ISSN 0024 · 7359

lumière & vie

172

biologie et éthique

olivier de dinechin
daniel gonin
bernard lamotte
richard mac cormick
jean-françois malherbe
mariel revillard
jacques-michel robert

la maîtrise de la reproduction et l'image de l'homme

paraît
cinq fois
par an

Fondée en 1951 par des Dominicains de la Province de Lyon, la revue LUMIÈRE ET VIE poursuit un objectif d'information et de formation qui veut satisfaire aux exigences de la recherche théologique, en se faisant l'écho des questions posées au christianisme et des interpellations que la foi adresse à notre temps.

Le comité d'élaboration, composé par cooptation et interconfessionnel, est responsable de l'orientation de la revue et du choix des cinq thèmes annuels. Il élit le comité de rédaction et le directeur. Dominicains et Dominicaines constituent un tiers des membres des deux comités.

COMITÉ D'ÉLABORATION : Monique ABADIE, Marc AMEIL, André BARRAL-BARON, Alain BLANCY, Bruno CARRA DE VAUX, Bruno CHENU, Joël CLERGET, Hugues COUSIN, Michel DEMAISON, Christiane DIETERLÉ, François DOUCHIN, Christian DUFOUR, François FOURNIER, François GENUYT, Pierre GIBERT, Emile GRANGER, François MARTIN, Violaine MONSARRAT, Dominique MOTTE, Louis PANIER, Albert PROVENT, François VOUGA, Guy WAGNER.

Président du comité d'élaboration : François GENUYT

COMITÉ DE RÉDACTION : Alain BLANCY, Bruno CARRA DE VAUX, Michel DEMAISON, Christiane DIETERLÉ, Emile GRANGER, François MARTIN, Louis PANIER.

Direction : Michel DEMAISON

Secrétariat de rédaction : Bruno CARRA DE VAUX

Administration : Gabriele NOLTE

Secrétariat administratif : Marie-Paul SAULOU

CAHIERS DE L'ABONNEMENT 1985

171 Révélation et clôture des Ecritures
172 L'espèce humaine face aux sciences du vivant
173 Profil chrétien au fil de l'Esprit Saint
174 Couple, mariage, famille : l'ancien et le nouveau
175 La vérité sur Jésus : la foi et l'histoire

---

lumière et vie
2, place gailleton
69002 lyon

c. c. p. lyon 3038.78 a
tél. (7) 842-66-83

lumière & vie

tome XXXIV avril - mai - juin 1985 n° 172

sommaire

biologie et éthique
la maîtrise de la reproduction et l'image de l'homme

lumière et vie	voir l'humain dans l'homme	2
bernard lamotte	le réductionnisme : méthode ou idéologie ?	5
jean-françois malherbe	l'embryon est-il une personne humaine ?	19
mariel revillard	les problèmes juridiques posés par la maîtrise de la reproduction	33
jacques-michel robert	motivations et conséquences d'un conseil génétique	57
daniel gonin	artifice de l'insémination et vérité de l'homme : un incontournable rapport	63
richard mac cormick	la recherche bioéthique et les données de la foi le projet de l'institut kennedy	73
olivier de dinechin	procréation assistée et alliance de la génération	83

position

joël clerget	le corps humain dans l'éthique à propos du colloque « génétique, procréation et droit » (18-19 janvier 1985, paris)	95

voir l'humain dans l'homme

Le débat sur la génétique et la procréation assistée dévoile l'une des faces du monde que l'humanité se prépare. Parmi bien d'autres transformations à l'œuvre, celle-ci a la particularité d'atteindre un domaine considéré jusqu'ici comme celui de l'intouchable et de l'impossible : la genèse de la vie humaine. L'attitude de soumission à la nécessité ou à la providence par laquelle l'homme reconnaissait sa place et ses limites dans un ordre cosmique ou surnaturel ne suffit plus ; maintenant ce royaume du hasard et du mystère devient de plus en plus visible : livré aux examens médicaux et aux expériences de laboratoire, il finit, comme tout le reste, sous les projecteurs des médias. Les interventions, simples ou très complexes, s'étendent aux stades les plus précoces de la reproduction et prennent des allures de nouvelle conquête, après tant d'autres qui furent ou se voulurent libératrices : les lumières de la raison et la volonté de choisir font céder un des derniers remparts de l'angoissante fatalité qui présidait à la fécondation et à la loterie génétique. Toujours prompt en ces matières, l'imaginaire projette le meilleur, mais aussi le pire, en quoi il n'est pas forcément mauvais conseiller. Une inquiétude plus réfléchie prend alors le relais : qu'en sera-t-il demain des relations de parenté, des repères pour l'identification du sujet, des liens entre liberté et responsabilité, de la définition de la vie, de la cohésion sociale et culturelle des générations, de l'humain dans l'homme ? Ces questions, qui ne sont plus réservées aux spécialistes, ont conduit des Etats à créer des instances de consultation qu'ils n'hésitent pas, pour une fois, à nommer « éthiques », sans qu'ils paraissent d'ailleurs s'aviser que d'autres menaces pesant directement sur la vie et la survie de l'humanité exigeraient au moins la même vigilance.

Pour être sectoriel, l'enjeu de la bioéthique n'en est pas moins capital. L'intérêt croissant qu'il suscite n'est pas qu'une sorte d'alibi pour fuir une situation générale qu'on laisserait s'enfoncer

dans la déshumanisation. C'est bien plutôt en réaction contre celle-ci que les sciences du vivant et leurs applications médicales réalisent des progrès qui sont incontestablement au service de l'espèce humaine et dont chacun est bénéficiaire jour après jour. Or leur ambition foncièrement humanitaire leur assigne du même coup une responsabilité qui les dépasse. La recherche biologique et chimique, les techniques de diagnostic et d'expérimentation, les moyens thérapeutiques gagnent sans cesse du terrain : connaître, restaurer, améliorer les capacités de la nature et de l'homme, mais aussi les modifier, dissocier des éléments et les recombiner autrement, intervenir sur l'héritage génétique, etc. ; ces possibilités, actuelles ou à venir, interdisent d'en rester à des réactions spontanées de satisfaction, de curiosité ou de peur. A partir de données entièrement nouvelles, elles obligent à revenir sur une question ancienne : quelle image l'homme se fait-il de lui-même et veut-il reproduire ? Au nom de quoi et en vue de quoi utilise-t-il les pouvoirs que la science met entre ses mains ?

Ce cahier voudrait contribuer à une réflexion déjà largement entamée. Il le fera en trois étapes. La philosophie est sollicitée en premier pour procéder à un double examen en quelque sorte préalable : les limites de la science pour donner une explication exhaustive et exclusive de la réalité, la détermination des critères pour attribuer à l'embryon la qualité de personne. La deuxième étape reprendra les problèmes relatifs à la maîtrise de la reproduction sous trois éclairages complémentaires : le droit informe le jugement moral sur les dispositions légales prises par une société donnée ; la pratique médicale répond à la demande des consultants par le conseil génétique, surtout sensible au possible et au probable; la psychanalyse, habituée au travail des représentations imaginaires, suit leurs effets quand la fécondité, la conception et la gestation sont assurées par des artifices techniques.

La troisième étape ouvre le dossier théologique : d'abord en montrant comment se situe le moraliste catholique dans une équipe pluridisciplinaire et interconfessionnelle qui, aux Etats-Unis, se consacre à la bioéthique ; puis en relevant les questions mutuelles que se posent l'anthropologie chrétienne et les méthodes d'assistance à la procréation. Ces deux approches considèrent la théologie morale comme une confrontation loyale et rigoureuse des sources de la foi avec les requêtes de la raison éclairée par les sciences et la philosophie. Il ne s'agit donc pas de se contenter de répéter des normes universellement valables, mais de donner corps, dans le champ de réalités très complexes, aux affirmations bibliques et chrétiennes concernant, par exemple, la valeur non absolue de la vie, la dimension relationnelle constitutive de l'homme, le fait d'être inscrit dans une histoire marquée par un héritage et par une promesse, l'impossibilité d'assimiler l'apparition d'un enfant à la simple production d'un objet dont on a besoin pour vivre ou se perpétuer. De ces axes, complétés par d'autres, une conviction se dégage à propos de la liberté individuelle qu'on place souvent au cœur du débat : elle ne peut à aucun moment se délester de sa responsabilité envers autrui, ni évacuer l'espace de gratuité qui permet à chacun d'être accueilli aussi comme un don ; ces deux conditions garantissent un authentique respect des personnes. Car il ne suffit pas d'avoir l'œil sur l'éprouvette, il faut encore savoir répondre au regard qui demande d'être reconnu.

Ont collaboré à ce numéro

Olivier DE DINECHIN s. j., membre du Centre de Recherche et d'Action sociales, Paris

Daniel GONIN, médecin et psychanalyste au département de psychiatrie des urgences de l'Hôpital Edouard-Herriot, Lyon

Bernard LAMOTTE, chercheur physico-chimiste au département de recherche fondamentale du Centre d'Etudes nucléaires, Grenoble

Richard MAC CORMICK s. j., professeur au Centre de bioéthique du Kennedy Institute, Université de Georgetown, Washington D.C. 20.057

Jean-François MALHERBE, directeur du Centre d'études bioéthiques, Université de Louvain

Mariel REVILLARD, juriste consultant en droit international privé et droit comparé au Centre de recherches, d'information et de documentation notariales, Lyon

Jacques-Michel ROBERT, professeur à la faculté de médecine, médecin des Hôpitaux, chef du service de génétique de l'Hôtel-Dieu, Lyon

le réductionnisme : méthode ou idéologie ?

Le réductionnisme est la démarche centrale qui a permis à la science de se constituer et de progresser. Il consiste à vouloir expliquer intégralement les phénomènes en les ramenant à leurs éléments les plus simples. La question est de savoir si, à partir de son statut de méthode tout à fait incontestée, la visée réductionniste a un droit à prétendre fournir une explication totalisante et exclusive de la réalité. Pour y voir plus clair dans ce débat qui est proprement philosophique, la pensée de Karl Popper est choisie comme guide privilégié : elle est l'une des rares à s'être confrontée directement avec plusieurs disciplines scientifiques, dont la biologie en dernier lieu, et elle permet, grâce à sa clairvoyance et à sa rigueur, de faire les discernements qui s'imposent pour sortir de l'opposition stérile entre « spiritualistes » et « matérialistes ». Ayant montré « l'incomplétude essentielle de toute science », Popper fonde la nécessité du pluralisme des discours en face du surgissement incessant de nouveautés dans l'univers. Parmi eux, la réflexion éthique a droit de cité, en lien avec les connaissances scientifiques, mais sans se laisser réduire à elles.

Avec l'irruption, puis l'épanouissement de la biologie moléculaire, une question a pris corps et s'est imposée avec une force croissante : le monde vivant dans toute sa diversité, l'homme et son esprit, ne sont-ils en fin de compte qu'enchaînements de mécanismes physico-chimiques ? Appliquée ici au terrain particulier, mais essentiel, de la biologie, c'est en fait la question que pose de façon générale le réductionnisme scientifique. Nous prendrons cette problématique comme fil directeur pour les réflexions qui suivent parce que, exprimée ou implicite, elle commande certainement bon nombre des réactions les plus courantes aujourd'hui, et pas seulement celles des chercheurs, quand on s'interroge sur l'avenir de la science et sur celui de l'humanité.

