

LES DROITS DE L'HOMME, UNE FABRIQUE DE L'ANTICITOYEN ?

Sena AVONYO, op

*Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest - Unité Universitaire à Abidjan
(Côte d'Ivoire)*

enestamail@yahoo.fr

Résumé

L'anthropologie des droits de l'Homme issue des deux grandes déclarations des droits humains de 1789 et de 1948 tenait la nature humaine pour une réalité fondamentale. Les droits fondamentaux de l'Homme étaient inséparables du respect de la nature commune des humains et de la dignité transcendante de la personne humaine. Depuis trois quarts de siècle, les droits humains sont devenus un champ de bataille idéologique pour la promotion de la souveraineté de l'individu. L'anthropologie des droits de l'Homme a connu des transformations qui marquent une rupture avec l'approche personnaliste de l'être humain qui a conduit initialement à la définition et à la protection des droits humains. Cette présentation analyse les implications anthropologiques de l'approche contemporaine des droits de l'Homme. Elle soutient que les droits antinaturels et les droits transhumains actuels dénaturent la personne humaine et réduisent la dignité humaine à la seule volonté individuelle. Les droits de l'Homme étant le reflet de notre conception de l'Homme et de la vie en commun, la révolution juridique et anthropologique en cours représente un danger pour notre sens commun de l'humain et notre citoyenneté politique.

Mots clés : *droits de l'Homme, droits antinaturels, Homme dénaturé, anticitoyen.*

Abstract

The anthropology of Human Rights resulting from the two Great Human Rights Declarations of 1789 and 1948 held human nature to be a fundamental reality. Fundamental human rights were inseparable from respect for the common nature of humans and the transcendent dignity of the human person. For three quarters of a century, Human Rights have become an ideological battleground for the promotion of individual sovereignty. The anthropology of Human Rights has undergone transformations which mark a break with the personalist approach to human beings, which initially led to the definition and protection of human rights. This presentation analyzes the anthropological implications of the contemporary approach to human rights. This study argues that current anti-natural and trans-human rights distort the human person and reduce human dignity to the sole individual will. Human Rights being the reflection of our conception of Man and of living together, the current juridical and anthropological revolution represents a danger for our common sense of humanity and political citizenship.

Keywords : *human rights, anti-natural rights, denatured man, anti-citizen.*

Introduction

Les mutations socioculturelles et les transformations dans le domaine des droits humains à notre époque tendent à promouvoir une vision de l'Homme en rupture avec l'anthropologie classique issue des deux grandes déclarations des droits de l'Homme de 1789 et de 1948. On assiste à l'émergence d'une philosophie de l'Homme centrée sur la défense des droits individuels. Dans ce contexte d'opposition binaire de l'être social à l'être abstrait (libre), de la nature à la culture, il importe d'étudier les transformations des conceptions de l'Homme sous-jacentes à la définition des nouveaux droits humains. Si, pendant longtemps, l'universalité normative des droits de l'Homme a trouvé son premier fondement dans la dignité de la personne humaine et la spécificité de sa nature, la rupture actuelle avec la nature humaine et l'effacement des invariants propres à l'Homme ne compromettent-ils pas la finalité des droits humains ?

Pour examiner cette question, nous partirons d'une périodisation historique établie par Gregor Puppinck dans *Les droits de l'homme dénaturé* publié en 2018. Dans cet ouvrage, l'auteur traite des enjeux anthropologiques du « passage des *droits de l'homme* de 1948 aux *droits de l'individu* des vingt dernières années, puis aux *droits transhumains* actuellement en formation » (Puppinck, 2018, p. 11). Selon lui, l'idée de l'existence d'une nature humaine est de moins en moins acceptée à notre époque. Dans une approche purement positiviste de la normativité juridique, les droits humains sont progressivement détachés de leur socle naturel et adossés aux décisions des conventions internationales. De fait, comme le souligne Jean-Baptiste Donnier, le rationalisme moderne a réduit le droit à la seule loi positive si bien que les droits fondamentaux émanent dorénavant de la pure volonté du législateur. « Les droits de l'homme, dans un tel système clos sur lui-même, ne peuvent dès lors remplir la fonction pour laquelle ils ont été conçus » (Donnier, 2014, p. 54).

Dans cette réflexion, notre démarche consiste à analyser l'évolution des droits de l'Homme au cours des trois derniers quarts de siècle et à interroger les implications anthropologiques de la conception actuelle des droits humains. Il en ressort que l'anthropologie sous-jacente à la définition des nouveaux droits de l'Homme ruine le sens commun de l'humain, dissout son identité sociale et promeut un individualisme nuisible à l'édification d'une société politique.

Nous abordons, en premier lieu, les enjeux de la nouvelle typologie des droits de l'Homme. En deuxième lieu, nous montrons que l'inversion de la logique des droits humains conduit à une anthropologie de l'Homme dénaturé. Dans un dernier temps, nous examinons la figure de l'*anticitoyen* que façonne l'anthropologie des droits de l'individu désincarné.

1. Nouvelle typologie des droits de l'Homme

Depuis trois quarts de siècle, trois principaux registres de sens ont ponctué l'évolution de la représentation de l'être humain à travers les droits de l'Homme : les droits naturels, les droits antinaturels et les droits transhumains ou transnaturels (Cf. Puppinck, 2018).

