permis de séjour, etc. L'État n'est pas fait pour l'Ère de la mondialisation³¹, ni pour l'Ère spatiale,

et encore moins pour l'Ère de l'immortalité. Leurs systèmes de retraite pyramidaux façon Madoff n'ont pas été conçus pour cela. Et leurs idéologies collectivistes n'y voient pas d'intérêt, et ne le permettront pas.

3. L'éthique libérale en tant que cadre moral et légal de l'ère nouvelle

En tout état de cause, on peut bien tempêter contre l'individualisation du pouvoir sur la vie, mais il faut se rappeler que le monopole de ce pouvoir par l'État s'est traduit par des avortements forcés, des stérilisations, des empêchements au mariage ou à la procréation, et que l'histoire de l'eugénisme d'État n'est pas la plus honorable qui soit. On peut bien sûr préférer à la liberté procréative ou au bien-être des individus à naître les valeurs qu'ils ont remplacées, mais il ne faut pas oublier que ces valeurs n'étaient autres que le « sang allemand », la « nation française » ou le « peuple américain ». Autrement dit, le propre du pouvoir sur la vie contemporain est de rompre une bonne fois avec le fantasme d'entités biologiques collectives, en faisant de l'ensemble de la vie, des processus biologiques, de la matière vitale, un moyen au service de la vie biologique et morale des individus.

Marcela Iacub³²

3.1. Pouvoir individuel contre pouvoir collectif sur la génétique

Comme Marcela Iacub l'a résumé, *quelqu'un* doit prendre les décisions reproductives. Si ce ne sont pas les individus concernés, alors c'est l'État, et ce dernier est bien plus dangereux.

Et, comme nous l'avons vu, ce n'est pas une question du bien-être collectif de « l'espèce » ou de « la nation » contre celui des individus égoïstes³³.

Non, c'est une question du choix de certains individus contre le choix d'autres individus. La seule question pertinente est donc *qui a le droit de décider de quoi ? Et quels moyens peuvent être utilisés pour appliquer cette décision ?*

Le meilleur cadre pour répondre à ces questions est offert par les droits de propriété, l'individualisme et le principe de non-agression.

3.2. Droits individuels contre différences génétiques

Rappelons-nous que les droits sont des droits individuels. Et les droits individuels ne dépendent pas du code génétique, de la « race » ou du « sexe ». Donc, les droits des clones, ou de tout autre individu issu d'altérations génétiques, ne seraient en rien différents des droits de n'importe qui d'autre, pour la même raison que nous n'avons pas de droits différenciés pour les hommes et les femmes, les noirs et les blancs, les jumeaux, etc. Et ces droits comprendraient celui de poursuivre les personnes responsables, si les modifications génétiques étaient néfastes³⁴.

Le droit, grâce à la catégorie de « personne », ne les [les clones] traiterai pas moins comme des réalités uniques ayant chacune d'entre elles une inscription dans l'état civil, un nom, un patrimoine, des droits et des obligations. Chacun des milliers de clones serait une personne à part entière et aucun amoindrissement de leur statut ne résulterait du fait qu'ils possèdent le même patrimoine génétique que des milliers d'autres individus. En d'autres termes, le droit ne connaît pas les clones mais des personnes ayant le même statut les unes que les autres.

Marcela Iacub³⁵

Les différences génétiques ne sont pas pertinentes pour le droit, et donc, leurs descriptions n'ont pas de place dans la loi.

Le rôle du droit est de déterminer dans quels cas il est légitime d'user de violence :

Il n'y a pas de classifications juridiques, de distinctions juridiques qui ne soient fondées sur des normes de contrainte ; toute distinction juridique entre les personnes implique que l'on distribue d'une manière différentielle des droits et des obligations, c'est-à-dire des pouvoirs sociaux à certains individus au détriment d'autres, à certains individus et pas aux autres.

Marcela Iacub³⁶

Rien d'autre ne concerne, ou ne devrait concerner, la loi. Son but n'est pas de « construire » à quoi devrait ressembler la société au-delà du maintien de la paix, ni de préserver des « valeurs anthropologiques » :

De ce fait, l'idée selon laquelle, à travers la mise en place des distinctions anthropologiques, le droit dessine un ordre symbolique n'est adéquate ni pour décrire le fonctionnement du droit, ni pour retrouver des limites à ses transformations, voire pour établir des prédictions d'aucune sorte.

Marcela Iacub³⁷

La loi ne doit pas se préoccuper des différences génétiques entre individus pour la simple et bonne raison qu'elles ne sont pas pertinentes pour la régulation de l'agression. Il y a certainement des différences importantes entre hommes et femmes, blancs et noirs, hétérosexuels et homosexuels. Mais ces différences n'ont pas de pertinence pour la loi, et aucun de ces mots ne devrait donc apparaître dans aucun texte de loi³⁸. Tout comme les mots « chauve » et « chevelu » n'apparaissent pas dans les textes de loi, puisque la calvitie ou la chevelure abondante, bien que sources de différences pertinentes pour la vie de ces individus, *ne sont pas sources de droits différents*³⁹. De même, les capacités biologiques ne sont pas sources de droits, et ne doivent pas être confondues avec eux⁴⁰.

Ainsi, de nouvelles différences génétiques entre humains n'auraient pas non plus de pertinence pour un ordre légal libéral. Pour un système de loi libéral et rationnel, qui se borne à interdire les agressions telles que le meurtre, le viol et le vol, toute autre évolution sociale ou génétique n'est pas un problème. Des règles universelles resteront universelles^{40bis}.