I

l'attitude réductionniste

Le réductionnisme scientifique est la démarche qui, en vue de comprendre des faits ou des réalités appartenant à un certain niveau de complexité,

vise à les décrire et à les expliquer exclusivement en termes d'entités et de concepts appartenant à des niveaux plus simples, si possible élémentaires. Cette entreprise, qui possède un caractère systématique, suppose un classement des disciplines scientifiques avec en tête, comme modèle et comme idéal, la plus rigoureuse d'entre elles, celle qui met en jeu les entités les plus élémentaires ; suivent les disciplines qui correspondent aux niveaux de plus en plus complexes de la réalité. C'est ainsi qu'on a, par exemple, le classement suivant : physique, chimie, biologie, psychologie, sociologie...

une démarche nécessaire et problématique

Dans cette perspective, la physique constitue le modèle idéal puisqu'elle met en jeu les entités « ultimes » (atomes, électrons, noyaux, particules élémentaires, quarks, etc.) qui sont régies par des relations mathématiques rigoureuses. Notons que dans ce classement, les mathématiques ne constituent pas, en elles-mêmes, la discipline idéale parce que, leurs objets n'étant pas matériels, elles n'ont pas le même rapport au réel que les autres. Mais l'usage, si possible exclusif, du langage mathématique, tel qu'il est utilisé en physique, constitue l'idéal à atteindre.

Pour en venir au sujet qui nous concerne directement, c'est en termes purement physico-chimiques, c'est-à-dire moléculaires, qu'on cherche à décrire, expliquer, et donc à réduire, tout phénomène qui relève des sciences de la vie. La réduction est d'autant plus réussie qu'elle est plus complète, à savoir que n'entrent en jeu que les mécanismes moléculaires sous-jacents, toute description phénoménologique étant évacuée. Dans la visée réductionniste, à la limite, une discipline n'accède à un statut scientifique que pour autant qu'elle perd son langage propre afin d'accéder au langage universel le plus puissant, celui des mathématiques et de la physique.

L'histoire des sciences montre que cette démarche est, pour une grande part, constitutive du projet scientifique lui-même. Il n'est que de rappeler que Démocrite introduisit, il y a 2.500 ans, l'idée d'atomes, particules ultimes et insécables, à la base de toute réalité ; et que l'ensemble de nos connaissances, avec tous les progrès qui en ont résulté, n'a pu s'édifier que grâce à elle. De ce fait, il semble qu'il n'y ait pas de remise en question qui tienne : tout scientifique se doit d'être réductionniste, il y va de la possibilité et de l'efficacité même de la science. Bien plus, tout homme doit l'accepter, quelles que soient ses conceptions par ailleurs : il y va du bonheur de l'humanité.

Cependant, une résistance, une réticence profondes, se sont toujours manifestées face à cette démarche : tout peut-il finalement se décrire en langue mathématique ? La vie, l'affectivité, l'esprit humain se réduisent-ils à des jeux de mécanismes physico-chimiques qu'il suffirait de démêler pour en connaître la vérité et le sens ? Si le réductionnisme devient la règle commune de toute pensée et de toute croyance, beaucoup redouteront les dangers d'une déshumanisation et d'une déspiritualisation profondes. N'est-ce pas, d'une certaine manière, castrer l'être humain d'une dimension fondamentale ? De l'homme-machine comme programme d'explication, n'y a-t-il pas qu'un pas à l'homme-machine réalisé, borné à ce seul horizon ? La parenté est évidente avec la doctrine matérialiste qui ne veut voir en toute réalité qu'un pur système d'entités et de forces matérielles, à l'exclusion de toute autre référence. A l'inverse, si l'on estime ces perspectives mutilantes, faut-il rejeter la démarche analytique et la science pratiquée dans les laboratoires pour n'accepter de science que synthétique, globalisante (ou encore « holiste » ou « holistique », suivant le vocabulaire anglo-saxon) ? Poussant encore plus loin la réaction, ne faudrait-il se fier à l'inverse qu'à la *Connaissance* (ennoblie par la majuscule...) à laquelle on ne pourrait accéder que par les voies de l'ésotérisme, de l'irrationnel et de l'initiation secrète, comme le laissent entendre certains courants actuels ou très anciens, mis au goût du jour ?

Telle est, à grands traits, la problématique du réductionnisme scientifique ; tels sont ses enjeux, livrés au fil de quelques questions spontanées. Telle sera la trame de notre questionnement. Pour le situer sur un terrain plus concret et plus actuel, nous évoquerons d'abord ce qu'il en est du réductionnisme en biologie et, par voie de conséquence, en médecine.

du réductionnisme en biologie

Si la physique a connu ses révolutions conceptuelles les plus fondamentales entre 1905 et 1930, c'est, entre toutes les sciences, la biologie qui vit actuellement sa révolution scientifique majeure. Cette révolution résulte précisément de l'émergence de la biologie moléculaire, qui est parvenue à décrire les faits biologiques en termes de structures moléculaires et de réactions ou processus physico-chimiques mettant en jeu ces structures. Le coup d'éclat qui marqua sans conteste l'entrée de la biologie dans son ère triomphante fut la découverte de la structure moléculaire de l'ADN (acide désoxyribonucléique) et de la manière dont le code génétique est traduit, imprimé dans cette structure. Cette découverte permit de réaliser une réduction radicale : le passage d'un patrimoine génétique caractérisé

par un ensemble touffu de traits morphologiques et comportementaux à une structure macromoléculaire codée qui correspond à un enchaînement de molécules disposées en une séquence définie selon la double hélice désormais fameuse. Mais depuis ce bond en avant vieux de trente ans, ce sont toutes les fonctions de tous les types de cellules vivantes qui sont en voie d'être décrites et comprises en termes de structures et d'interactions moléculaires. Comme principaux centres d'intérêt figurent évidemment la génétique moléculaire, la théorie moléculaire de l'évolution et maintenant le fonctionnement du système nerveux ainsi que du cerveau des animaux et de l'homme.

Il n'est pas possible, bien entendu, de retracer ici l'histoire de ce qui est peut-être la tentative de réduction la plus fondamentale : elle est en cours depuis trente ans et se poursuit avec de plus en plus d'ampleur. Il est cependant intéressant de la baliser brièvement par deux ou trois livres qui ont fait date pour le public francophone et qui sont importants pour notre sujet parce que leurs auteurs, par ailleurs éminents, se présentent comme des réductionnistes déterminés, militants. Nous voulons parler de Jacques Monod avec *Le hasard et la nécessité*, de François Jacob avec *La logique du vivant* (1970) et de Jean-Pierre Changeux qui publia en 1983 *L'homme neuronal*[1]. Monod et Jacob sont deux compagnons de recherche qui ont renouvelé la biologie en France et lui ont apporté un prestige international ; quant à Changeux, leur brillant élève, il est devenu un maître en neurobiologie. On a là une école, en quelque sorte : remarquable au niveau scientifique, elle se distingue par une exigence de clarté d'esprit dans la plus pure tradition cartésienne, à cette différence près que son option philosophique vise à réduire le dualisme de Descartes à un monisme pur et dur. A ce titre, il est intéressant de noter la continuité entre le livre de Monod et celui de Changeux. Vers la fin, dans le chapitre intitulé « Les frontières », le premier décrit le système nerveux et le cerveau humains comme l'une des deux *terra incognita* que les biologistes ont encore à conquérir (l'autre étant celle de l'origine de la vie et du code génétique). Le dernier paragraphe, baptisé en marge « L'illusion dualiste et la présence de l'esprit », annonce que les progrès de la biologie à venir marqueront la fin de cette illusion du dualisme entre cerveau et esprit. Le second ouvrage prend le

1. J. MONOD, **Le hasard et la nécessité**, Paris, Ed. du Seuil, 1970 ; F. JACOB, **La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité**, Paris, Ed. Gallimard, 1970 ; J.-P. CHANGEUX, **L'homme neuronal**, Paris, Ed. Fayard, 1983. De ces trois ouvrages, celui de F. Jacob nous paraît le plus riche et le plus nuancé dans sa réflexion philosophique. On ne saurait donc le situer en opposition à la pensée de K. Popper.

relais et accomplit une partie de ce programme. Aussi remarquable et passionnant au plan scientifique que les précédents, il impose à d'autres niveaux son programme réductionniste de manière plus implacable, moins nuancée et certainement plus fruste, sans faire aucune concession : « *Rien ne s'oppose plus désormais, sur le plan théorique, à ce que les conduites de l'homme soient décrites en terme d'activités neuronales. Il est grand temps que l'Homme Neuronal entre en scène* ». Fort bien, mais plus loin le cerveau est réduit à une « machine cérébrale », et alors, « *à quoi bon parler d'esprit ?* », « *l'homme n'a dès lors plus rien à faire de " l'Esprit ", il lui suffit d'être un Homme Neuronal* »...

du réductionnisme en médecine

Nous nous limiterons ici à quelques remarques et questions. Certes, les médecins ont toujours été jaloux de faire respecter leur spécificité, et la tonalité des ouvrages qu'ils écrivent pour le grand public (comme ceux des professeurs Bernard et Hamburger) est plus humaniste. Mais n'est-ce pas afin d'exorciser de nouvelles tendances qui risquent d'envahir leur discipline ? A un autre niveau, le discours du médecin en hôpital ou en clinique tend à réduire le patient à son organe malade (la vésicule de la chambre 11, la clavicule de la chambre 19) ; est-ce un simple raccourci du langage professionnel, ou un trait significatif ?

Plus profondément, il faut reconnaître que les immenses progrès que la médecine a accomplis ces dernières décennies doivent énormément aux avancées des connaissances en biologie et en biochimie fondamentales. La physique a également apporté beaucoup : pensons à toute l'instrumentation, aux méthodes d'imagerie médicale dont la diversité et les capacités s'accroissent de jour en jour. Ainsi, beaucoup plus que l'empirisme de la médecine traditionnelle, peu capable d'évolution rapide, la biologie moléculaire et la physique ont apporté des moyens et un pouvoir considérables à la médecine ; de ce fait, ces disciplines fonctionnent comme modèles de scientificité. Il y a donc une pente possible vers un réductionnisme théorique, et aussi pratique, le médecin devenant le strict équivalent du garagiste pour cet « homme-machine » à venir ; son rôle serait d'entretenir la machine en bon état de marche, de détecter les pannes et de changer les pièces hors d'usage, selon une vision purement mécaniste. Et l'extension de cette démarche aux domaines problématiques de la reproduction et de l'accompagnement des mourants, si elle est poursuivie dans le même état d'esprit, ne pourrait qu'aggraver le processus de déshumanisation redouté.

II

nécessité d'une réflexion philosophique

Pris et passionné par son projet scientifique, le chercheur a souvent quelque peine à en mesurer les enjeux et les conséquences, d'autant plus que l'idéologie positiviste et utilitariste domine encore beaucoup son milieu. Cependant la perception des enjeux humains et spirituels qui concernent l'homme total, non mutilé, exige qu'on prenne un recul suffisant pour tenter de penser plus large et plus profond, autrement dit pour entreprendre une réflexion philosophique.