1.1. *Les droits naturels de l'Homme*

Les droits naturels de l'Homme sont des droits fondamentaux reconnus à une personne en sa qualité d'être humain auquel l'on reconnaît une nature. Contenus dans la première formulation des droits humains en Occident, ils sont repris et approfondis sous la forme de droits civils, politiques, sociaux et culturels dans les constitutions nationales et les chartes internationales : le droit à la vie, à des libertés, à l'égalité devant la loi et la justice, le droit à la sûreté, à la résistance à l'oppression, le droit au travail, etc. (Albistur & Armogathe, 1977, p. 577-578). Cette étape fondatrice des droits de l'Homme que l'on peut situer historiquement entre la Révolution française et la fin de la Deuxième Guerre mondiale correspond à la première vague du féminisme (Cf. Bard, 2015), le mouvement qui critiquait les droits de l'homme interprétés comme les droits de l'individu masculin. À cette époque, les droits humains étaient inséparables du respect de sa dignité et de sa valeur transcendante. La perception de l'Homme comme une créature ayant une nature spirituelle est élevée, non seulement à la catégorie de noyau axiologique des droits humains, mais aussi « et pour la même raison, à celle de valeur juridique suprême de l'ensemble de l'ordre juridique » (Segado, 2006, p. 452). Les droits de l'Homme étaient le reflet d'une conception humaniste de la personne et d'une approche personnaliste de l'humain.

Plusieurs ordres de faits intimement corrélés vont se produire et entraîner la promotion, non plus des droits naturelle et civique de la personne, mais de la souveraineté de l'individu et souvent au détriment

de sa nature. *Premièrement*, l'État moderne, dès ses origines machiavéliennes et hobbesiennes, fonde sa légitimité politique sur un transfert de la souveraineté indivisible par nature vers la personne du prince. Ainsi, « à l'autorité absolue du souverain correspond l'obéissance absolue du sujet. » (Pollin, 1981, p. 109). C'est la souveraineté, qui a été « attribuée au Bien dans la politique antique et au Dieu Unique dans la pensée chrétienne, qui est par la suite revendiquée à l'époque moderne par le souverain, c'est-à-dire par le monarque » (Puppinck, 2018, p. 16).

Deuxièmement, les Lumières favorisent la reconnaissance de la primauté de la personne sur la société et l'affirmation de sa faculté de bénéficier d'une protection de ses libertés à l'intérieur comme à l'extérieur des États. De fait, les droits de l'Homme ne « sont opérables que si l'individu prime sur la société, car une partie (l'individu) ne peut avoir de droits à l'égard du tout (la société) que si celle-ci lui est ordonnée » (Ibidem, p. 30-31). Il est bon d'observer qu'en exaltant la dignité de la personne, son individualité, son universalité, sa transcendance et sa primauté, la Déclaration universelle de 1948 a positionné l'individu au sommet de la société, et donc au-dessus de tout jugement moral. Poussée trop à bout, cette primauté de la personne sur la société va conduire inévitablement à l'individualisme et à la dissolution de l'identité sociale.

Troisièmement, en passant de l'expression « droits inaliénables et sacrés » à celle de « droits fondamentaux » universalisables, la Déclaration universelle a tourné le dos aux déclarations américaine et française de 1776 et 1789. Les droits de l'Homme sont séparés du droit naturel. Car l'on est persuadé que « c'est une perversion radicale de l'essence du phénomène juridique que de poser des titres antérieurs à toute mesure » (Sériaux, 1999, p. 7). Désormais isolés du droit positif, les droits naturels de l'Homme ne peuvent plus servir de fondement à l'ordre juridique et politique. En tant que droits subjectifs, les droits de l'Homme « ne sont que des pouvoirs reconnus par une norme juridique à un sujet de droit lui-même défini par le seul droit objectif dont l'existence soit reconnue et qui est la loi positive d'un État » (Donnier, 2014, pp. 53-54). Au nom de nouveaux droits de l'individu, les droits de la personne de 1948 seront vigoureusement contestés.

1.2. Les droits antinaturels ou individualistes

Dans une société démocratique moderne, attentive à la valeur prédominante à l'individu (Cf. Dumont, 1983, p. 256), à partir de 1960, les droits antinaturels ou individualistes vont s'opposer à l'orientation fondamentale de la Déclaration universelle de 1948, qui est d'affirmer les droits naturels de l'Homme, en faisant connaître les droits ignorés et en proclamant ceux qui étaient trop souvent méprisés (Cf. Clair, 2000, p. 56). Au lieu d'aider à enraciner la personne dans ce qui lui était le plus constitutif, cette conception subjective des droits humains initie un processus de sortie de la nature et du mépris de tout ce qui relève de l'ordre naturel. Les droits antinaturels défendent la libération et l'émancipation de l'être individuel. Ils mettent en œuvre une conception dualiste et matérialiste de l'homme. Celle-ci chosifie le corps et renverse « l'ancien principe de l'indisponibilité du corps humain qui garantissait la dignité humaine » impliquant le respect de l'unité corps-esprit (Puppinck, 2018, p. 87). L'exaltation du corps féminin et de son plaisir sexuel à l'égal de l'homme, la contestation de la maternité, l'appel à disposer de sa vie sexuelle et de sa fécondité indépendamment du mariage et des règles traditionnelles sont des faits emblématiques d'une nouvelle interprétation des droits humains au cours de cette période dite de la deuxième vague du féminisme (Cf. Fraser, 2012, pp. 281-284).