3.3. Identité des droits contre égalité

Des droits identiques n'amènent pas l'« égalité », et ne sont d'ailleurs pas censés le faire. L'« égalité » n'a jamais été correctement définie : égalité de revenus ? De richesses ? De succès ? De bonheur ?

Les égalitaristes se focalisent généralement sur une mesure donnée, dans une vision du monde statique, puis en viennent à l'usage de la contrainte pour la « corriger ».

Dans le monde réel et dynamique, des différences de compétences et de choix amènent des résultats différents. Sur un marché libre, *vous êtes aussi riche que les autres personnes sont prêtes à vous*

rendre en acquérant vos biens et services. Si vous pensez que cette situation est « injuste », alors vous considérez comme « injustes » les choix volontaires des milliers d'individus interagissant sur le marché. Autrement dit, vous désirez user de violence pour imposer vos choix personnels contre les leurs.

« Égalité » est ainsi un concept vide de sens, sans pertinence pour un libéral⁴¹. Bien plus importante que la « distribution » relative de richesse est la croissance colossale du niveau de vie au travers des siècles, rendue possible uniquement par la liberté économique.

Mais il faut remarquer que le transhumanisme ne risque guère de satisfaire ceux qui se plaignent déjà des différences de richesse dues à l'accumulation de capital, à l'héritage et aux écarts de revenu. Le transhumanisme implique que certains pourront accumuler du capital durant un laps de temps encore plus long. Les personnes intelligentes deviendront encore plus intelligentes grâce à de nouveaux médicaments améliorant les capacités intellectuelles, et leurs enfants seront encore plus intelligents grâce à l'amélioration génétique.

Cependant, en fin de compte, le progrès profite à tous, que ce soit par les apports du capital accumulé au travers des années ou les avancées technologiques et médicales. Même les pauvres ont vu leurs vies grandement améliorées par l'accroissement des revenus absolus. Des technologies que seuls les riches pouvaient se permettre pour commencer sont désormais disponibles pour le grand public. Les progrès transhumanistes, de même, seront d'abord disponibles que pour certains, mais le plus grand nombre finira par profiter également des nouvelles technologies.

Mais pour que cela puisse arriver, une vision du monde dynamique, comme un jeu à somme positive, et non statique, comme un jeu à somme nulle (qui devient inévitablement un jeu à somme négative) est indispensable. Les préoccupations des gens doivent changer de la jalousie de leurs voisins vers leur propres possibilités⁴².

L'approche libérale à la non-pertinence de l'inégalité, et une compréhension correcte de l'économie, de l'accumulation de capital et de la moralité de cette dernière, sont donc essentiels pour comprendre et accepter les changements amenés par le transhumanisme.

3.4. Droits et libertés contre le paradigme interdit-ou-obligatoire

Or, nous sommes agoristes : anarchistes propriétaires. Notre prospérité jusqu'à ce jour est venue en suivant les principes agoristes et nous pouvons prévoir une prospérité encore plus grande lorsque les principes agoristes seront généralement adoptés. Pourquoi donc abandonnerions-nous les principes de marché, que nous avons trouvés efficaces, en faveur de principes hégémoniques qui ont conduit société après société à la ruine ?

J. Neil Schulman^{42bis}

Le paradigme collectiviste est que tout doit être soit interdit, soit obligatoire. Le paradigme individualiste est que la seule chose interdite est l'agression, et la seule chose obligatoire est de ne pas commettre d'agressions. Tout le reste relève de droits et libertés, pour chaque individu de faire ses propres choix.

Ainsi, nul besoin d'avoir un grand débat collectif « pour ou contre » le transhumanisme, débouchant sur une décision collective et politique. Chacun est libre de faire tout ce qu'il lui plaît, tant qu'il n'enfreint pas les droits de propriété d'autrui. Personne n'a le droit d'imposer quoi que ce soit à qui

que ce soit. Il n'y a pas de conflit entre droits et valeurs légitimes, seulement entre vrais droits et faux droits.

Les transhumanistes ont le droit d'améliorer leurs corps. Les Amish ont le droit de vivre sans technologie. Ni les uns ni les autres n'ont le droit d'imposer leurs vues aux autres. Le pouvoir ne peut être utilisé pour imposer le bien, ni même pour rendre le transhumanisme obligatoire, ou sa critique interdite. Tenter d'utiliser le pouvoir de l'État pour la « bonne cause » du transhumanisme, comme nous l'avons vu au point 2.2., est de toute façon illusoire. Plus fondamentalement, les droits individuels sont absolus, et aucune « bonne cause » ne peut être utilisée pour les bafouer⁴³.

3.5. La question difficile : qui a des droits ?

Le libéralisme investiga la nature de l'homme pour expliquer ces droits provenant de la non-coercition. Il s'ensuivit immédiatement que l'homme (femme, enfant, Martien, etc.) avait un droit absolu à sa vie et à sa propriété — et à nulles autres.

Samuel Edward Konkin III⁴⁴

Une définition élargie de « être humain » va mettre au défi nos points de vue sur ce qui définit les droits « humains ». C'est la limite et le domaine à explorer de la théorie des droits de l'homme. Mais ce n'est pas un problème pour le transhumanisme et le laissez-faire, au contraire.