Nombreux sont les philosophes qui ont traité du réductionnisme. Seulement une fraction d'entre eux l'a fait avec de réelles connaissances scientifiques. Mais comme un survol panoramique ou une synthèse même restreinte dépasseraient notre propos, nous préférons exposer de plus près une pensée qui nous paraît particulièrement pertinente et neuve, une pensée éclairante parce qu'elle apporte le discernement là où règne la confusion : celle de Karl Popper.

trajectoire de k. popper et rencontre avec j. monod

Encore peu connu en France, Popper est sans doute le plus grand philosophe des sciences vivant. Né à Vienne en 1902, Autrichien d'origine juive, il étudie successivement dans cette ville la psychologie, la philosophie, les mathématiques, la physique théorique et la logique. La Vienne de cette époque est un bouillon de culture : ville de Freud à la naissance de la psychanalyse, ville où l'empire habsbourgeois se meurt, alors que le marxisme agite profondément les milieux étudiants après la révolution bolchevique. Popper fréquente alors assidûment un groupe de penseurs, qu'on appellera plus tard le « Cercle de Vienne », où philosophes et théoriciens néo-positivistes sont à la recherche des critères de vérité qui permettraient de tracer une frontière sûre entre les systèmes scientifiques (qui incarnent à leurs yeux le discours véridique) et les systèmes métaphysiques constitués pour eux de discours dépourvus de sens.

En 1933 Popper fait paraître son premier ouvrage majeur, *La logique de la découverte scientifique.* C'est là, en particulier, qu'il avance le critère de démarcation maintenant célèbre (qui prend à contrepied tous ses amis du Cercle de Vienne) : le critère de « falsifiabilité ». Pour lui, il est impossible de trouver un critère (ou un ensemble de critères) qui permettrait de prouver la vérité d'une proposition ou d'une théorie ; mais, si l'on

ne peut prouver qu'une proposition est vraie, on peut prouver qu'elle est fausse, à la condition qu'on puisse la tester, la mettre à l'épreuve. Si elle satisfait à une telle condition, c'est une théorie scientifique. Au contraire, toute théorie qui est capable de tout interpréter, sans contradiction, et qui retombe toujours sur ses pieds ne doit pas être tenue pour une théorie scientifique.

En 1937, Popper émigre en Nouvelle-Zélande, puis il s'établit en Angleterre à partir de 1946. Au cours de toute cette période, à travers d'autres ouvrages majeurs, il livre la suite de ses réflexions sur la théorie de la connaissance, sur les fondements de la physique, mais également sur les sciences sociales et la théorie de la société. Mais c'est à la biologie qu'il consacre l'essentiel de son travail au cours des quinze dernières années, et ce, autour de trois thèmes majeurs : l'évolution, le déterminisme et le réductionnisme. De ce dernier, nous chercherons à relever les traits saillants.

Si, selon toute apparence, J.-P. Changeux n'a pas lu K. Popper, il n'en est pas de même pour J. Monod qui en est un fervent admirateur et, peut-être, l'un des premiers dans notre pays. C'est lui, en effet, qui écrit, en août 1972, la préface de la traduction française de la *Logique de la découverte scientifique* qu'il présente ainsi : « *Voici enfin que nous parvient, traduit en français, ce grand et puissant livre. Qu'une œuvre d'une telle importance ne soit publiée en France que quarante ans après l'édition originale allemande et plus de vingt ans après la traduction anglaise, cela paraîtra incroyable aux hommes de science...* ». Juste après, en septembre 1972, il participe à une conférence organisée au bord du lac de Côme sur « Les problèmes de réduction en biologie », qui réunit un petit nombre de biologistes éminents et de philosophes des sciences. *Le hasard et la nécessité*, paru deux ans plus tôt, est présent à tous les esprits et fait de son auteur la vedette de la conférence. Popper y participe également, alors qu'il a commencé à livrer le fruit de sa réflexion sur ces sujets dans son dernier ouvrage, *La connaissance objective.* Le titre de son intervention livre d'emblée l'essentiel de sa pensée : « La réduction scientifique et l'incomplétude essentielle de toute science ». Malheureusement, les actes publiés de la conférence n'offrent pas de trace écrite de débats entre Popper et Monod. Et il faut regretter que la mort prématurée de J. Monod nous ait privés par la suite d'un dialogue, qui eût certainement été passionnant, entre sa pensée et l'épistémologie de la biologie que Karl Popper continue à développer pour sa part.

« L'incomplétude essentielle de toute science »

On ne peut mieux faire que de laisser la parole à Popper au moment où il commence sa conférence : « *Au cours de cette discussion, je défendrai trois thèmes. Premièrement, je suggérerai que les scientifiques doivent être réductionnistes, dans ce sens qu'il n'existe pas de plus grand succès qu'une réduction réussie... Deuxièmement, je suggérerai que les scientifiques doivent accueillir le réductionnisme en tant que méthode. Ils doivent être réductionnistes, soit de façon naïve, soit de façon plus ou moins critique ; en vérité, selon moi, des réductionnistes critiques quelque peu désespérés parce que très peu de réductions majeures ont jamais eu un succès complet : même dans les tentatives de réduction les plus réussies, il est presque toujours resté un résidu non résolu. Troisièmement, je soutiendrai qu'il ne me semble pas exister d'arguments valables en faveur d'un réductionnisme philosophique, alors que, au contraire, il existe de bons arguments contre l'essentialisme qui semble très étroitement lié au réductionnisme philosophique ! Nous devrions néanmoins continuer nos tentatives de réduction pour des raisons de méthodologie, car nous pouvons apprendre beaucoup, même d'essais de réduction manqués ou incomplets ; les problèmes restés ainsi non résolus appartiennent à nos possessions intellectuelles les plus précieuses : une attention plus grande portée sur tout ce qui est souvent considéré comme nos échecs scientifiques (ou, en d'autres termes, sur les grands problèmes non résolus de la science) peut nous faire beaucoup de bien* » [2].

Tel est le discernement qu'apporte Popper : il existe deux formes distinctes de réductionnismes, méthodologique et philosophique, que l'histoire des sciences et celle de la pensée conduisent à juger différemment l'une de l'autre.

le réductionnisme méthodologique

Le réductionnisme méthodologique n'est autre que l'usage en sciences de la méthode analytique. On ne saurait donc s'en passer. Pourtant, il va plus loin : il est programme de recherche. Popper montre comment les connaissances les plus fondamentales des diverses sciences sont dues à la

2. K POPPER, « Scientific reduction and the essential incompleteness of all science », **Studies in the Philosophy of Biology. Reduction and related problems,** Berkeley, F. J. Ayala, T. Dobzhansky ed., University of California Press, 1974. Traduction dans : K. POPPER, **L'univers irrésolu. Plaidoyer pour l'indéterminisme,** Paris, Ed. Hermann, 1984, pp. 110-111.

mise en œuvre de ce programme, ce qui établit l'immense valeur scientifique de toute démarche de réduction. C'est pourquoi il n'hésite pas à dire que le matérialisme, comme mouvement philosophique, a été une inspiration pour la science ; et que les (très rares) réductions entièrement réussies sont parmi les plus grandes acquisitions de la science. Son étude des multiples tentatives de réduction (comme celle de la chimie à la physique) montre toutefois qu'il n'en existe pratiquement pas qui aient parfaitement réussi. Ce sont alors les résidus laissés sans solution, les questions ouvertes, qui ont donné naissance à de nouveaux développements par la suite.

Par nécessité interne, pour sa cohérence même, l'exigence critique de la science est, selon Jean Ladrière, volonté de système : « *Ce qui constitue le système comme système, c'est la liaison, comprise non au sens d'une simple connexion de fait, mais au sens d'une concaténation nécessaire. (...) Un tel système vise, en principe, à la complétude. Et cela pour deux raisons. D'une part, la vertu du système et ce qu'on lui demande précisément d'effectuer, c'est de mettre en évidence de façon exhaustive la signification des éléments qu'il intègre ; or cette signification vient à chaque élément de ses rapports avec les autres et elle ne peut donc être considérée comme saisie exhaustivement qu'à partir du momnt où la totalité de ces rapports est exhibée. D'autre part, le système ne fait voir la nécessité des liaisons qu'il développe que dans la mesure où il décrit le circuit complet de ses liaisons, montrant comment de n'importe quel point on peut passer à n'importe quel autre. Mais il ne peut remplir cette condition que dans la mesure où il se ferme* » [3].

Or Popper montre précisément que cette fermeture s'est presque chaque fois avérée impossible, et que les résidus non intégrés au système ont joué un rôle essentiel dans le développement ultérieur des connaissances, au point de conduire parfois à une vision complètement renouvelée. De nouveaux problèmes ont donné corps à de nouvelles théories. Ces résidus mettent donc en évidence l'ouverture, l'incomplétude inhérente à toute discipline et, par extension, à toute science [4].

3. J. LADRIÈRE, **L'articulation du sens** (Bibliothèque de sciences religieuses), Paris, Ed. Aubier-Montaigne, Cerf, Delachaux et Niestlé, Desclée De Brouwer, 1970, pp. 163-164.
4. Rappelons aussi le titre de son autobiographie : **Unended quest.** Il eût mieux valu le traduire **La quête sans fin** que **La quête inachevée**. Cf. K. POPPER, **La quête inachevée. Autobiographie intellectuelle**, Paris, Ed. Calmann-Lévy, 1981.

Ils sont également importants parce qu'ils offrent les moyens de relancer l'entreprise de connaissance, tout comme la répétition infinie des pourquoi que pose l'enfant intelligent est si féconde pour son apprentissage. Ce point nous permet de jeter un regard sur la conception générale que Popper se fait des théories scientifiques : « *L'on peut décrire la science comme l'art de la sursimplification systématique. Comme l'art de discerner ce que l'on peut avantageusement omettre* » ; et aussi : « *Les théories scientifiques sont comme des filets créés par nous et destinés à capturer le monde. (...) Ce sont des filets rationnels créés par nous et elles ne doivent pas être confondues avec une représentation complète de tous les aspects du monde réel, pas même si elles sont très réussies, ni même si elles semblent donner d'excellentes approximations de la réalité* »[5]. Toutes les sciences sont donc incomplètes dans leur essence même ; le monde physique n'est pas « causalement clos ». Cela signifie que l'entreprise de connaissance est radicalement incapable d'épuiser la réalité et que ce qui en échappe, à toute période de l'histoire, ne peut jamais être tenu pour insignifiant. En ce sens, les scientifiques doivent être des réductionnistes quelque peu désespérés, tant qu'ils demeurent dans l'inconscience de cette ouverture fondamentale que présentent toute théorie, toute discipline et toute science.

le réductionnisme philosophique

Le réductionniste philosophique, quant à lui, n'a rien d'un réductionniste qui serait quelque peu désespéré ou, mieux, enrichi de philosophie : c'est un réductionniste naïf et triomphaliste qui croit en sa méthode comme en l'arme absolue et définitive, celle qui est capable de faire tout dire, tout avouer, à la réalité.