La société démocratique permet à l'individu de vivre une autolibération dans toutes les dimensions de la vie collective, au point de lui conférer le droit de pouvoir se libérer aussi bien des normes naturelles que de la loi communautaire qu'il s'était donnée pour assurer sa propre liberté. « L'homme se libère tout seul », si bien que « se donnant à lui-même les lois de son propre agir, il peut modifier ces lois à son gré » (Schooyans, 2000, p. 126). Tel est l'arrière-plan philosophique de la définition des droits antinaturels, mais aussi des droits transnaturels de l'Homme.

1.3. Les droits transhumains ou transnaturels

Dans le *continuum* des droits antinaturels de l'Homme, une nouvelle génération de droits apparaît. La troisième génération des droits humains, que l'on situe dans les années 1980, renforce les droits antinaturels de l'individu et fait émerger les droits transhumains ou transnaturels. Contrairement aux droits naturels qui sont ouverts aux valeurs humanistes, les droits transhumains offrent à l'individu, sujet de droits illimités, la possibilité de nier sa nature, de renier sa famille, sa

religion, de passer outre la morale et les traditions. Ils passent pour de droits nihilistes ; ils construisent moins qu'ils ne contestent l'ordre existant. Parmi ces nouveaux droits, il y a le droit à la liberté sexuelle, le droit au changement de sexe, le droit à l'eugénisme, le droit à l'enfant par des moyens médicaux (« le droit à la Procréation Médicalement Assistée »), « le droit à la procréation artificielle d'enfants non-malades », « le droit d'avorter le développement *in utero* d'un enfant », « le droit de mourir volontairement », « le droit d'euthanasier des tiers ». Le « droit matriciel de disposer de son corps » remplace le principe d'indisponibilité et autorise sur le corps des pratiques qui étaient prohibées jusqu'à une période récente : la stérilisation volontaire, l'homosexualité, le suicide assisté ou l'euthanasie, la chirurgie esthétique, la pornographie licite, l'exploitation des produits et organes du corps humain à des fins pécuniaires. Ce sont des droits à réaliser les désirs individuels au-delà des limites fixées par la nature (Puppinck, 2018, pp. 117-150).

Les droits transnaturels ne cherchent plus à garantir seulement la libération et l'autonomie de l'Homme, mais également son amélioration génétique. Avec l'accroissement des prouesses technoscientifiques, l'on croit profondément que l'augmentation du pouvoir de l'homme sur lui-même est le gage de l'amélioration de sa condition sociale. Au cours de cette période, qui coïncide avec la troisième vague du féminisme (Cf. Lamoureux, 2006, pp. 57-74), la militance des droits ne se centre plus seulement sur les droits civiques, les dominations de classes, de races et de sexes, mais aussi sur la reconnaissance de la multiplicité possible des identités de sexe. Elle conteste la binarité homme/femme que l'on considère comme issue d'une longue histoire de domination. Prolongement individualiste et techniciste des droits de la personne sans limitation « naturelle », le transhumanisme donne à cette dernière « les moyens techniques d'accomplir la promesse de bonheur universel formulée au XVIII^e siècle » (Puppinck, 2018, p. 199).

Pour que le rêve de la maîtrise totale de la nature corporelle se réalise, le principal allié des droits transnaturels est l'État, garant de la satisfaction des désirs individuels illimités, au nom de son devoir de protection de la dignité de toute personne humaine. À titre d'exemple, la réalisation des techniques de procréation médicale et d'euthanasie est « confiée » à l'État alors qu'elle est censée être un acte de citoyens libres en situation de détresse. Au vrai, le développement de ces techniques

de *transhumanisation* suppose l'intervention des moyens supérieurs à l'individu que seuls l'État et les entreprises peuvent assurer. Le citoyen, pourtant libre de tout, consent à se laisser aliéner par le marché international de la procréation dont les ravages biopolitiques sont sidérants.

Dans la société liquéfiée où les droits doivent transcender la nature humaine, l'individu seul conserve une certaine consistance. Il devient, par le fait même, la source de ses propres droits. « Sa volonté paraît être la seule réalité significative subsistante. Elle n'est autre que ce qu'il dit lui-même » (Ibidem, p. 105). Les droits de l'Homme, qui « étaient défensifs » par le passé, « sont devenus offensifs » au fil du temps. Ils ne servent plus seulement à protéger les personnes, mais aussi à les libérer pour étendre leur pouvoir.

La promotion des droits antinaturels et transnaturels balise le chemin à une anthropologie inversée des droits humains. Dans celle-ci, une approche matérialiste et individualiste des droits s'oppose la vision personnaliste de l'Homme considérée comme démodée. Les droits de l'Homme, qui ne doivent plus rien à la nature, ne peuvent façonner que l'Homme artificiel.

2. Des droits transnaturels à l'anthropologie de l'Homme dénaturé

Selon l'anthropologie classique des droits humains, l'Homme est un être qui participe à la vie d'un corps social harmonieux, un sujet hybride, à la fois individuel par sa condition et universel par sa nature, ayant une famille, une appartenance, une religion. « Comme tout être, l'homme désire conserver l'existence. Comme tout être *vivant*, l'homme désire transmettre la vie. Comme être *social* (ou politique), l'homme désire vivre en société. Enfin, comme être *spirituel*, l'homme désire connaître la vérité et Dieu » (Ibidem, p. 49). Le mariage, l'éducation, les facultés humaines, lui permettent de s'accomplir et de participer au bien de sa personne.