La question était déjà posée par les débats comme l'avortement (où commence la vie ?), les droits des personnes handicapées auxquelles il manque des capacités humaines essentielles, les droits des animaux, l'éventuelle interaction avec des formes de vie extra-terrestres, etc. Dans tous ces cas, la question est la même : *qui est, et qu'est-ce qui n'est pas, un être sensible individuel doté de droits ?*

Aucune philosophie, à ma connaissance, n'a encore fourni une réponse complète et cohérente à cette question. La théorie des droits de propriété du laissez-faire, cependant, est le meilleur point de départ, le meilleur cadre pour réfléchir à la question. Bien que n'ayant pas réponse à tout, elle fournit, d'une part, un cadre cohérent pour régler toutes les questions ultérieures de droits entre ayants-droits ; et d'autre part, même cette question difficile a été mieux traitée par les libéraux que par n'importe qui d'autre⁴⁵.

Le transhumanisme, en remettant en question nos conceptions sur le sujet, et en élargissant la science jusqu'à explorer les définitions-mêmes de « vie », « sentience », « conscience », et « personne » constitue la seule façon de nous donner les moyens de poursuivre cette quête : pas pour contredire la théorie des droits de propriété, mais pour la clarifier encore davantage, la rendre encore plus forte et plus universelle. Et ainsi, le laissez-faire et le transhumanisme, ensemble, peuvent réaliser une défense encore plus forte pour les *droits de propriété individuels* qu'aucune que nous ayons jamais eue pour les *droits de l'homme*.

Conclusion

Le transhumanisme constitue ainsi un composant essentiel du futur grandiose qui attend notre civilisation. Le laissez-faire est sa justification éthique, le laissez-faire est sa pré-condition matérielle, et le laissez-faire est son cadre légal et moral. Certes, le laissez-faire a toujours été tout cela pour toute véritable civilisation, mais plus celle-ci évolue et devient avancée, plus le laissez-faire et la civilisation deviennent indissociables :

Si le contrôle étatique n'a pu accomplir rien d'autre que la paralysie, la famine et le délabrement à l'ère pré-industrielle, que se passe-t-il lorsqu'on impose le contrôle sur une économie hautement industrialisée ? Qu'est-ce qui est plus facile à réglementer pour les bureaucrates : l'activité des métiers à main et de la forge — ou celle des aciéries, des chantiers d'aviation, et des centres d'électronique ? Qui est plus susceptible de travailler sous la contrainte : une horde d'hommes brutalisés faisant du travail manuel non-qualifié — ou le nombre incalculable d'hommes individuels de génie créatif nécessaires à la construction et au maintien d'une civilisation industrielle ? Et si les contrôles étatiques échouent même avec les premiers, quel degré de déni peut bien permettre aux étatistes modernes d'espérer réussir avec les seconds ?

*Ayn Rand*⁴⁶

Toute autre approche est illusoire. Espérer que de prétendus « comités de bioéthique » ou des « commissions d'éthique » des Églises ou des États parviendront aux bonnes conclusions sur le bien et le mal est risible. Leurs membres se composent généralement, soit de personnes dont la seule qualification est d'être membre d'organisations religieuses sans aucune compétence sur les questions pertinentes, soit de personnes qui, bien que scientifiques, arrivent étrangement à des conclusions inspirées par des pseudo-éthiques religieuses, et non par une philosophie rationnelle. Espérer que les États, dont la réalisation principale est l'appauvrissement de l'humanité, financent le transhumanisme, une grave contradiction. Espérer que ceux qui tentent déjà de nous empêcher de nous enrichir nous laisseraient atteindre l'objectif encore bien plus ambitieux de l'immortalité — une erreur dangereuse.

Les transhumanistes ne devraient pas attendre quoi que ce soit de l'État. Les transhumanistes ne devraient pas demander de financement à l'État. Les transhumanistes, surtout, ne devraient pas rechercher le pouvoir politique pour imposer le transhumanisme par les mêmes moyens que ceux utilisés pour le combattre. La liberté de haut niveau d'atteindre l'immortalité, d'être libérés de la mort, ne sera pas atteinte en bafouant des libertés plus basiques — comme la liberté de ne pas subir d'agressions, quel que soit leur justification. La question n'est pas comment régner sur les hommes, ni s'il faut régner sur les hommes, mais *comment quelqu'un peut-il prétendre avoir le droit de régner sur les hommes*. La question n'est pas quelle religion l'État doit-il imposer, ni s'il doit en imposer une, mais *pourquoi quiconque aurait-il le droit d'en imposer une*. Le but n'est pas le pouvoir sur les personnes, le but est le pouvoir sur la nature. Le laissez-faire s'oppose au premier, le transhumanisme est le défi ultime du second.

Le transhumanisme fait partie de l'avenir grandiose qui attend notre civilisation, mais il ne sera possible, abordable et moral que par le laissez-faire. Le transhumanisme est l'une des raisons qui font que le laissez-faire est essentiel pour l'humanité, et le laissez-faire est l'une des raisons qui font que le transhumanisme est notre droit sacré. Les deux sont des composantes essentielles de la civilisation qui se soutiennent mutuellement : une aspiration transhumaniste souligne la nécessité impérieuse du laissez-faire, et une philosophie libérale permet de dépasser les préjugés habituels et percevoir la grandeur du transhumanisme.

Il est temps que nous construisions le futur : *laissez-nous faire*.

Notes

¹ Le grand auteur de science-fiction libérale L. Neil Smith résume ainsi en trois mots comment tout libéral transhumaniste voit le futur.