Ecoutons Popper : « *Je crois que le réductionnisme philosophique est une erreur. Il est dû à un désir de tout réduire à une explication ultime en termes d'essences et de substances, c'est-à-dire à une explication qui n'est pas capable d'une explication plus poussée et qui n'en nécessite pas* »[6]. Ce type de réductionnisme tient tout entier dans le « ne... que » (« l'esprit *n'est que* le produit de neurones interconnectés », par exemple). Dans une telle perspective, les concepts ou entités du niveau de description considéré n'ont pas d'intérêt ni de sens : ce ne sont que des apparences. Seules ont véritablement valeur, réalité, signification, les entités physiques ultimes, ainsi que leur mode d'assemblage et de fonctionnement. Comment ne pas

5. K. POPPER, **L'univers irrésolu, op. cit.**, p. 36.
6. K. POPPER, **L'univers irrésolu, op. cit.**, p. 135.

noter (avec quelque malice...) la parenté de cette idée avec celle de « cause première » utilisée jadis par la philosophie et la théologie. Ici, elle se trouve simplement retournée dans un sens matérialiste, mais le schéma idéologique paraît bien le même dans les deux cas.

C'est aussi l'aventure étrange que l'histoire de la physique a fait subir à l'idée de matière au cours du XXe siècle qui rend pour Popper la philosophie réductionniste intenable. Que s'est-il passé ? « *Le matérialisme s'est transcendé lui-même* ». En fait, ce fut la physique qui produisit de loin les arguments les plus importants contre le matérialisme classique. En effet, la matière élémentaire elle-même ne peut plus être considérée comme une substance puisqu'elle est instable, qu'elle peut se désintégrer ou se créer à partir de l'énergie. On peut donc dire que « *les résultats de la physique moderne suggèrent que l'on abandonne l'idée de substance ou d'essence* » [7]. A sa place, Popper adopterait plutôt la notion de « process » introduite par A. N. Whitehead. A ce sujet, il cite J. A. Wheeler, astrophysicien et théoricien contemporain, qui dit : « *La physique des particules ne peut plus être considérée comme le bon point de départ pour comprendre la physique des particules, c'est la physique du vide qui l'est* » [8]. Et Popper de conclure : « *Ainsi la théorie physique de la matière ne peut plus de nos jours être considérée comme matérialiste* ». En bonne logique réductionniste, cette position ne devrait-elle pas entraîner des conclusions analogues pour les disciplines relatives aux niveaux plus complexes de la réalité que l'on veut réduire à la physique ?

Enfin, il est un autre terrain essentiel où Popper réfute le réductionnisme philosophique : « *Aucun de ces efforts réductionnistes n'explique la créativité de l'Univers : la vie et ses incroyables intrications et abondances de formes* ». Car pour lui, ironiquement, la philosophie de ce réductionnisme-là est toute entière contenue dans la parole de l'*Ecclésiaste* : « *Il n'y a rien de nouveau sous le soleil* ». Elle coïncide en effet avec une conception selon laquelle la matière élémentaire est éternelle, tout ce qui change n'étant qu'une conséquence de modifications dans les arrangements de ses éléments. Il faut dire que cette conception résulte en partie de raisons de structure interne aux sciences : « *La nature de la physique elle-même y aide, car ce que nous appelons les lois de la physique est le résultat de notre recherche d'invariants* ».

7. K. POPPER, J. C. ECCLES, **The self and its brain**, New York, Ed. Springer International, 1977, pp. 7-8.
8. « *Particle physics is not the right starting point for particle physics. Vacuum physics is.* »

Ainsi, si cette recherche a toute sa valeur et sa grandeur au plan scientifique, elle ne saurait limiter le monde à la signification qu'elle est capable de dégager. En effet, l'univers n'est pas réellement conservatif ; en fin de compte, il est créatif, puisqu'il voit apparaître, au fur et à mesure de son évolution, des propriétés émergentes, du réellement nouveau. Popper l'affirme clairement dans un texte qui reprend et entremêle ses thèmes essentiels et qu'il faut citer avant de conclure.

« Non seulement le réductionnisme philosophique est une erreur, mais il me semble que c'est également une erreur de croire que la méthode de réduction puisse amener à des réductions ultimes. Ainsi nous vivons dans un monde d'évolution émergente : de problèmes dont les solutions, quand elles sont trouvées, engendrent de nouveaux problèmes encore plus profonds. Nous vivons dans un univers de nouveautés surgissantes ; nouveautés qui, d'habitude, ne sont complètement réductibles à aucun des états précédents. Cependant, la méthode des tentatives de réduction est des plus fructueuses, non seulement parce que les succès partiels et les réductions partielles nous enseignent beaucoup de choses, mais aussi parce que nous retirons un enseignement de nos échecs partiels et des nouveaux problèmes qui nous sont révélés par nos échecs. Les problèmes non résolus sont presque aussi intéressants que leurs solutions ; ils seraient, en fait, tout aussi intéressants, si ce n'était le fait que presque toutes les solutions ouvrent, à leur tour, sur tout un monde nouveau de problèmes non résolus » [9].

une saine vue sur les limites de la science

La vitalité même de l'entreprise scientifique dépend de la démarche analytique, de la méthode réductionniste. Il en résulte que prôner une science qui serait fondée uniquement sur une approche synthétique (rejetant souvent tout examen critique), qui serait donc purement « holiste », n'est que divagation et ne peut que rendre la science impuissante. Ce que celle-ci requiert, c'est la mise en œuvre d'une dialectique équilibrée entre analyse et synthèse. Ce point de vue, très classique, a force d'évidence : Popper fait lui-même remarquer comment le travail de synthèse intervient dans toute réflexion scientifique particulière, qu'on le veuille ou non. Il souligne en même temps, favorisant ainsi un bon équilibre entre les deux voies complémentaires de la connaissance, la nécessité d'exorciser cette fascination qui s'avère finalement être une illusion : celle de croire pouvoir atteindre l'élémentaire, l'ultime, et donc la vraie réalité par l'usage du scalpel analytique.

9. K. POPPER, **L'univers irrésolu**, op. cit., p. 136.

Très schématiquement, on peut repérer deux périodes dans l'histoire de la pensée occidentale pendant notre ère. La première, qui va jusqu'à la fin du Moyen Age, a cherché à imposer le modèle théologique comme arbitre suprême de la rationalité. Cette domination de la théologie a brisé Galilée, mais elle a dû céder devant l'émergence irrésistible de la méthode scientifique qui inaugura donc une seconde période d'approche de la réalité. Il se trouve que, peut-être à cause d'un processus analogue, le développement prodigieux des sciences et des techniques depuis quatre siècles s'est accompagné d'idéologies à visée totalisante qui ont pour nom : scientisme, réductionnisme philosophique, matérialisme. On peut augurer que nous parvenons, tout au moins au plan idéologique, à la fin de cette période. Il reste que cette démarche critique de mise à distance est inégalement avancée selon les disciplines ; elle l'est certainement moins dans les domaines qui, comme la biologie, connaissent actuellement leur phase triomphante. En témoigne, par exemple, un courant comme la « sociobiologie » de E. O. Wilson, qui considère que tout comportement, animal ou humain, est strictement déterminé par les gènes ; il représente l'un des avatars contemporains, bien qu'il soit très primitif, du réductionnisme philosophique. Les idéologies de ce type sont manifestement porteuses de dangers de déshumanisation, voire de totalitarisme, si leurs schémas simplistes en viennent à séduire des politiques.

L'intérêt de la pensée de Popper est de nous prévenir, par sa clairvoyance, contre la vanité et l'inanité de telles perspectives et en même temps d'attribuer à la science sa juste place : éminente, certes, mais non exclusive quand il s'agit pour l'homme de réfléchir sur lui-même et sur ses fins au sein de la nature et de la société. De fait, ce qu'il aide à envisager de manière astucieuse et renouvelée à l'occasion de sa discussion avec le réductionnisme, c'est le problème des *limites de la science*. Sa position est à nos yeux satisfaisante parce qu'elle est respectueuse et non mutilante pour la science elle-même ; de plus, le jeu contrasté qu'il instaure entre les réductionnismes méthodologique et philosophique nous semble d'autant plus vrai qu'il est plus paradoxal. En effet, il serait stupide d'assigner des limites préétablies à l'entreprise de connaissance scientifique, ou encore de décréter son incapacité a priori de traiter telle ou telle question. Mais l'incomplétude essentielle que Popper a décelée montre suffisamment que, s'il n'existe pas de terrain qui échapperait de droit à la science, celle-ci ne peut occuper tout le terrain, d'autres paroles sur l'homme et sur son avenir ayant également droit de cité.

A l'opposé d'un dogmatisme scientiste borné, cette pensée conduit ainsi à reconnaître une pleine légitimité au pluralisme des discours sur la réalité et à leur complémentarité nécessaire, qu'il s'agisse du discours scientifique ou poétique, du discours critique ou de celui de la foi. Elle ouvre donc la voie à une réflexion proprement éthique sur tous les problèmes que pose aujourd'hui le développement des sciences et des techniques. Dans l'esprit de Popper, cette réflexion ne saurait être menée sans lien avec les connaissances scientifiques du moment, mais elle ne saurait y puiser toute sa substance, en déduire ses critères d'évaluation ni projeter à partir d'elles les fins qu'elle propose à l'homme.

bernard lamotte

ÉTUDES

Mai 1985

Madagascar
Un droit à l'enfant ?
Sociologies : Bourdieu, Touraine, Morin
L'homélie plaide non-coupable
Victor Hugo

14, rue d'Assas, 75006 Paris — Tél. 548 52 51
Le n° 30 F (étranger 38 F) — C.C.P. « Etudes » 155 55 N Paris

l'embryon est-il une personne humaine ?

L'un des critères les plus décisifs pour évaluer moralement les interventions biomédicales dans la reproduction humaine est aussi l'un des plus difficiles à mettre au point : qu'est-ce qu'une personne ? Jusqu'où sa définition s'étend-elle ? La démarche ici proposée, qui se veut philosophique, ressaisit l'homme dans sa dimension d'être de parole qui acquiert son autonomie en participant à la conversation sociale dont il est responsable avec tous les autres. L'invitation à entrer dans cet échange, qui est le lieu d'une autonomisation mutuelle, s'adresse en droit à toute personne de l'espèce humaine, mais aussi à tout ce qui n'en est qu'une réalisation potentielle. Les données actuelles de la biologie permettent d'isoler un stade embryonnaire initial qui ne remplit pas encore les conditions requises pour qu'on puisse parler d'individu. L'hypothèse avancée comme élément de discussion revient à situer le commencement de l'individuation personnelle au stade suivant. Dans la ligne de cette conjecture sont ensuite tirées quelques conséquences quant au jugement à porter sur les méthodes de contraception, sur l'interruption volontaire de grossesse et sur le statut des embryons surnuméraires dans la fécondation in vitro.

Avant de répondre à la question, il convient de définir les termes qui la composent. Un *embryon* est un organisme supérieur considéré depuis le moment de sa fécondation jusqu'au stade où on l'appelle fœtus, c'est-à-dire, dans l'espèce humaine, après trois mois d'évolution. Définir le concept de *personne* humaine est beaucoup plus difficile ; nous tenterons de le faire dans la deuxième partie. Auparavant, nous nous attacherons à expliquer l'extrême importance de la question posée. Dans un troisième temps, nous nous risquerons à proposer, non pas une réponse, mais plutôt une conjecture [1].