À cette conception classique de la personne humaine, issue de la philosophie traditionnelle et assumée par la pensée chrétienne, s'oppose une autre anthropologie que l'on conviendra d'appeler celle de *la personne non naturelle* (de l'artéfact de l'Homme). Celle-ci n'est soumise à aucune détermination, qu'elle soit naturelle ou corporelle. Cet Homme désincarné trouverait ses origines dans la tradition

platonicienne qui méprise le corps et la matière et ne reconnaît de dignité à l'Homme qu'en son esprit, à l'exclusion de son corps qui ne serait qu'une enveloppe mortelle.

Dans l'anthropologie ultralibérale de la *personne non-naturelle*, l'émancipation de la nature devient la source et la mesure de la dignité humaine. L'homme et la femme n'ont d'autre choix que de chercher à dominer la nature, à travestir leur nature, à s'affranchir de la chair, de la génération sexuée, et si possible, de la mort. « Pour la doctrine ultralibérale, le consentement de l'individu suffit à définir sa liberté (...) sans que les lois s'en mêlent et sans qu'elles puissent en limiter la forme ou la nature » (Ibidem, p. 41). Les droits de l'Homme sont devenus les droits des désirs. L'on a droit à ce que l'on désire. En plaçant la dignité de l'Homme à la fois dans la négation de la réalité de son corps et dans l'acquisition de la liberté sexuelle (corporelle), l'on se trouve installé dans une conception paradoxale ou inversée des droits.

Dans cette anthropologie hédoniste et nihiliste, favorable à la prolifération des trans-identités, se trouvent complètement modifiées les notions d'homme et de femme. Ceux-ci ne supporteront plus aucune assignation à résidence identitaire, au nom du progrès social. Dans l'anthropologie des droits des désirs, ce n'est plus la dignité de la personne sexuée qui compte, mais le besoin d'émancipation du désir. Sous la tyrannie du désir indifférencié et illimité, l'homme et la femme passent pour des rivaux pris en étau dans le processus impitoyable d'une quête éperdue de l'égalité. Le contrat sexuel qui fonde la société actuelle voudrait que la liberté de tous les désirs et l'égalité de tous les désirs soient assurées par la suppression de tous les obstacles légaux et moraux à la satisfaction personnelle. Les théoriciens *antinaturels* de ce contrat acceptent, à leur insu, que les désirs illimités et la libre orientation sexuelle soient *naturels* (s'imposent à la liberté humaine) ; mais ils révoquent toute idée de nature lorsqu'il s'agit des sexes, des différences d'identité (et de rôles) entre l'homme et la femme (Manent, 2018, p. 96).

Chaque citoyen peut librement choisir le sexe et la sexualité qui lui conviennent le mieux. Il peut opter pour des sexualités marginales et revendiquer légitimement le droit d'adopter des enfants. Un enfant se définit comme l'objet de désir de ses parents. On a droit à l'enfant, mais l'enfant n'a pas le droit d'avoir un père et une mère. Il est comme condamné à être, au pire, un fardeau, au mieux, le produit anonyme de cellules anonymes (Cf. Boyancé, 2013, pp. 105-106).

Il n'existe pas de forme établie de famille. Les familles monoparentales ravissent la vedette aux familles nucléaires, car elles sont plus libérales et s'adaptent mieux aux exigences de la société capitaliste. Les couples de femmes et les femmes seules ont droit à la PMA. Sous couvert de droits à l'égalité, la filiation est réduite à un acte juridique ou à une prouesse technologique aux enjeux commerciaux délirants. Il n'est plus impossible de vendre son sperme, son ovule, de louer son utérus, de vendre l'enfant que l'on a porté ou même d'acheter des enfants.

À la déréalisation des identités de sexe, succèdent la banalisation de l'Homme et l'humanisation des matériels marchands. On se rapporte à son smartphone comme à un être humain, et à des humains comme s'il s'agissait des marchandises électroniques. On déploie des soins inqualifiables à décorer son smartphone, à le regarder, à protéger les secrets qui s'y trouvent, à le poser à la tête de son lit, à le caresser pendant son sommeil, à le toucher dès son réveil. L'artificialisation de l'humain est paradoxalement une forme de déconstruction performative des altérités sexuelles. La civilisation de la réification du sexe et de la banalisation de l'Homme est celle de la marchandisation de l'espèce humaine et de la fétichisation de la chose, où l'on est malheureux de rayer son smartphone, mais pas impressionné de rayer un être humain de la carte.

Les droits de l'artéfact de l'Homme ne sont pas des droits humains, mais des lubies (Cf. Ollier, 2019). À mesure que l'Homme est contrefait, il lui faut des droits proportionnés à sa stature de déchéance. Désormais, si je le désire, je peux déclarer que je ne suis pas un homme, mais une femme. Si je souhaite ne plus être une femme, je peux volontiers être un tiers genre ou toute autre catégorie d'humain, parce que l'Homme, à la différence d'un animal, n'est pas une essence prédéterminée qui le condamnerait à subir son identité pour toujours. Lorsqu'on naît dans un corps de femme (pour ne pas dire qu'on naît femme), on peut demander un traitement hormonal pour avoir un corps d'homme. Pour échapper à la vision binaire ou schématique du genre et à une normativité dite essentialiste et hétéropatriarcale, la même personne ayant subi le traitement hormonal peut après se déclarer « transgenre » et se condamner à de simiesques adaptations à cause d'une identité de sexe sans cesse mouvante. « On attend désormais du médecin qu'il dépasse de beaucoup sa mission thérapeutique pour assurer une fonction anthropotechnique, autrement