² Cette vision des droits comme n'étant pas *accordés* par la loi, mais simplement *reconnus et protégés* par elle, est admise par la Déclaration d'indépendance des États-Unis :

Nous tenons ces vérités pour évidentes : que tous les hommes sont créés égaux, qu'ils sont dotés par leur Créateur de certains droits inaliénables, que parmi ces droits se trouvent la vie, la liberté et la recherche du bonheur. — Que pour garantir ces droits les gouvernements sont établis parmi les hommes.

³ *L'égalité en droit* au sens libéral signifie *droits identiques*, la seconde formulation étant moins sujette à confusion conceptuelle.

^{3bis} Et quiconque *milite* pour davantage de respect du principe de non-agression est libéral, et quiconque milite pour moins de respect du principe de non-agression, c'est à dire pour davantage d'agressions commises contre des personnes pacifiques, ou pour une absence de conséquences pour le fait de commettre des agressions contre des personnes pacifiques, est étatiste.

⁴ Les vrais droits sont des droits négatifs, des droits-libertés, des droits *de*. Les faux droits sont des droits positifs, des droits-créances, des droits *à*. Les vraies obligations sont des obligations de ne *pas faire*, les fausses obligations sont des obligations de *faire*. Les vrais droits sont le miroir des vraies obligations, les faux droits et fausses obligations non. Les vrais droits et obligations sont universels, les faux droits et obligations sont contextuels. Les vrais droits et obligations sont opposables par n'importe qui à n'importe qui, les faux droits et obligations non.

L'injustice, ou l'injuste, consiste par suite à faire du tort à autrui. Donc la notion de l'injustice est positive, et celle du juste, qui vient après, est négative, et s'applique seulement aux actes qu'on peut se permettre sans faire tort aux autres, sans leur faire injustice. [...] Déjà on voit assez combien la notion de droit est négative, et celle de tort, qui lui fait pendant, positive, par l'explication que donne de cette notion Hugo Grotius, le père de la philosophie du droit, au début de son ouvrage [...] [Le mot droit ici signifie simplement ce qui est juste, et a un sens plutôt négatif que positif : en sorte que le droit, c'est ce qui n'est pas injuste.] [...] Une autre preuve du caractère négatif qui, malgré l'apparence, est celui de la justice, c'est cette définition triviale : « Donner à chacun ce qui lui appartient. » Si cela lui appartient, on n'a pas besoin de le lui donner ; le sens est donc : « Ne prendre à personne ce qui lui appartient. » — La justice ne commandant rien que de négatif, on peut l'imposer : tous en effet peuvent également pratiquer le neminem læde.

Arthur Schopenhauer, *Le fondement de la morale*, « [Première vertu : la justice](#) »

Les attaques contre les vrais droits et leurs vraies obligations-miroir proviennent de deux fronts : les faux droits, tels que les « droits à » l'alimentation, un emploi et un logement, qui ressemblent plus à une « lettre au Père Noël » qu'à une liste de droits, et les fausses obligations, telles que les « devoirs citoyens », les déclarations des « Devoirs Humains », etc. Les deux attaques ignorent de manière commode le revers de la médaille : *qui* va voir ses droits véritables bafoués afin d'être forcé à fournir ces faux droits à quelqu'un (peut-on « fournir » un droit ? encore une fois, nous en revenons à la grammaire élémentaire), et *qui* pourra impunément ignorer son devoir véritable de non-agression en forçant d'autres à accomplir ces fausses obligations ?

Ayn Rand avait ainsi identifié correctement le « devoir » comme « *l'un des anti-concepts les plus destructeurs de l'histoire de la philosophie morale* » (Ayn Rand, *Philosophy: Who Needs It*, « Causality Versus Duty »).

Voir par exemple, pour une proposition de déclaration de « devoirs envers l'être humain » : Simone Weil, *L'enracinement. Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain*, Paris, Gallimard, 1949. Et plus récemment, le coprinced'Andorre à propos des « droits de l'humanité » : « [Conférence climat 2015 : Hollande veut une "déclaration sur les droits de l'humanité pour préserver la planète"](#) », *Le Figaro*, 31 décembre 2014.

Les faux droits ternissent la réputation de la notion-même de droits de l'homme, et remplacent le droit rationnel par le nihilisme du pouvoir, de l'autorité et de la démocratie. Au lieu de lois nous protégeant des crimes, les lois deviennent l'expression de désirs personnels capricieux (Jan Krepelka, « [Qu'est-ce que le laissez-faire?](#) », 1er janvier 2011).

Le gouvernement français, par exemple, après avoir proclamé divers droits positifs, a franchi l'étape suivante, qui est de les rendre « opposables ». Le fait même que certains droits positifs soient « opposables » et d'autres non devrait nous fournir un indice sur la nature de ces « droits ». Le terme lui-même, « droit opposable », implique qu'il peut être « opposé » à quelqu'un : qui ? Encore une fois : un droit est par définition quelque chose qui est opposable à quiconque et applicable par quiconque. Un droit ne saurait être « fourni », un droit ne saurait être « utilisé une ou deux fois » : un droit ne peut qu'être reconnu ou non reconnu, respecté ou violé. Tout autre usage du terme est une absurdité grammaticale et une perversion délibérée d'une théorie rationnelle de l'éthique.

⁵ Ce conflit a été résumé au mieux par Ayn Rand dans son « [Manuel d'américanisme](#) », et analysé dans toutes ses ramifications dans ses romans :

L'enjeu principal dans le monde aujourd'hui est entre ces deux principes : individualisme et collectivisme.