1. C'est en effet en philosophe que nous abordons cette question, non en théologien, encore moins en scientifique. Il ne faut donc pas attendre de cet exposé des affirmations tranchées, mais plutôt un déplacement de la question de départ. Nous ne sommes mandatés par personne pour trancher dans un débat aussi difficile ; nous voulons simplement y contribuer en formulant une hypothèse.

I

trois enjeux de cette question

La question est importante, car on estime généralement devoir plus de respect à une personne qu'à un simple organisme biologique qui ne serait pas investi de cette qualité, même s'il appartient à l'espèce humaine : par exemple, le produit d'une fausse-couche n'est pas habituellement considéré comme une personne, tandis que, pour certains, « faire un avortement, c'est tuer un enfant », étant sous-entendu que l'enfant est un être humain. La question de savoir si un embryon est une personne est donc une version particulière de la question de savoir dans quelles conditions un organisme appartenant à l'espèce biologique humaine exige le même respect qu'on voue à une personne. Définir de telle manière ou de telle autre le seuil de l'humain modifie l'appréciation morale portée sur différents domaines dont trois seront abordés ici : la régulation des naissances, la fécondation *in vitro* et l'interruption volontaire de grossesse.

Il va de soi que les considérations d'ordre biologique et médical de cet article ne permettent d'éclairer la moralité des actes et des comportements particuliers que si elles ont été préalablement jugées compatibles avec ce principe fondamental en éthique : promouvoir l'autonomie des personnes concernées et servir la dignité du couple à un moment donné de son histoire.

les méthodes de régulation des naissances

Les diverses méthodes de régulation des naissances actuellement disponibles n'exercent pas toutes leur action de la même manière. Nous les répartirons en quatre grands groupes : les méthodes d'interrogation, d'interposition, d'interférence et d'interruption. La distinction porte sur le mode d'action.

1. Les méthodes d'*interrogation* agissent au niveau du comportement sexuel : le couple module ses rapports sexuels selon les informations obtenues en interrogeant le corps de la femme sur son état physiologique. Selon que les symptômes sont ceux d'une période génésique ou agénésique du cycle féminin, le couple privilégie l'une ou l'autre de ces périodes en fonction de ses intentions de procréer ou non. Même si une médiation est parfois nécessaire pour interroger la physiologie féminine sur son état, ces méthodes sont, du point de vue du mode d'action, immédiates (aucun objet, aucun médicament n'est utilisé pour obtenir l'effet visé). Elles sont mul-

tiples, la plus efficace étant la méthode sympto-thermique qui combine l'observation de la température et l'observation de la glaire cervicale ; selon certains auteurs, son efficacité est très grande pour autant que les couples limitent strictement leurs relations sexuelles aux périodes agénésiques.

2. Les méthodes d'*interposition* agissent par l'intermédiaire d'un objet disposé entre les gamètes pour en empêcher la rencontre. Les obstacles peuvent être mécaniques ou chimiques : parmi les premiers, le plus connu est le préservatif. Les interpositions chimiques sont les gels ou les mousses spermicides. Leur efficacité est variable, mais l'utilisation combinée de deux de ces méthodes est réputée très efficace.

3. Les méthodes d'*interférence* consistent à modifier le processus physiologique de production des gamètes. L'administration d'une médication appropriée inhibe la production d'ovules ou de spermatozoïdes. Mais en pratique, pour le moment du moins, cette technique n'est applicable qu'à la femme. C'est la pilule de Pincus dont l'efficacité théorique est proche de 100 %.

4. Les méthodes d'*interruption* agissent à l'aide d'un objet ou d'un médicament pour interrompre le développement d'un œuf déjà fécondé par un spermatozoïde. Il en est de deux types principaux. Les antinidatoires provoquent l'évacuation de l'œuf en empêchant sa nidation dans l'endomètre, c'est-à-dire sur la paroi interne de l'utérus. Cet effet peut être obtenu notamment par la pose d'un dispositif intra-utérin comme le stérilet. Puis il y a les abortifs proprement dits. La distinction entre les premiers et les seconds n'est pas acceptée par tout le monde, précisément parce qu'il s'agit dans les deux cas de méthodes d'interruption. Nous inclinons, quant à nous, à penser que cette distinction doit être faite clairement, car, s'il y a bien interruption du même processus, elle a lieu à deux étapes différentes du développement, qu'il convient de ne pas confondre. Les moyens utilisés pour provoquer un avortement sont nombreux : les médications à base de prostaglandines peuvent entraîner les avortements les plus précoces, mais on procède également par aspiration et par curetage. L'efficacité est évidemment de 100 %.

D'un strict point de vue médical, ces méthodes ne sont pas toutes également recommandables. Leur efficacité est comparable, mais non leur innocuité. En dehors de toute considération sur le seuil de la vie humaine, le principe d'Hippocrate, « Avant tout ne pas nuire », impose qu'on choisisse — toutes choses égales d'ailleurs — par ordre de préférence décroissant : les méthodes d'interrogation, celles d'interposition, celles d'inter-

férence, les procédés antinidatoires et enfin, l'avortement. Toutes choses égales d'ailleurs, avons-nous dit. D'autres éléments devraient en effet intervenir pour influencer le choix : le projet et les préférences du couple, le contexte ; et surtout l'évaluation métaphysique de ces moyens : si l'on considère que certains d'entre eux provoquent la fin d'une personne humaine, ils sont à proscrire, car ils sont homicides.

l'interruption volontaire de grossesse

L'interruption volontaire de grossesse ne fait moralement problème que si ce dont on interrompt ainsi la vie est une personne humaine. Autrement dit, l'avortement n'est un meurtre qu'à deux conditions : qu'il soit volontaire (une fausse-couche ne pose pas de problème moral puisqu'elle est involontaire) et qu'il mette fin à la vie d'un être humain (provoquer délibérément l'expulsion d'un embryon ou d'un fœtus déjà mort ne pose de problème moral qu'à l'égard de la santé de la mère).

Savoir si l'embryon (et a fortiori le fœtus) est une personne est donc déterminant pour savoir quand l'avortement volontaire est un meurtre. Mais ici, la question s'élargit, car il ne suffit plus de préciser quand un organisme biologique devient une personne, il faut encore se demander à quelles conditions il doit être considéré, non plus comme une personne, mais comme un cadavre. Cette dernière question est devenue extrêmement aiguë depuis l'essor du diagnostic prénatal. Quelles malformations peuvent être considérées comme incompatibles avec la vie humaine ? Autrement dit, existe-t-il un minimum biologique définissable en deçà duquel faire une interruption volontaire de grossesse ne revient pas à perpétrer un meurtre ? On s'attachera à résoudre aussi ce poblème en répondant à la question de savoir si un embryon est une personne humaine.

le statut des embryons excédentaires

Certaines formes de stérilité féminine peuvent être contournées en opérant la fécondation mutuelle de l'ovule et du spermatozoïde *in vitro*. C'est le cas, par exemple, lorsqu'une femme souffre d'obturation tubaire : les trompes de Fallope, responsables du transport de l'ovule entre les ovaires et l'utérus, sont sectionnées ou bouchées. La technique est théoriquement simple : on prélève l'ovule à sa sortie de l'ovaire, on le féconde dans une éprouvette avec le sperme d'un homme (qui sera le plus souvent le mari de la femme stérile) et, une fois l'ovule fécondé, on implante le minuscule embryon ainsi constitué dans l'utérus de la femme qui a fourni l'ovule ;

si l'implantation réussit, la grossesse qui s'ensuit se déroule normalement. Jusqu'ici, il n'y a pas de difficulté éthique majeure.

Toutefois, en raison de l'état actuel des techniques, de graves problèmes se posent. Tout d'abord, le taux de réussite des implantations *in utero* est relativement faible et il faut donc souvent procéder à plusieurs opérations avant d'obtenir un éventuel résultat. Or, l'anesthésie générale que nécessite (jusqu'ici et dans la quasi-totalité des cas) le prélèvement d'ovules ne peut être imposée à une femme, au rythme d'une par mois, jusqu'à ce que l'implantation réussisse. Afin de constituer une provision d'ovules, les médecins en prélèvent donc habituellement plusieurs : jusqu'à six ou sept en une seule fois. Mais il n'est pas possible techniquement de les conserver par congélation comme cela se fait très facilement pour le sperme. Par contre, il est assez commode de congeler les zygotes ou ovules fécondés. Pour éviter des anesthésies générales répétées, les médecins sont ainsi amenés à féconder plusieurs ovules *in vitro* et à congeler les zygotes bien formés qui ne sont pas implantés la première fois et constituent alors une réserve pour une seconde, voire une troisième implantation, en cas d'échecs répétés.

Mais si la première implantation réussit, qu'en est-il des zygotes surnuméraires ? Certes, ils pourraient être utilisés pour une seconde grossesse, mais encore faut-il que les parents la désirent. Ces zygotes congelés sont-ils des personnes humaines, frères ou sœurs de l'autre, ou bien du matériau biologique à la disposition de la science ou de l'industrie pharmaceutique ? Si ce sont des personnes humaines, avait-on le droit de les congeler ? La congélation vive est-elle compatible avec le respect des personnes ? Et si les parents viennent à mourir, quel sera le destin de ces petits êtres qui viennent d'eux ? Etc. Il est à nouveau nécessaire ici de préciser si un zygote, embryon au tout début de son développement, est ou non une personne humaine.

II

qu'est-ce qu'une personne humaine ?

Répondre à cette question pourrait apparaître comme une entreprise impossible. Il nous semble cependant qu'on peut la mener à bien sans trop de difficulté pour autant qu'on prenne un point de départ convenable. Ce point de départ est tout simple : nous sommes tous des personnes humaines et le fait premier de notre condition d'existence, c'est que nous sommes

liés par la parole. La parole est le point de départ adéquat pour chercher à définir la personne. Mais qu'est-ce à dire ?

la personne comme être de parole

Le fait humain fondamental, c'est la conversation qui met en jeu un je, un tu et un il. Le triangle pronominal est la structure fondamentale de la grammaire parce qu'il est la structure fondamentale au sein de laquelle se positionne toute personne humaine. Chacun de nous est en effet tour à tour le locuteur qui prend l'initiative de la parole, l'allocutaire à qui la parole s'adresse et la référence à laquelle se rapporte la parole.

On pourrait comparer la vie humaine à la conversation qui se tient dans un salon de réception. Des gens parlent et le dialogue évolue sous l'impulsion des interventions de chacun ; plusieurs échanges de paroles particuliers ont lieu simultanément. De temps à autre, quelqu'un est convié à entrer dans la conversation, tandis qu'un autre la quitte parce qu'il n'y tient plus. Il faut un certain temps au nouveau venu pour comprendre de quoi on parle et ce qu'on en dit au juste. Il peut s'y employer en posant des questions et, en principe, on lui répondra ; il en saura bientôt assez pour pouvoir intervenir, contribuer à la discussion, lui donner peut-être un tour nouveau. Mais du fait même qu'il a été appelé à y prendre part, il y a assumé une responsabilité ; il a été mis en demeure de répondre [2]. C'est pourquoi je dirais que la personne humaine est un être censé tenir parole. Mais il reste à se demander quelles sont les conditions qui doivent être remplies pour que nous soyons en mesure de tenir parole.