dit qu'il nous permette non seulement de réparer, mais de refaire, de façonner, de corriger, de rectifier le corps humain » (Agacinsky, 2019, p. 5). La société s'inscrit dans un projet de construction artificielle sans repères inébranlables et à partir des individus totalement autonomes, en ce sens qu'ils ne doivent rien à personne ni à l'Être transcendant. Aucun devoir ni aucune responsabilité ne leur incombent *a priori*. Personne ne pourrait les empêcher de se libérer d'eux-mêmes s'ils ne jugeaient plus nécessaire de continuer à agir et à vivre librement, s'ils estiment par exemple que c'est dans le suicide qu'ils trouvent l'expression la plus élevée de leur liberté.

Malheureusement, l'inversion de la logique des droits humains se fait au détriment des lois générales qui doivent assurer l'autorité et la survie de la communauté politique. Elle conteste la loi naturelle et rationnelle qui doit inspirer les lois positives.

3. L'Homme qui a des droits : figure de l'anticitoyen

L'inversion de la logique des droits de l'Homme n'a pas fait que dénaturer et désincarner l'Homme. Elle le désincorpore et l'*incivilise*. Le phénomène de désincorporation fait penser, sans doute, à l'atomisation des corps sociaux par l'État, la création/fabrication d'un nouveau corps par l'État en remplacement des structures sociales existantes telles que les familles, l'Église, les ethnies. Le mouvement de désincorporation, que l'on considère comme l'envers totalitaire du projet politique de l'État moderne, est effectivement un « processus de fabrication et de substitution d'un corps nouveau (la nation) à d'autres corps » (Katchékpélé, 2016, p. 488). Envisagée dans une perspective politique, la désincorporation de la personne favorisée par l'inversion de la logique des droits de l'Homme consiste à l'affranchir progressivement de sa communauté de vie et du corps politique en tant que tel, en faisant de lui un monstre insociable, un anticitoyen.

3.1. L'anticitoyen, l'Homme qui méprise le corps politique

Lorsque la reconnaissance de la nature humaine et de la dignité transcendante qui y est attachée était le support des droits, l'humanité à elle seule suffisait à conférer la citoyenneté politique. La Déclaration française des droits de l'Homme et du Citoyen permettait déjà de voir le lien entre la citoyenneté et les droits naturels de l'Homme. À cette époque, les droits étaient promus dans leur relation à des obligations

civiques et nationales. L'humain est un être civil et politique, les droits qu'on lui reconnaît font de lui un citoyen effectif (Cf. Clair, 2000, pp. 56-57).

Le tour de force réalisé par les droits antinaturels et transnaturels a été de constituer le moule idéologique et moral de fabrication de l'anticitoyen et de l'antipolitique. Comme le souligne Pierre Manent, « l'insistance sur les droits de l'Homme, aujourd'hui, a incontestablement un accent *antipolitique* », ils ont une saveur *an-archiste* au sens étymologique du terme, ils sont privés de leur principe. « On préfère l'Homme au Citoyen, on tend à rejeter les contraintes collectives liées à la citoyenneté » (Manent, 2001, p. 165).

Qu'à cela ne tienne, faudrait-il lier l'émergence de la figure de l'anticitoyen à l'éclipse progressive de l'État national ? D'un point de vue historique, le déclin de l'État souverain semble coïncider avec la montée d'une conception individualiste et abstraite de la citoyenneté. Entre la Révolution française et la Deuxième Guerre mondiale, les droits de l'Homme étaient réalisés dans le cadre de l'État national. Depuis 1948, le progrès des droits et de la société civile érode le pouvoir de l'État souverain national, et l'individu investi de la souveraineté succède désormais à l'État souverain. Les droits humains ne semblent plus être ceux de l'être social, inséré dans une communauté. L'individu souverain s'arrache à ses enracinements sociaux, politiques, juridiques et religieux. Dans cette société artificielle fondée sur l'individu, le collectif ne donne plus sens au destin de la personne humaine (Cf. Schnapper, 2002, p. 179). La société politique elle-même vire sous le signe de l'absolue contradiction lorsqu'elle donne droit à tout et prétend devoir encore interdire l'accès à quoi que ce soit. Lorsque tout est déclaré matière à contestation ou à revendication relative aux droits humains, n'est-ce pas normal que tous réclament le droit à tout ?

La société de l'anticitoyen est peut-être pire que celle du *non encore-citoyen* de Thomas Hobbes. « Comme Hobbes le dit lui-même, cette condition de simple nature, c'est-à-dire de liberté absolue, est une condition anarchique au sens étymologique du mot (...) Cette condition d'absolue liberté, c'est-à-dire d'anarchie, est une condition de guerre » (Pollin, 1981, p. 137). La société politique « du droit de tous à tout », « du droit de tous sur tout » n'est pas moins anarchique que l'état prépolitique de « la guerre de tous contre tous ». Dans la jungle politique placée sous l'autorité des droits de l'Homme dénaturé, la loi

elle-même peut être révoquée du jour au lendemain, dès lors qu'elle nous est devenue défavorable. Car elle ne repose plus sur aucune détermination inviolable. Tous les aspects et les qualités de l'association humaine sont livrés à une prise anticitoyenne. Cet état sans nature ou cet état hors nature s'apparente à un État de non-droit, où la loi n'a plus force de loi, elle peut être violée par ceux et celles qui sont assermentés pour l'interpréter.