L'individualisme affirme que l'homme a des droits inaliénables qui ne peuvent lui être ôtés par aucun autre homme, ni par aucun nombre, groupe ou collectif d'hommes. Par conséquent, chaque homme existe de son propre droit et pour lui-même, et non pour le groupe.

Le collectivisme affirme que l'homme n'a pas de droits : que son travail, son corps et sa personnalité appartiennent au groupe ; que le groupe peut faire de lui ce qu'il lui plaît, de quelque façon qu'il veut, au nom de quoi que ce soit qu'il décide être son propre bien-être. Par conséquent, chaque homme existe uniquement de par l'autorisation du groupe et pour l'intérêt du groupe.

Ces deux principes sont à la source de deux systèmes sociaux opposés. L'enjeu principal dans le monde aujourd'hui est entre ces deux systèmes.

⁶ À moins d'une décision unanime — mais alors il n'y a pas de conflit entre les décisions individuelles et celle du groupe. Dans tous les autres cas, une décision « collective » est la décision de certains individus et non d'autres, que ce soit une minorité ou une majorité. En bref, il ne peut pas y avoir de « choix social » ayant un sens. J'ai analysé et réfuté toutes les objections communes à ce fait établi dans Jan Krepelka, « [Public Goods and Private Preferences: Are They Reconcilable?](#) ».

Ainsi, il nous faut rectifier la citation de la note précédente : un groupe ne peut pas décider ou désirer quoi que ce soit. Il ne saurait lui plaire quoi que ce soit, et il n'a ni bien-être ni intérêt. Par conséquent, l'enjeu principal dans le monde est en effet entre ces deux systèmes, cependant, ce n'est pas une compétition entre deux visions du monde valables : la première est conceptuellement valide, alors que la seconde est une tromperie.

Je ne crois pas qu'Ayn Rand désapprouverait. Son ancien associé Harry Binswanger fait un constat similaire à propos de « la société » :

Puisqu'il n'y aucune entité « société », la subordination de l'individu à « la société » signifie sa subordination à certains autres individus — la foule du moment ayant réussi à se proclamer la majorité, le consensus, le public, ou (merci Rousseau) les représentants de la « volonté réelle » du « peuple ».

Harry Binswanger, « [Statistics Aren't Enough to Discredit Piketty's Failed, Blood-Soaked Ideas](#) », 28 mai 2014.

⁷ Comme nous l'avons vu à la note précédente, il ne saurait y avoir de « choix social », ce qui explique pourquoi « la société » se retrouve si souvent personnifiée et décrite comme un individu, dans une tentative de cacher le manque de concepts valides qui s'y appliquent. Cependant, attribuer un comportement individuel à des entités non-individuelles relève d'une erreur aussi absurde que, malheureusement, répandue. Voir Ludwig von Mises, *The Ultimate Foundation of Economic Science*, « [The Pitfalls of Hypostatization](#) », et *Liberpédia*, « [Réification](#) ».

⁸ De même, la distinction à faire entre une monarchie et une république n'est pas celle entre un roi de droit divin, qui tient sa légitimité de Dieu, et un parlement démocratique, dont la légitimité provient du peuple. Non, elle est entre un individu qui *prétend* régner de droit divin, et un groupe d'individus qui *prétendent* avoir le consentement des gouvernés. Dans les deux cas, il s'agit d'un individu, ou d'un groupe d'individus, qui décident contre la volonté d'autres individus ou groupes d'individus.

⁹ Voir l'article de *Liberpédia*, « [Humanisme et constructivisme](#) » ainsi que, bien entendu, les travaux grandioses de Friedrich Hayek à ce propos, par exemple son discours d'acceptation du Prix Nobel : « [The Pretence of Knowledge](#) ».

¹⁰ Pour encore davantage de ces dichotomies équivalentes ou directement liées, voir le tableau comparatif dans François-René Rideau, « [L'État, Règne de la Magie Noire — Des sacrifices humains et autres superstitions modernes](#) ». Vu tous les sophismes impliqués par la négation de la théorie libérale des droits individuels, nous pourrions ajouter que, en fin de compte, la dichotomie revient à celle entre une théorie rationnelle des droits, cohérente avec la réalité et des concepts valides, et un nihilisme combiné à un déni de la réalité et des anti-concepts.

¹¹ Voir Jan Krepelka, « [In Defense of Laissez-faire](#) ».

¹² Raisonner à propos d'un groupe en termes de son bien-être, de ses intérêts et de ses décisions, et ainsi le considérer comme une personne (voir notes 6 et 7), a une conséquence intéressante (et dramatique) : le concept-même de justice, et donc de droits individuels, devient caduc.

Une fois que nous avons personnifié la société afin de transformer le choix social en choix individuel, il n'y a plus rien à considérer sous l'aspect de la justice. Un individu se soucie certes de la distribution des avantages ou des expériences sur les jours de sa vie. Mais il ne s'en soucie pas du point de vue de la justice.

Ronald M. Dworkin, « [Is Wealth a Value?](#) », *The Journal of Legal Studies*, vol. 9, n° 2.

De même, des concepts tels que « nation », « société » ou « race » peuvent être pertinents sous d'autres aspects, mais nullement sous celui de la justice et des droits : la justice et les droits ne sont des concepts pertinents qu'appliqués entre des acteurs individuels.