L'ordre de la parole est d'emblée l'ordre de l'échange, de la communication, de la relation. Pour qu'il y ait communication, il faut que des corps soient en présence et que les interlocuteurs disposent d'un code. Comment en effet décoderions-nous ce que nous entendons et comment exprimerions-nous ce que nous disons, si nous ne partagions pas avec nos interlocuteurs un minimum de grammaire et de vocabulaire ? Il suffit de se trouver seul de sa langue dans un groupe d'étrangers pour être incapable de comprendre ou d'exprimer quoi que ce soit : le corps y est, mais il manque le code. Il suffit de devenir tout à coup sourd-muet pour être incapable de téléphoner à un ami : le code y est, mais le corps fait défaut. Tenir parole suppose que nous soyons des corps et que nous partagions un code.

2. La présentation trop succincte de cette thèse devrait faire l'objet d'un développement argumenté qui ne peut entrer dans le cadre de cet article.

Le fait fondamental de l'humain est la parole, la communication, la relation, l'affectivité, le psychisme (qui est toujours relationnel), l'imaginaire. Présence à autrui et présence d'autrui, c'est la dimension de la convivialité (vivre ensemble), de la collaboration (travailler ensemble), mais aussi de la compromission, de la concussion, de la condamnation, etc. Bref, c'est la dimension dramatique de l'humain, celle de l'action, de l'histoire, de la destinée. En définitive, la dimension de la coresponsabilité nous impose de répondre l'un de l'autre et de nous répondre mutuellement.

Le corps et le code indiquent les deux pôles entre lesquels est tendue la parole, dimension fondamentale de la personne : la nature et la culture, le réel ou l'organique et le symbolique. C'est la tension qui constitue la personne comme être et singulièrement comme être dynamique. Les pôles n'ont pas d'existence autonome, mais ils conditionnent l'existence de la personne humaine. Le fait même que nous soyons d'abord et avant tout des êtres de parole fait donc de nous des êtres tensionnels, des êtres dynamiques. Mais qu'est-ce à dire ?

la personne humaine est un être dynamique

La personne humaine est un être dynamique parce que la parole est elle-même dynamique : nos paroles disent toujours plus que ce que nous disons et nos mots ne disent pas toujours ce qu'ils sont censés dire. La parole joue sur les mots pour dire ce que, prise au pied de la lettre, elle ne dit pas. Elle est métaphorique : elle s'appuie sur elle-même pour se porter plus loin. Elle dit ce qui n'est pas (que tel conférencier est un aigle) pour dire ce qui est (que ce conférencier s'est fait remarquer par la hauteur et la pénétration de ses vues). Ce qui distingue prioritairement l'homme de l'animal, c'est que le premier tient une parole métaphorique. L'animal a un langage, il ne fait pas de métaphores. Et en ce sens, bien qu'il *dise* ce qu'il dit, il ne *parle* pas, précisément parce qu'il ne peut dire ni vouloir dire autre chose que ce qu'il dit. Sa communication est fonctionnelle, elle ne fait pas de retour sur soi pour rebondir ensuite.

Parce qu'elle est un être de parole (on pourrait même dire : un animal censé tenir parole), la personne est un être dynamique, un être qui s'appuie sur son propre mouvement pour se porter au-delà de lui-même, un être dont la destinée est d'accoucher de lui-même. Mais on retrouve ici la réciprocité de la parole : ce n'est que provoqué et aidé par l'autre que je puis accoucher de moi-même, devenir moi-même. La relation humaine fondamentale est celle de l'accouchement mutuel : nous ne devenons nous-mêmes qu'à partir de la convocation d'autrui et avec son appui. La per-

sonne est un être essentiellement maïeutique, tour à tour obstétricienne et accouchée.

La coresponsabilité des personnes, le fait qu'elles soient toutes et chacune censées tenir parole, indique assez que le devenir-soi d'un être humain passe par le devenir-soi de son prochain. Chaque personne est en puissance d'elle-même, mais cette puissance ne deviendra acte, réalité effective, que dans et par la relation à autrui. Ces catégories d'*acte* et de *puissance* sont utilisées par Aristote pour définir le mouvement, le changement, la transformation. Par exemple, en transformant la matière brute par son travail, le sculpteur actualise la statue en puissance qui est dans le bloc de marbre. De manière comparable, la personne humaine est en puissance d'elle-même, mais à cette différence (monumentale) près : son sculpteur n'est pas un individu isolé, mais la grande conversation sociale dans laquelle elle est insérée.

En définitive, il faudrait dire que la personne est une œuvre d'art en puissance, qui s'actualise dans et par la conversation sociale à laquelle elle participe et dont elle reçoit forme. Au départ, elle est donc hétéronome, elle est sculptée par ceux qui l'appellent à la parole. Mais au fur et à mesure qu'elle participe plus activement à la conversation sociale et qu'elle actualise sa puissance, elle conquiert son autonomie. Par *autonomie*, nous entendons la capacité de se conduire soi-même, de décider sans démissionner, de s'accomplir dans le groupe social en dépit du « qu'en dira-t-on ? » et même grâce à lui, d'assumer ses propres conditionnements et de s'appuyer sur eux pour devenir soi. Cette lente conquête ne se fait pas au détriment d'autrui ; au contraire, l'autonomie se forge dans et par la relation aux autres qui en sont bénéficiaires en même temps.

A la question de savoir ce qu'est une personne, nous croyons donc devoir répondre qu'elle est *un individu de l'espèce biologique humaine en puissance d'autonomie.*

III

l'embryon humain est-il une personne ?

Avant d'examiner si l'embryon humain vérifie notre définition de l'individu, il convient de mesurer correctement le déplacement de la question qui s'opère au fur et à mesure du développement de notre propos.

jusqu'où étendre la convocation à la conversation sociale ?

Faut-il se demander quand commence la vie humaine ? Le point de départ que nous avons adopté, le fait fondamental de la parole, manifeste que la question est mal posée. Car, si nous sommes responsables les uns des autres dans la conversation sociale, la vraie question est de savoir jusqu'où nous sommes tenus d'étendre les invitations à participer à celle-ci.

L'anthropologie de la parole esquissée précédemment peut en effet se résumer en une seule formule : l'être humain agit de façon à promouvoir l'autonomie d'autrui qui conditionne la sienne. Nul ne s'étonnera que cette définition exprime en même temps l'impératif fondamental de l'éthique, puisque la personne a été appréhendée d'emblée comme être censé tenir parole, être de coresponsabilité dans la parole. Définir l'être humain et dire qu'il ne devient lui-même qu'en promouvant l'autonomie d'autrui, c'est tout un.

Mais qui est autrui ? Jusqu'où s'étend la coresponsabilité dans la parole ? La réponse s'impose : ce devoir s'étend à tous les êtres qui sont en puissance de l'assumer. Or la puissance ne se mesure pas en termes de plus ou moins : un bloc de marbre n'est pas plus ou moins en puissance de statue ; il l'est dès que le sculpteur commence son travail (avant quoi il est aussi bien en puissance de marche d'escalier), et il le reste tant qu'il n'est pas statue en acte, tant que le travail reste inachevé.

Nous étendrons donc l'invitation à la conversation sociale à tous les individus qui sont en puissance de l'accepter (même si, en acte, ils ne l'acceptent pas) et de la transmettre à d'autres qui, à leur tour, la transmettront. Nous devons agir ainsi sous peine de nous renier nous-mêmes en tant que puissance d'autonomie, puisque l'autonomie d'autrui conditionne la nôtre. Autrement dit, liquider autrui, c'est se liquider soi-même, puisque c'est se priver de la condition essentielle de sa propre autonomie ; et ne pas inviter autrui, le passer sous silence, est une façon à peine déguisée de le liquider.

l'individu de l'espèce humaine : philosophie et biologie

Pour étayer notre esquisse de réponse, il convient de cerner de plus près la notion d'individu et de l'interpréter en termes organiques ; en effet, si la parole existe par le recours à un code, encore faut-il assurer le lien organique avec le corps : l'individu biologique. Par *individu*, nous entendons

un être que détruit sa propre scission et dont la fusion avec un autre être est impossible [3].

D'un point de vue philosophique, nous l'avons vu, la personne comme être dynamique n'existe que pour autant qu'elle est déjà ébauchée (elle n'est d'ailleurs jamais qu'une ébauche d'elle-même devant sans cesse se préciser) ; en revanche, la puissance pure, ce qui n'a pas encore commencé à s'actualiser, n'est pas un individu. Ainsi, nous considérons qu'une personne se doit d'étendre l'appel à la conversation sociale à toutes les autres, y compris à celles qui ne sont qu'en puissance de devenir hommes. Mais, toujours en philosophie, on ne reconnaîtra qu'il y a une puissance individuelle concrète de quoi que ce soit qu'à partir du moment où cette puissance commence à s'actualiser.

La réponse philosophique demande à être interprétée en termes de biologie, puisque nous nous posons le problème de l'embryon. Pour ce faire, un petit détour par ce qu'on connaît aujourd'hui de l'embryogénèse précoce est nécessaire.

Tout commence par la fécondation d'un ovule par un spermatozoïde, soit la constitution d'un patrimoine génétique original composé normalement pour moitié de 23 chromosomes d'origine maternelle et pour l'autre moitié de 23 chromosomes d'origine paternelle. La fécondation se situerait approximativement au 15e jour du cycle menstruel à compter du 1er jour des règles. Ce processus se déroule dans les trompes de Fallope. L'ovule fécondé, tout en se divisant pour donner un œuf comportant successivement 2 - 4 - 8 - 16 - 32 - ... cellules, se transporte alors vers l'utérus. Sa migration dure environ 6 jours au terme desquels il devient une *blastula* constituée de 100 à 200 cellules. On est alors approximativement au 22e jour du cycle et l'œuf est en principe en état de commencer sa nidation dans l'endomètre, son enfouissement dans la paroi interne de l'utérus. Cette opération s'effectue en même temps qu'une autre : la répartition des cellules en deux sous-ensembles qui donneront respectivement le trophoblaste, puis le placenta et ses annexes, d'une part, et l'embryon proprement dit, d'autre part. Cette étape importe particulièrement, car c'est au moment où s'ébauche cette répartition que toutes les cellules de la *blastula* ne sont plus totipotentes. Qu'est-ce à dire ? Les embryologistes ont observé que jusqu'au stade *blastula* (qui précède immédiatement la nidation), chacune des 100 à 200 cellules peut à elle seule, si on la sépare des autres, servir

3. Cette définition constitue une interprétation de l'adage scolastique : « *Individuum est indivisum in se et a quolibet alio ante divisum* ».

de point de départ à une autre *blastula* identique à la première. Cette propriété appelée totipotence, permet très curieusement à une *blastula* de fusionner avec une autre, qu'elles soient sœurs ou non [4]. La présence de cette propriété porte certains penseurs à faire coïncider trois événements qui, en réalité, sont distincts : le début de la nidation, le début de la différenciation histologique (à savoir la spécialisation des fonctions cellulaires) et la perte de la totipotence (perte qui s'étendra progressivement à toutes les cellules issues de la *blastula*).