Les sujets de droit aussi bien que leurs droits subjectifs dépendent absolument des normes positives qui leur donnent une existence juridique. Une conséquence majeure en est que même dans une société politique où la proclamation de nouveaux droits est continuelle, on remarque des violations massives du droit sous le couvert des instances qui sont habilitées à le mettre en œuvre. Prenons l'exemple du droit à la vie reconnu par la Convention européenne de sauvegarde des droits de l'Homme et des libertés fondamentales. Si la Convention reconnaît le « droit de toute personne à la vie » et impose aux États membres de protéger ce droit par la loi, la Cour européenne, elle, se dit incapable « de répondre dans l'abstrait à la question de savoir si l'enfant à naître est une personne au sens de l'article 2 de la Convention » (Donnier, 2014, p. 57). La personne qui dispose du droit à la vie peut ôter la vie à tout être qui n'est pas reconnu « juridiquement » comme une personne.

L'antipolitique ou l'anticitoyen n'est pas qu'un être qui a des droits, c'est une attitude de refus radical du politique, une attitude de contestation de toutes les formes de la vie politique : les institutions, les obligations, les rituels et les coutumes. L'incivisme politique le conduit au divorce de toute participation à la vie citoyenne, à la chose commune, aux élections. Selon Raffaele Simone, l'attitude antipolitique n'est pas nécessairement une maladie. Elle relèverait de l'apathie politique d'un citoyen parvenu à l'exténuation par impuissance devant un régime de non-droit (Cf. Simone, 2015, pp. 200-201) ; ce qui voudrait que l'on nuance le jugement que l'on porte sur des citoyens qui s'abstiennent de tout pour réclamer des droits. Telle n'est pas notre perspective.

L'antipolitique des droits antinaturels est un être qui a des droits illimités, qui en réclame toujours plus, et ne peut jamais se voir fixer une limite. Vu la préoccupation devenue exclusive des droits à acquérir, tous les arrangements sociaux et politiques conclus sous la loi s'exposent à la contestation et à des revendications dont seul l'individu

disposant des droits illimités connaît le terme. Pour que les nouveaux droits signifient un progrès social et politique, et que le refus de participer soit un geste politique, il faudrait qu'ils ne compromettent pas le sens du monde humain et le respect de l'institution dans lesquels ils sont adoptés. Malheureusement, la nouvelle anthropologie des droits de l'Homme nous installe dans une logique de pure déconstruction.

3.2. L'anticitoyen, un individu sans cité ni raison

La raison juridique ayant rompu tout lien ontologique avec le naturel, la personne humaine est réduite au sujet de droits dont l'existence est le produit de l'ordonnement volontaire de normes et de droits subjectifs qui en découlent (Cf. Donnier, 2014, p. 55). Cet état de fait soulève un essaim de questions éminemment provocantes qui permettent d'entrevoir jusqu'où nous a conduits l'anthropologie des droits antinaturels. Le paradoxe que vit le citoyen sous le régime des nouveaux droits de l'Homme est outrageant. Il se définit comme un être qui a des droits illimités, un être qui a le droit d'être tout ce qu'il veut être. Or, comment donner forme et contenu à tout ce que nous voulons être dans une société contractuelle ? Pour que l'Homme qui a des droits soit tout ce qu'il veut être, il faut que la loi, qui seule organise efficacement la vie collective, se fasse garante de sa jouissance subjective. Or, demander à la loi de nous autoriser à être (et à faire) tout ce que nous voulons être (faire), en tant que sujets de droits illimités, n'est-ce pas demander insidieusement à la loi de nous débarrasser de la loi et de la socialité ? N'est-ce pas devenir un citoyen hors-la-loi ou sans la loi, un anticitoyen, un citoyen sans cité ?

Chez Thomas Hobbes, « la condition de simple nature est une condition de liberté absolue (...) Tout se passe comme si chacun était tout seul et ne se préoccupait que de lui seul dans l'état de nature. Chacun y dispose, par nature, du droit, c'est-à-dire simplement du pouvoir » (Pollin, 1981, p. 133). La renonciation à ce pouvoir, le consentement de l'individu au pouvoir souverain, marque la naissance de l'État. En conséquence, dans la société civile, la liberté absolue, la radicale indépendance, la radicale autonomie ne sont plus garanties. Demander des droits illimités, contester le pouvoir du souverain et chercher à abolir toute règle, c'est renoncer tout à la fois à être un animal politique et un animal rationnel. Le régime d'abolition de toute règle et de l'exaltation des droits des désirs n'ôte-t-il pas toute légitimité à l'instance commandante et légiférante par excellence qu'est la raison ?

Dans son refus principal de sa nature et de la règle commune, l'anticitoyen devient un « individu-vivant sans cité ni raison, incessamment occupé à réduire son être à ce qu'il en sent en même temps qu'à faire reconnaître son être selon ce qu'il en sent » (Manent, 2018, p. 88).