Il ne saurait dès lors y avoir d'« équilibre » entre les droits et intérêts d'un individu et ceux « du groupe » : c'est l'un ou l'autre. Il ne peut y avoir qu'un seul niveau d'agent agissant doté de droits. Et ce niveau n'est pas celui de « la société » que nous composons, pas plus que ce n'est celui des cellules qui composent nos corps. Non, c'est celui de l'être individuel, la conscience vivante et agissante. Les sociétés ne peuvent pas avoir de droits, pas plus que des coupures d'ongles ou des briques en terre cuite.

¹³ Comme nous l'avons vu, un crime contre quoi que ce soit d'autre qu'un individu est une absurdité grammaticale. Et pourtant, la loi française, par exemple, dans son actuel Code pénal, a toute une section titre concernant les « [crimes contre l'espèce humaine](#) ». Elle contient des articles tels que l'Article 214-2, qui déclare le *clonage* passible de 30 ans d'emprisonnement, *la même peine que celle prévue pour le meurtre* (Article 221-1 du même Code pénal).

Pour une analyse critique, voir Marcela Iacub, « [Le clonage humain, un “crime” sans victime](#) », *Libération*, 4 novembre 2003 :

Faire de l'humanité non plus l'instance procédurale qui permet de juger des agents de l'État, mais une substance un peu mystérieuse, a le défaut de remplacer un remarquable outil international visant à contrôler les États, par un outil national qui, au nom de la protection des biens métaphysiques, redouble la puissance punitive de l'État à l'égard d'agissements où il n'y a pourtant pas de victimes. N'est-il pas inquiétant que l'État s'autorise à distribuer des peines aussi lourdes pour punir ce qui n'est après tout qu'une technique procréative, au détriment de toute prise en considération de l'intérêt des individus eux-mêmes ? Aucune puissance, en effet, n'est potentiellement aussi dangereuse que l'État.

Marcela Iacub est une spécialiste de la bioéthique et des législations qui l'entourent et a écrit plus d'une dizaine d'ouvrage et de nombreux articles sur ces questions, d'une importance cruciale pour les enjeux transhumanistes. Bien qu'elle ne se réclame pas du libéralisme, elle applique néanmoins une logique libérale à des questions jusqu'alors non-étudiées et mal comprises, même par des libéraux déclarés. Voir l'article « [Marcela Iacub](#) » sur *Liberpédia* pour un résumé de ses positions.

^{13bis} Aimee Mullins, « [My 12 pairs of legs \[Mes 12 paires de jambes\]](#) ».

¹⁴ Voir George Reisman, *Capitalism: A Treatise on Economics*, Ottawa, Ill., Jameson Books, 1990 [1998], pp. 80-83.

^{14b} Ainsi, il n'y a pas de différence de nature entre « réfugiés » et « immigration économique », mais simplement de degré : dans les deux cas, des personnes cherchent simplement à déménager d'une région dominée par un État plus oppresseur (et donc plus pauvre) vers une région dominée par un État moins oppresseur (et donc plus riche).

¹⁵ See “[Public Goods and Private Preferences: Are They Reconcilable?](#)”, op. cit., sec. “Debate on impossibility”.

¹⁶ De même, les socialistes qui nous forcent dans des systèmes de santé collectivisés ignorent également cet arbitraire-là, en prétendant détenir une liste officielle de quels « besoins » de santé doivent être payés par la collectivité et lesquels non. Ceci constitue bien entendu une chimère,

menant à des débats insolubles sur ce qui doit être remboursé et ce qui ne doit pas l'être, ignorant complètement l'individualité des besoins, désirs, préférences et priorités. Voir par exemple Jan Krepelka, « [L'étatisation des assurances, ou la collectivisation de notre vie quotidienne](#) » — ou faire un tour des actualités pour constater la myriade de problèmes moraux prévisibles et insolubles qui surgissent sous la LAMal suisse, la Sécurité sociale française, le NHS britannique, ou plus récemment Obamacare aux États-Unis.

¹⁷ Marcela Iacub, *Penser les droits de la naissance*, Paris, PUF, 2002, pp. 134-135.

¹⁸ Voir par exemple Richard Swinburne, « [Why God Allows Evil \[Pourquoi Dieu permet le mal\]](#) » ainsi que l'encyclique du pape Paul VI, *Populorum Progressio*, 26 mars 1967 :

Cette voie vers plus d'humanité demande effort et sacrifice, mais la souffrance même, acceptée par amour pour nos frères, est porteuse de progrès pour toute la famille humaine. Les chrétiens savent que l'union au sacrifice du Sauveur contribue à l'édification du Corps du Christ dans sa plénitude: le peuple de Dieu rassemblé.

^{18bis} À propos de la philosophie de l'Église catholique comme étant diamétralement opposée à une perspective rationaliste et pro-accomplissement-humain, voir les critiques proto-transhumanistes par Ayn Rand de deux encycliques papales :

- Ayn Rand, « [Of Living Death](#) », 8 décembre 1968, réimprimé in *The Voice of Reason*, ch. 8, pp. 46-63.
- Ayn Rand, « [Requiem for Man](#) », *The Objectivist*, juillet, août et septembre 1967, réimprimé in *Capitalism: The Unknown Ideal*, ch. 24, pp. 297-319.

¹⁹ « [Transfusion sanguine chez les Témoins de Jéhovah](#) ».