Risquons-nous maintenant à faire se rencontrer le biologique et le philosophique. Ne pourrions-nous pas raisonnablement associer les trois événements concomitants de la nidation, de la différenciation et de la perte de totipotence avec le premier commencement d'existence de l'*individu* en puissance d'autonomie, avec le début de l'actualisation d'une personne humaine ? En conséquence, en amont du début de la nidation, il y aurait bien de la vie organique appartenant à l'espèce humaine, mais pas encore *une* personne humaine en puissance d'elle-même. Nous ne voyons pas, en effet, comment on pourrait prétendre qu'il soit possible que deux « personnes » fusionnent pour en devenir une seule (cas de la fusion de deux *blastulas*) ou inversement qu'une seule « personne » en devienne deux (cas de la scission d'une *blastula*). Le concept de personne nous paraît impliquer celui d'individu qui ne peut définir, à notre avis, un être capable de fusion ou de scission.

La tournure interrogative et le mode conditionnel soulignent le caractère hypothétique de notre propos, lequel a toutefois le mérite de fixer certaines idées et d'avancer une conjecture mieux fondée face à la question de départ : l'embryon de l'espèce biologique humaine compte-t-il parmi les individus en puissance d'autonomie ? Il ressort de ce qui précède que notre réponse pourrait être double :

1. De la fécondation à l'individuation, l'embryon serait de la vie organique appartenant à l'espèce humaine, mais non une personne *individuelle* ;

2. A partir du premier commencement de l'individuation, l'embryon serait une personne en puissance d'elle-même en tant que telle.

4. Ainsi, B. Mintz a réussi à produire une souris vivante à partir de la fusion de deux zygotes venant de parents différents. Cf. B. MINTZ, « Gene control of mammalian pigmentary differentiation. I. Clonal origin of melanocytes », **Proc. Nat. Acad. Sc.**, U.S.A. 58, pp. 344-351.

quelques conséquences de l'hypothèse proposée

Si cette hypothèse devait se confirmer, il faudrait en tirer quelques conséquences pour les méthodes de régulation des naissances, pour l'interruption volontaire de grossesse et pour le statut des embryons surnuméraires de la fécondation *in vitro*, autant de problèmes dont la solution dépend de la réponse qu'on apporte à la question de savoir si un embryon est une personne.

Tout ce qui précède nous incline à distinguer radicalement deux types de méthodes de régulation des naissances : les méthodes abortives (qui provoquent l'arrachement de l'embryon hors de la paroi de l'utérus) et les autres. Les premières sont incompatibles avec la dignité humaine, car elles suppriment une personne dont l'autonomie, aussi inchoative soit-elle, conditionne l'autonomie de toutes les autres. Que les procédés abortifs soient inacceptables n'implique évidemment pas que tous les autres se valent. On a énoncé au début le principe hippocratique et la hiérarchie des appréciations qu'il implique d'un strict point de vue médical ; surtout, en matière de jugement moral, il faut rappeler le principe essentiel : la compatibilité de la méthode avec la dignité du couple à tel moment précis de son histoire et avec la promotion mutuelle de l'autonomie des deux personnes qui le constituent.

Quant à l'interruption volontaire de grossesse perpétrée à partir du moment de la nidation, l'ensemble de cette réflexion indique à suffisance qu'elle constitue le meurtre d'une personne humaine. Ce disant, nous sommes naturellement amenés à préciser la définition de l'avortement thérapeutique. Comme nous ne pouvons pas croire qu'on soigne quelqu'un en liquidant quelqu'un d'autre, nous n'acceptons de qualifier d'avortements thérapeutiques que les cas où l'embryon ou le fœtus est mort, lorsque son évolution organique prend de façon irréversible et incurable un tour tel que toute puissance d'autonomie est absolument exclue. Les anencéphalies, par exemple, sont de ceux-là : l'avortement d'un être dépourvu de cerveau n'est pas un meurtre, puisque la mort le précède.

Enfin, et toujours si on accepte notre hypothèse, la question du statut métaphysique des embryons excédentaires pourrait recevoir une réponse claire. Tant que l'embryon excédentaire n'atteint pas, *in vitro*, le stade de la différenciation histologique, nous inclinons à penser qu'il n'est qu'un ensemble cellulaire de vie organique appartenant à l'espèce humaine et non un *individu* déjà en puissance de devenir une personne.

Notre hypothèse est-elle acceptable ? C'est précisément aux fins de la soumettre à la discussion que nous prenons le risque de la proposer publiquement. Nous savons pertinemment que d'aucuns étendent le concept de personne humaine plus en amont de la nidation : jusqu'au moment même de la fécondation. Que nous n'ayons pas jusqu'ici trouvé d'argument décisif pour soutenir leur position ne nous empêche pas de la respecter. Serait d'ailleurs bien sot le philosophe qui prétendrait ériger en dogme ce qui n'est qu'un état de sa pensée en changement.

jean-françois malherbe

choisir

Avril 1985 — N° 304

ÉGLISE — **Pierre Emonet** : L'expérience du Ressuscité

SOCIÉTÉ — **Stefan Vanistendael** : La transition démographique, un bouleversement heureux

LETTRES ET ARTS — **Albert Longchamp** : 700 pages de confidence... « La foi des catholiques »

PARTI PRIS — **René Longet** : Ecologie, nouvelle religion ?

CHOISIR : 18, rue Jacques-Dalphin, CH 1227 Carouge-Genève

Abonnement : 105 FF

Pour la France, adresser toute correspondance à M. Philippe Puvis : 211, rue du Ménil F 92 600 Asnières, CCP Philippe Puvis 21 704 99 U Paris (avec mention « pour Choisir »)

économie et humanisme

N° 282

SURVIVRE DANS LES VILLES DU TIERS MONDE :
ALIMENTS ET ENERGIE

Manger cuit chaque jour, par I. SACHS
Le cas argentin, par P. GUTMAN
Survivre au Caire, par N. KHOURI-DAGHER
L'agriculture urbaine à Bombay, par V. G. PANWALKAR
Les villes latino-américaines, par S. FINQUELIEVICH et C. SACHS

Chronique industrielle
La flexibilité : nouvelle politique miracle ? par J. DE BANDT
La culture, l'industrie, par P. HOLMES

14, rue Antoine-Dumont - 69372 LYON CEDEX 08 - Tél. (7) 861.32.23
C. C. P. Lyon 1529-16 L

	FRANCE	ETRANGER
Numéro	50 F TTC	55 F
Abonnement 1985	220 F	275 F

Un livre à lire...

N° 13

ÉTHIQUE

Tome IV de l'*INITIATION A LA PRATIQUE DE LA THEOLOGIE*
Paris, Ed. du Cerf, 1983 - 712 p.

Entretien avec B. LAURET
Résumé du livre en 30 pages — Bibliographie sommaire
Des livres à lire

Le numéro : 20 F (franco) à commander à : B. LABBE, 3 rue Bayard
75393 Paris Cedex 08
Joindre votre règlement à la commande (chèque bancaire ou virement postal)

les problèmes juridiques posés par la maîtrise de la reproduction

*Les progrès de la biologie et de la technologie de la reproduction humaine introduisent des possibilités nouvelles de suppression ou de restauration de la fécondité. Ils incitent à revendiquer un droit à la procréation d'ordre quantitatif et même un droit à la normalité de l'enfant, d'ordre qualitatif. L'insémination artificielle et l'implantation d'embryon, qui obéissent en principe à une finalité thérapeutique, peuvent être motivées par des structures familiales jusqu'ici inusitées, par des buts économiques et politiques ou par des raisons de simple convenance. Mais l'absence de loi n'est pas synonyme de vide juridique en ces matières qui sont soumises aux dispositions relatives à la responsabilité médicale et à la filiation. La véritable difficulté pour le médecin se situe au stade de l'indication et du respect du secret médical. L'analyse du droit français de la filiation permet, dans la majorité des cas, d'assurer la stabilité du statut de l'enfant et il ne semble pas nécessaire de légiférer sur des cas marginaux. La conservation d'embryons humains conduit à s'interroger sur leur statut juridique : ils doivent être reconnus comme des personnes humaines potentielles dont les utilisations légitimes sont à préciser. Le désir d'enfant et la lutte contre la stérilité ne justifient pas l'application de toutes les techniques de fécondation. Le droit à la procréation n'est pas illimité *.*

Les progrès de la biologie et de la technologie de la reproduction humaine des dix dernières années ont bouleversé notre conception traditionnelle de la procréation. A la limitation du nombre d'enfants par contraception, stérilisation ou avortement, sont venus s'ajouter les nouveaux traitements de la stérilité. Les techniques d'insémination artificielle, de fécondation *in vitro* et de transfert d'embryon, conduisent à revendiquer un droit à la procréation. Ce droit, d'ordre quantitatif, devient même qualitatif. Aujourd'hui, il est possible de choisir le sexe de son enfant, d'éliminer par avortement et bientôt de corriger une série de maladies, voire d'inaptitudes ou de « non-conformité » associées à certains gènes.

Confronté à ce progrès scientifique, le juriste s'interroge sur sa capacité d'établir des normes susceptibles de protéger les droits de la personne et

* Les chiffres entre parenthèses renvoient à la bibliographie par ordre alphabétique qui se trouve à la fin de l'article. Une partie de cet article est extraite du texte qui est cité au n° 34 de la bibliographie.

d'aider à fixer les limites de l'intervention de la société dans le domaine de la reproduction humaine. Il se trouve interpellé par le biologiste, le médecin, l'homme politique qui lui demandent de déterminer la date du début de la vie, de dresser la liste de ce qui est permis et de ce qui est interdit en matière de contraception, d'avortement et d'expérimentation sur l'embryon ou sur le fœtus ou de manipulations génétiques, d'assurer les droits de l'enfant non encore né, et même de garantir l'établissement d'une filiation dans des situations biologiques qui relèvent de l'*imbroglio* et remettent en cause la notion de parenté et de filiation paternelle et maternelle. Quelle est la filiation d'un enfant génétiquement issu d'une autre femme que sa mère ? Une future mère peut-elle faire porter son enfant par une autre ? Quelle est la situation juridique d'enfants nés à partir d'embryons congelés ? Peut-on envisager l'adoption prénatale d'un embryon ? Que doit-on faire des embryons non transplantés qualifiés de « surnuméraires » ? Quel est le sort des embryons orphelins ? Ces questions qui relevaient encore de la pure prospective il y a une dizaine d'années (21, 30, 31) interpellent aujourd'hui le corps social à travers l'information quotidienne et font l'objet de multiples prises de position (5, 7, 8, 24, 25, 29).

Au niveau international, le Conseil de l'Europe a pris en considération ces problèmes dans différentes recommandations (1, 6, 9) ; depuis 1983, il a constitué un Comité d'experts sur les problèmes éthiques et juridiques de la génétique humaine (C. A. H. G. E.) qui prépare un avis sur la fécondation *in vitro* et l'expérimentation sur les embryons humains. En France et à l'étranger, la mise en place de comités d'éthique ou de commissions et l'établissement de projets de lois dans le domaine de la procréation démontrent la perplexité que suscitent ces nouvelles techniques.