Lorsque la « loi ancienne » interdisait l'homosexualité, il était encore possible de la pratiquer en privé, d'autant que la sphère de l'intime ne pouvait pas être contrôlée par des règles. La nouvelle loi protectrice de nouveaux droits ayant permis à chacun de sexualiser comme il veut et où il veut, les pratiques homosexuelles sont devenues des droits conférant, sinon la citoyenneté – du fait qu'elle fabrique des anticitoyens –, du moins l'accès à la dignité d'Homme libre et égal des anticitoyens. Une conséquence fatale est désormais attachée à cette évolution : interdiction formelle est faite aux anticitoyens de soustraire un seul pan de leur vie privée à la censure de la loi, à cause du renversement de l'ordre privé/public. Refuser le régime de l'hypersurveillance, n'est-ce pas désavouer importunément la loi qui prend soin de nos droits et douter publiquement de sa capacité à ordonner efficacement la vie collective ? Tout porte à penser que la logique paradoxale des droits humains est de faire des nouveaux droits de l'Homme une culture universelle tout en affranchissant les individus (anticitoyens) de toute détermination culturelle et sociale.

3.3. Une démocratie contre elle-même ?

Justine Lacroix et Jean-Yves Pranchère, les auteurs de *Les droits de l'homme rendent-ils idiots ?* ont essayé de réfuter la thèse de Pierre Manent selon laquelle les droits de l'homme seraient « le droit d'être tout ce que nous voulons être ». Ce faisant, ils apportent une réponse à l'interprétation de l'évolution des droits de l'Homme réalisée par Gregor Puppink. Pour ces auteurs, ce droit fantasmagorique, celui « d'être tout ce que nous voulons être », est introuvable dans les grandes Déclarations et ne saurait être le produit de l'histoire des droits de l'Homme. Ils rejettent la récusation des droits de l'Homme au nom de la loi naturelle, laquelle est incapable, selon eux, de répondre aux transformations des sciences et des techniques. Ils regrettent que les droits subjectifs soient les boucs émissaires de toutes les mauvaises humeurs ressenties par les pensées conservatrices (Lacroix & Pranchère, 2019, pp. 85, 88).

Ces auteurs développent aussi une interprétation de l'évolution des nouveaux droits de l'Homme différente de celle de G. Puppink. Ils expliquent que l'image de « la prolifération des droits » à notre époque est trompeuse et erronée, dans la mesure où cette situation est la résultante de la complexité et de l'extension du domaine des droits (Lacroix & Pranchère, 2019, p. 76). Ils ne souhaitent pas parler « d'une démocratie contre elle-même », « d'une « société des individus de droit » ou « d'une dynamique aliénante de l'individualisme », comme le fait M. Gauchet. Les droits de l'Homme, qui sont des droits d'accès aux conditions d'une égale liberté, ne sauraient être tenus pour la cause générale des phénomènes de l'atomisation sociale et de l'individualisation de l'action publique. Ils requièrent l'existence d'un monde commun dans lequel peuvent se déployer l'action démocratique et la solidarité entre les citoyens. Même s'ils consentent qu'il y ait une « perte » du politique là où s'imposent les droits de l'homme, J. Lacroix et J.-Y. Pranchère souscrivent plutôt à l'idée « d'un recul factuel de la démocratie et des droits sociaux, sous la contrainte des nouveaux rapports de force » à l'heure des inégalités (Ibidem, p. 76-77). Les droits humains ne font que s'opposer à une conception identitaire de la démocratie en vertu de laquelle certains individus seraient prétendument tenus pour étrangers à son esprit et sa forme politique.

La critique de l'anthropologie actuelle des droits de l'Homme entreprise par Gregor Puppink ou encore par Pierre Manent est loin d'emporter l'adhésion de tous. Toutefois, il convient de reconnaître que la manière dont les droits humains sont présentés aujourd'hui s'est éloignée des objectifs qui leur étaient assignés à l'origine. Tels qu'ils étaient proclamés en 1948, et promus sous la bannière de l'Organisation des Nations Unies, les droits de l'Homme étaient acceptés par tous et considérés comme essentiels à la démocratie, au développement des peuples et à la paix entre les nations. Ils ont acquis une vocation universelle et ont contribué à faire admettre l'idée, qu'à côté d'un noyau intangible de droits fondés sur des valeurs communes à tous les patrimoines culturels et systèmes sociaux, il pourrait même exister des droits culturels propres aux peuples participants à l'universel (Cf. Rouland, 1994, p. 5). De nos jours, la perspective de la reconnaissance du droit de tous les peuples d'être différents, de s'estimer différents et d'être respectés en tant que tels, semble se restreindre peu à peu au profit d'un universalisme de surplomb. La société de masse est

étonnamment une société d'individus qui se libèrent de leurs attaches culturelles.

La démocratie n'offre pas le choix d'une appropriation ou d'une mise en forme locale aux sociétés qui l'adoptent, surtout en ce qui concerne tous les idéaux embarqués sous la bannière de l'égalité et de la liberté. N'est-ce pas étonnant que la question des droits des sexualités marginales et des identités transsexuelles, revendication si récente et qui ne concerne, en principe, qu'une minorité, ait pu s'imposer à l'attention de toutes législations et aussi disposer d'un pouvoir d'intimidation si dissolvant ? Pour combien de temps encore les sociétés africaines résisteront-elles à succomber aux sirènes de ces nouvelles revendications de droits ? Dans le domaine des droits de la femme, par exemple, il est vital, pour l'Afrique, de s'approprier les questions que lui pose l'approche genre au sujet de la condition globale de la femme, de son statut social en particulier. Mais de quelle marge de manœuvre les États africains disposent-ils face à la généralisation des nouveaux droits relatifs au genre dans son versant le plus idéologique ?