²⁰ Pour leur défense, mentionnons qu'ils ne s'opposent pas au don d'organes en tant que tel. Voir le « [Discours du Pape Jean-Paul II au 18e Congrès international sur la transplantation d'organes](#) », 29 août 2000 :

Par conséquent, toute pratique tendant à commercialiser les organes humains ou à les considérer comme des biens pouvant faire l'objet d'échanges ou de commerce doit être considérée comme moralement inacceptable, car utiliser le corps comme un « objet » signifie violer la dignité de la personne humaine.

La « dignité de la personne humaine » étant un autre de ces anti-concepts utilisés comme prétexte pour bafouer les droits véritables de personnes humaines réelles (voir note 33).

Au contraire, l'Iran musulman a permis la vente d'organes, avec l'heureux et prévisible résultat d'être devenu « le seul pays au monde sans liste d'attente pour la transplantation de rein », cf. « [Trafficking in organs, tissues and cells and trafficking in human beings for the purpose of the removal of organs](#) ».

Pour une défense de la position libérale et de sa moralité, voir Jan Krepelka, « [Pour le libre commerce d'organes](#) », 7 septembre 2006.

²¹ Voir Jan Krepelka, « [Libertarianism incompatible with Catholic Church? Damn straight](#) » et Ayn Rand, « [Requiem for Man](#) ».

- ²² La présomption de liberté est un impératif à la fois moral et logique. Voir Anthony de Jasay, « [Liberalism, Loose or Strict](#) », *The Independent Review*, vol. IX, n° 3, hiver 2005.
- ²³ Voir par exemple Gérard Bramoullé, « [Une précaution liberticide](#) » et l'article de *Liberpédia* sur le « [Principe de précaution](#) ».
- ²⁴ Lew Rockwell, « [The Libertarian Paradox](#) ».
- ²⁵ Voir Jan Krepelka, « [Laissez-faire: The Political Philosophy of Civilization](#) », et Jan Krepelka, « [What is it about? Beyond libertarianism](#) ».
- ²⁶ « [Smashing the State for Fun and Profit Since 1969 - An Interview With the Libertarian Icon Samuel Edward Konkin III \(a.k.a. SEK3\)](#) ».
- ²⁷ Voir Jan Krepelka, « [Who says we need roads?](#) », Jan Krepelka, « [Laissez-faire: The Political Philosophy of Civilization](#) », sec. 2.1., et Jan Krepelka, « [6 mois de vacances pour tous !](#) », *Le Temps*, 27 janvier 2012. Voir également Daniel J. Mitchell, Ph.D., « [The Impact of Government Spending on Economic Growth](#) ».
- ²⁸ Ayn Rand, *Atlas Shrugged*.
- ²⁹ Voir note 27.
- ³⁰ Voir François-René Rideau, « [Raisonnement économique contre sophismes comptables — Le cas de la recherche “publique”](#) », sec. 5.
- ³¹ Voir Jan Krepelka, « [Laissez-faire: The Political Philosophy of Civilization](#) », sec. 1.2.
- ³² Marcela Iacub, *Penser les droits de la naissance*, Paris, PUF, 2002, pp. 140-141.
- ³³ Voir notes 6, 7 et 12. De même, les autres [anti-concepts](#) comme celui de la « dignité humaine » (voir note 20), sont en fait des attaques contre les droits humains véritables. Voir *Liberpédia*, « [Dignité humaine](#) » ; Marcela Iacub, *Le crime était presque sexuel et autres essais de casuistique juridique*, Paris, Flammarion, 2002, p. 9 ; Olivier Cayla, « [Dignité humaine : le plus flou des concepts](#) », *Le Monde*, 31 janvier 2003 ; et Jan Krepelka, « [L'anti-concept dangereux de dignité](#) ».
- ³⁴ Les subtilités de cette approche sont expliquées par Marcela Iacub, *Penser les droits de la naissance*, Paris, PUF, 2002. Sur les responsabilités des parents envers leur enfant à naître (ou leur enfant déjà né, d'ailleurs), et une critique de l'approche habituelle consistant à ne constater que certains des dégâts que les parents peuvent lui causer, tout en ignorant de manière commode toute une panoplie d'autres, voir Jan Krepelka, « [Ignorer ses origines est-il vraiment le pire qui puisse arriver à un enfant?](#) », *Le Temps*, 18 octobre 2012.
- ³⁵ *Le crime était presque sexuel...*, op. cit., p. 236.
- ³⁶ *Le crime était presque sexuel...*, op. cit., pp. 359-360.
- ³⁷ *Le crime était presque sexuel...*, op. cit., p. 360.
- ³⁸ Même « homme » et « femme », oui, peuvent certes être des catégories pertinentes dans d'autres domaines, mais non dans celui du droit. Cf. *Le crime était presque sexuel...*, op. cit., pp. 345-346.

La législation française, par exemple, et contrairement à la suisse, définit le viol ([Art. 222-23 du Code pénal](#)) sans référence au genre depuis 1980, et le mariage n'est pas limité à la combinaison spécifique d'un homme et d'une femme depuis 2013 ([Loi n° 2013-404 du 17 mai 2013 ouvrant le mariage aux couples de personnes de même sexe](#)).

³⁹ *Le crime était presque sexuel...*, op. cit., p. 366.

⁴⁰ Jan Krepelka, « [La capacité de faire des enfants est-elle source de droit ?](#) ».

^{40bis} Il y aurait peut-être une innovation légale que nous devrions mentionner : si nous atteignons l'immortalité, ou tout du moins un allongement massif de l'espérance de vie possible, alors le meurtre deviendra d'autant plus choquant, puisqu'il ne privera pas un individu uniquement des quelques décennies restantes d'une existence de toutes façons maudite, mais d'éons de développement possible, de croissances intellectuelle et spirituelle que nous ne pouvons encore pas même appréhender.

Ce d'autant plus que l'immortalité serait vraisemblablement choisie par ceux qui ne croient pas en la vie après la mort (ou du moins, qui ne sont pas prêts à littéralement parier leur vie dessus un jour plus tôt que nécessaire), ce qui signifierait ipso facto que ceux qui la choisissent envisagent ainsi leur « immortalité de l'âme ». Ainsi, tuer un immortel serait l'équivalent non pas simplement de tuer un homme, mais bien d'annihiler son âme, dans une perspective chrétienne équivalente. Si ce n'est que la sacralité de l'âme serait effectivement reconnue et respectée, ici et maintenant.

Et ainsi périt un autre qui aurait pu vivre mille ans.

Kim Stanley Robinson, *The Mars Trilogy*, cité par Robert Vroman, « [Help! The State Is Trying To Kill Me](#) », Anti-state.com, 22 septembre 2001.

La philosophie libérale individualiste, reconnaissant les droits *individuels* et la valeur unique de chaque être rationnel *qua* être rationnel, est *déjà* la philosophie qui respecte le plus la vie humaine, contrairement aux idéologies collectivistes qui voient les êtres humains comme de simples pixels pouvant être réarrangés à volonté. Mais à partir de la perspective d'une philosophie *libérale transhumaniste* appliquée, nous pouvons ainsi nous attendre à *encore davantage* de considération pour la vie humaine, puisque l'évitabilité de la mort rendra son absurdité encore plus criante. Voir à ce propos : Nick Bostrom, « [The Fable of the Dragon-Tyrant](#) » [[La fable du Dragon-Tyran](#)], *Journal of Medical Ethics*, 2005, Vol. 31, n° 5, pp. 273-277.

⁴¹ Concernant le regain récent d'intérêt mal placé sur ce sujet, voir Harry Binswanger, « [Statistics Aren't Enough to Discredit Piketty's Failed, Blood-Soaked Ideas](#) », 28 mai 2014 :

Économiquement, la thèse de Piketty est que la distribution des richesses devient de plus en plus inégale, la croissance des profits excédant le taux de croissance des salaires. Admettons que cela soit vrai. Et alors ? Il n'y a pas de ratio particulier de ces nombres agrégés qui soit moralement préoccupant. Le problème (si cela était vrai) serait la stagnation des salaires, non la non-stagnation d'autres formes de revenu. Le problème ne serait pas l'amélioration du niveau de vie des capitalistes, mais le manque d'amélioration de celui des autres.

⁴² Concernant les motivations derrière la quête de l'égalité de richesses, voir Jan Krepelka, « [Les initiatives Minder et 1:12, ou le rejet du capitalisme](#) ».

^{42bis} J. Neil Schulman, *Alongside Night*.

⁴³ Sur les droits en général et la question de la « bonne cause » en particulier, voir Ayn Rand, « [Manuel d'américanisme](#) », sec. 12, « Le motif change-t-il la nature d'une dictature ? » :

Lorsque nous disons que nous considérons les droits individuels comme inaliénables, nous devons nous y tenir. Inaliénable signifie ce que nous ne pouvons pas enlever, suspendre, enfreindre, restreindre ou violer — jamais, à aucun moment, pour aucune raison.

Vous ne pouvez pas dire que « l'homme a des droits inaliénables excepté par temps froid ou un mardi sur deux », pas plus que vous ne pouvez dire que « l'homme a des droits inaliénables excepté dans une situation d'urgence », ou « les droits de l'homme ne peuvent pas être violés, sauf pour une bonne cause ».

⁴⁴ Samuel Edward Konkin III, [New Libertarian Manifesto](#).

⁴⁵ Aussi bien Rothbard que Hoppe ont développé des défenses des droits de propriété individuels fondées sur la logique et pertinents pour toute sentience individuelle, *non-dépendants* de caractéristiques génétiques données :

- Murray N. Rothbard, [For a New Liberty: The Libertarian Manifesto](#), Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, [1973] 2002, sec. « Property Rights ».
- Hans-Hermann Hoppe, [The Economics and Ethics of Private Property](#), Auburn, Ala.: Ludwig von Mises Institute, [1993] 2006, ch. 13, « On the Ultimate Justification of the Ethics of Private Property ».

⁴⁶ Ayn Rand, *Capitalism: The Unknown Ideal*, ch. 13, « [Let us alone!](#) ».

Jan Krepelka est chercheur scientifique, à l'[Institut Constant de Rebecque](#), installé à Lausanne. Il mène des recherches sur les thèmes libéraux, libertariens en s'appuyant particulièrement sur l'analyse de l'[école autrichienne d'économie](#).

Il a étudié l'économie à l'Université de Genève, avec un [mémoire de licence sur la théorie des biens publics](#). Il a également [suivi les cours](#) de la Mises Summer University du Mises Institute, Auburn, Alabama. Il a collaboré pendant cinq ans à l'[Institut Constant de Rebecque](#) de Lausanne et a notamment dirigé son [Centre pour la concurrence fiscale](#). Il dirige aujourd'hui l'[Institut Laissez-faire](#), l'encyclopédie libérale [Liberpédia](#) ainsi que l'outil [Confoederatio.ch](#).

Source : [Institut Laissez-Faire](#), publié le 29 juillet 2014