Conclusion

Parmi les textes ayant marqué la naissance des droits de l'Homme, il y a la Déclaration d'indépendance américaine de 1776, la Déclaration des droits de l'Homme et du Citoyen en 1789 et la Déclaration universelle des droits de l'Homme de 1948. Cette étude a essayé de montrer que l'anthropologie des droits humains a connu de grandes transformations depuis les années 1948. Cette évolution a été marquée par l'autonomisation de la conscience de l'individu à l'égard de la nature humaine. Selon Gregor Puppink, des droits de la personne respectueux de la nature humaine, l'on est passé aux droits antinaturels, puis aux droits transhumains. Au fil de ces transformations, s'est développée une doctrine des droits de l'individu assumée désormais comme une référence légitime pour ordonner la vie sociale. L'individu n'est pas sujet de lois, mais sujet de droits illimités. L'essentiel de ses droits se concentre autour d'une sexualité libre.

Les nouveaux droits de l'Homme, en conférant une autorité absolue à l'individu, sont devenus une fabrique de mauvais citoyens. Ceux-ci jouissent du droit de ne faire que ce qui leur procure du plaisir, et même du droit de s'opposer inconditionnellement à l'institution qui leur garantit les droits de la liberté illimitée. La nouvelle anthropologie

des droits humains expose la vie individuelle et la coopération sociale à une évolution sans critère d'évaluation. Elle contribue à l'obscurcissement de la compréhension que les humains ont d'eux-mêmes et de la finalité de l'action humaine. Ne sachant plus obéir à personne, les sujets de droits illimités ne savent ni se conduire suivant des principes universalisables, ni ordonner le monde humain en vue du bien de tous. Cette dynamique affaiblit la force du droit et menace la société politique elle-même dans ses assises profondes.

Nous estimons que, pour protéger nos sociétés démocratiques de la révolution anthropologique nihiliste en cours, il est nécessaire d'ordonner la vie commune par des lois déterminantes qui devront dériver d'autres sources que du sujet autonome et des désirs des individus. La question de la justice et du droit doit être reposée, non pas à partir de l'individu libéré des attaches naturelles et communautaires, mais de la personne humaine dans son intégralité.

Références bibliographiques

Agacinsky Sylviane, 2019 *L'homme désincarné : du corps charnel au corps fabriqué*, Paris, Gallimard, coll. « Tracts » n°7.

Albistur Maïté & Armogathe Daniel, 1977, *Histoire du féminisme français*, Tome 2, Paris, Éditions des femmes.

Bard Christine (dir.), 2015, *Les féministes de la première vague*, coll. « Archives du féminismes », Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Boyance Michel, 2013, *Hommes, femmes, entre identités et différences*, Paris, Les Presses Universitaires de l'IPC.

Clair André, 2000, *Droit, communauté et humanité*, Paris, Cerf.

Delmas-Marty Mireille, 2014, « Les droits fondamentaux ou l'Énigme d'une communauté mondiale sans fondations », in *Le droit, le juste et l'équitable*, dirigés par F. Jacques & S. Goyard (dir.), Paris, Salvator, pp. 113-132.

Donnier Jean-Baptiste, 2014, « Raison et droit : pour une autre modernité juridique » in *Le droit, le juste et l'équitable*, dirigés par F. Jacques & S. Goyard (dir.), Paris, Salvator, pp. 49-63.

Dumont Louis, 1983, *Essai sur l'individualisme moderne. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Le Seuil.

Fraser Nancy, 2012, *Le féminisme en mouvements. Des années 1960 à l'ère néolibérale*, trad. E. Ferrarese, Paris, La Découverte.

- Katchekpele Léonard**, 2016, *Les enjeux politiques de l'Église en Afrique*, Paris, Cerf.
- Lacroix Justine & Pranchère Jean-Yves**, 2019, *Les droits de l'homme rendent-ils idiots ?* Paris, Seuil, Coll. « La République des idées ».
- Lamoureux Diane**, 2006, « Y a-t-il une troisième vague féministe ? », in *Cahiers du Genre*, Vol. 3, HS n°1, pp. 57-74.
- Manent Pierre**, 2001, *Cours familial de philosophie politique*, Paris, Gallimard.
- Manent Pierre**, 2018, *La loi naturelle et les droits de l'homme*, Paris, PUF.
- Ollier Fabien**, 2019, *L'Homme artéfact. Indistinction des sexes et fabrique des enfants*, Paris, QS Éditions.
- Pollin Raymond**, 1981, *Hobbes, Dieu et les hommes*, Paris, PUF.
- Puppink Gregor**, 2018, *Les droits de l'homme dénaturé*, Paris, Cerf.
- Roulang Norbert**, 1994, « Les fondements anthropologiques des droits de l'Homme », in *Revue générale de droit*, vol. 25, n°1, pp. 5–47.
- Schnapper Dominique**, 2002, *La démocratie providentielle*, Paris, Gallimard, coll. « Folio ».
- Schooyans Michel**, 2000, *La face cachée de l'ONU*, Paris, Fayard.
- Segado Francisco Fernandez**, 2006, « La dignité de la personne en tant que valeur suprême de l'ordre juridique espagnol et en tant que source de tous les droits », in *Revue française de droit constitutionnel*, PUF, Vol. 3, n°67, pp. 451-482.
- Sériaux Alain**, 1999, *Le droit naturel*, Paris, PUF, Coll. « Que sais-je ? »
- Simone Raffaele**, 2015, *Si la démocratie fait faillite*, Paris, Gallimard.