On a dénoncé, sans doute hâtivement, le vide juridique dans lequel se pratiquaient l'insémination artificielle et la fécondation *in vitro*. Absence de loi n'est pas synonyme de vide juridique. N'oublions pas que des progrès thérapeutiques majeurs ont été réalisés avant de faire l'objet d'une loi. La pratique des transplantations d'organes a sauvé nombre de vies humaines avant d'être réglementée. Le médecin, pas plus que le scientifique, ne doit attendre la position du législateur pour résoudre les problèmes éthiques issus de nouveaux moyens thérapeutiques. L'éthique médicale ou scientifique ne saurait se réduire à la seule application d'une loi, d'autant que celle-ci ne pourra recueillir l'assentiment unanime de la population concernée (34). De plus, toute législation est très vite dépassée par l'innovation technique et par l'évolution des sensibilités du corps social.

En France, la contraception et l'avortement ont été interdits, puis autorisés. Aucune loi ne peut dispenser le médecin d'un jugement moral qui conditionne son choix : l'éthique médicale conserve son rôle.

C'est pourquoi, confronté aux problèmes de la maîtrise de la reproduction, le juriste se doit d'avancer avec prudence, conscient du pouvoir et du danger de l'outil législatif. Nous aborderons les aspects juridiques en fonction des deux finalités de la reproduction : maîtrise de la procréation d'une part, traitement de la stérilité d'autre part. La poursuite de ce double but suppose une part d'expérimentation qui conduit à s'interroger sur le statut de l'embryon.

I

maîtrise de la procréation

Parmi les aspirations significatives de notre époque dans le domaine de la procréation figurent le meilleur contrôle de la fertilité et le souhait d'une progéniture saine, voire même sélectionnée.

1. refuser ou interdire la procréation

la contraception

La contraception a pour but de permettre à chaque individu ou à chaque couple de décider le nombre de ses enfants. La décision est une liberté fondamentale du couple ou de l'individu qui sera responsable de l'avenir de l'enfant. Par ailleurs, le groupe, la société ou l'Etat peuvent utiliser ces techniques pour assurer la régulation numérique d'une population. La natalité représente une des responsabilités que le groupe social prétend assumer de façon contraignante à partir de l'analyse économique ou de celle du coût social.

Suivant les pays, les méthodes de contraception vont du contrôle imposé de la fécondité comprenant la stérilisation, l'avortement obligatoire et le permis de procréer, jusqu'à des procédés moins draconiens fondés sur des programmes d'éducation et d'encouragement. En Chine, les méthodes contraceptives sont disponibles et gratuites : on y prône la famille d'un seul enfant, certains avantages sociaux sont supprimés à la naissance du deuxième enfant. L'explosion démographique en Inde est considérée par Pram Talwar comme une épidémie à laquelle, semble-t-il, la réponse appropriée ne peut être qu'un vaccin (39). En France, on affiche, au

contraire, une politique familiale et nataliste, sans mettre en place les moyens de cette politique.

Le problème de la contraception se situe moins dans le choix des méthodes contraceptives que dans les questions préalables d'ordre religieux, politique, économique et socio-culturel qu'il convient de résoudre avant d'utiliser ces méthodes (12).

Sur le plan juridique, en France, la contraception est libre et peut être sollicitée gratuitement par tout mineur qui s'adresse à un centre de planning familial. La liberté et la légalisation de la contraception ont pour conséquence d'exclure toute notion de faute pénale ou conjugale dans le recours à la contraception. Toutefois, le refus absolu, total ou définitif de procréation est constitutif d'une faute ou d'une injure grave. A l'inverse, refuser toute régulation des naissances ou leur limitation pendant un certain temps, compte tenu des difficultés de santé d'un conjoint ou de la situation économique du foyer, peut également constituer une injure grave (26).

l'avortement

Si la contraception permet au couple d'exercer préventivement un libre choix, l'avortement résulte d'une décision prise alors que la grossesse est déjà engagée. Sans évoquer les controverses qu'il soulève, il est essentiel de rappeler qu'il touche aux questions fondamentales de la détermination de la personne humaine. Le zygote est-il, dès le moment de la fécondation, une personne humaine ayant le droit d'être protégée contre une destruction intentionnelle ? Si ce droit est acquis par l'embryon ou le fœtus *in utero*, quand commence-t-il : à la nidation, à la fin du premier trimestre, au moment où les mouvements du fœtus deviennent perceptibles, au moment où le fœtus devient viable, au moment de la naissance ? Si la femme enceinte a le droit de se faire avorter, doit-elle participer aux frais de l'avortement ou doit-elle les supporter seule ? Doit-elle assumer seule la décision d'avortement ou une autre personne, son époux, son compagnon, son représentant légal si elle est mineure, peut-elle s'opposer à sa décision ?

Si de nombreux pays ont actuellement légalisé l'avortement, les conditions d'application en sont fort différentes quant au délai maximum autorisé. En France, l'interruption volontaire de grossesse ne peut être pratiquée qu'avant la fin de la dixième semaine de grossesse (art. 162-1 du Code de la Santé Publique), ce délai s'étend à douze semaines au Danemark, en Suède, Norvège, Grèce, Yougoslavie, Hongrie, U.R.S.S. ; vingt-quatre dans l'Etat de New York et en Angleterre (37). Cette situation soulève, en

particulier, le délicat problème de l'expérimentation sur des fœtus et de l'utilisation des tissus fœtaux (7).

Les lois libéralisant l'avortement n'exigent pas le consentement du mari ; l'avortement peut donc avoir lieu malgré l'opposition de l'époux, mais ce dernier pourra demander le divorce pour cause de mésentente.

la stérilisation

La stérilisation supprime, de manière presque définitive, malgré l'essai de nouvelles techniques réparatrices, la faculté de procréer. En 1977, un tiers des 240 millions de couples utilisant la contraception avait choisi la stérilisation. Ce phénomène concerne aussi bien les pays développés que les pays en voie de développement où la stérilisation est encouragée par les pouvoirs publics. De nouveaux pays ont introduit une législation sur la stérilisation (23, 28).

En France, en l'absence de texte de loi, l'Ordre des médecins a formulé certaines recommandations. Le médecin doit informer le patient de façon détaillée des conséquences définitives de l'intervention. Si le candidat est marié ou vit une union durable, il devra étudier l'attitude de son partenaire vis-à-vis de l'intervention, laisser un délai de réflexion et s'assurer des mobiles sérieux. La nécessité d'un consentement éclairé du patient et de son conjoint conduit immédiatement à évoquer le délicat problème de la stérilisation chirurgicale des déficients mentaux. Bien entendu, une consultation psychiatrique avec information de l'intéressé constitue une condition préalable et absolue, mais cette précaution peut facilement devenir alibi, et le prétexte de la maladie mentale peut être utilisé pour justifier une mutilation qui s'apparente davantage à la torture et à l'eugénisme sans base génétique vraie qu'à un acte médical.

La responsabilité du médecin peut-elle être engagée en cas de stérilisation défectueuse ? Aux Etats-Unis et récemment en Grande-Bretagne, une jurisprudence importante s'est développée sous le concept de « Wrongful conception » ou « Wrongful birth » (conception ou naissance injuste ou préjudiciable). Une action en responsabilité contre le médecin entraînant le versement de dommages-intérêts aux parents est intentée au nom de l'enfant né à la suite d'une stérilisation défectueuse du père ou de la mère (41).

2. procréation sélective et eugénisme

Donner naissance à une descendance saine répond à une aspiration naturelle de l'individu dans le domaine de la procréation ; or 3 000 maladies héréditaires sont répertoriées. Quelles sont les mesures préventives qui peuvent être prises ?

diagnostic prénatal

L'amniocentèse permet de reconnaître *in utero* les enfants qui sont victimes d'une aberration chromosomique ou qui sont atteints d'un certain trouble métabolique. Ce diagnostic prénatal peut aussi bien conduire à une interruption de la grossesse pour empêcher la naissance d'un enfant lourdement handicapé qu'à différentes mesures thérapeutiques avant ou après la naissance.

Le diagnostic prénatal peut intervenir dans deux buts différents : diagnostic de maladies héréditaires ou de défauts congénitaux ou seulement choix du sexe de l'enfant. Apparaît un droit nouveau, celui de l'enfant non encore né, qui implique le droit de naître en bonne santé (2, 16, 17, 19, 27). Aux Etats-Unis, une jurisprudence importante a donné lieu à l'apparition du concept de « Wrongful life », vie injuste et préjudiciable : les parents ou l'enfant en la personne d'un représentant légal intentent au médecin, à l'organisme de soins ou au laboratoire d'analyses, une action basée sur un défaut d'informations concernant une malformation du fœtus ou simplement un risque de malformation qui, dévoilé, aurait conduit des parents bien informés à une interruption de la grossesse ou à une abstention de procréer (41).

Cette situation met en évidence les difficultés que soulèvent le diagnostic prénatal et l'intervention du conseil génétique (3). Le médecin ou le conseil génétique doivent respecter la décision des parents au sujet de l'avortement ou du traitement prénatal ou postnatal et se garder de toute contrainte. Mais il s'agit en fait d'une fausse objectivité, car le médecin prend implicitement une part majeure de la décision par la façon même dont il exposera les faits à des parents angoissés. En cas de diagnostic de maladie incurable du fœtus, la mère conserve-t-elle le droit de poursuivre cette grossesse, alors que l'enfant à naître constituera une charge considérable pour la société ? Les magistrats anglais se sont trouvés confrontés récemment à ce problème. Il n'est pas douteux que, selon le droit français, la mère reste maîtresse de la décision et libre de poursuivre sa grossesse à terme. Aux Etats-Unis, il a été admis que la mère pourrait refuser un

traitement du fœtus *in utero*, si celui-ci avait été prescrit pour corriger une anomalie fœtale.

A l'occasion du diagnostic prénatal, l'enregistrement des informations génétiques dans une banque de données médicales ne doit pas permettre l'identification des patients ; cette exigence figure d'ailleurs dans la recommandation du Conseil de l'Europe relative à la réglementation applicable aux banques de données médicales automatisées (36). Dans le cas où les informations obtenues au moyen du diagnostic prénatal pourraient servir aux parents collatéraux, il conviendra d'obtenir l'autorisation de l'intéressé avant de les divulguer.

Le diagnostic prénatal est, en principe, réservé à un dépistage des maladies. Cependant, si les médecins désapprouvent d'une manière générale son utilisation en vue du choix du sexe de l'enfant et si l'avortement pour raison de sexe ne peut être défendu sur le plan moral, certains pays l'admettent. Souhaitons que l'éthique médicale décourage l'usage du diagnostic prénatal à de telles fins. Cependant, il n'est pas douteux que le perfectionnement des méthodes de vérification du sexe dès le début de la grossesse va tendre à accroître les avortements motivés par ce choix. La crainte d'un déséquilibre démographique des sexes ne semble cependant pas fondée d'après les sociologues.

sélection génétique, carte génétique

La carte génétique ou liste détaillée des gènes humains, dont la structure et la localisation sont chaque jour mieux connues, permet de chiffrer le risque de transmettre certaines maladies. Par un usage abusif et intolérable de la carte génétique, des sujets ont été fichés comme agressifs, instables, inaptes à certains types d'emploi et même au mariage. Le Barreau de Chicago a proposé aux autorités législatives de l'Etat de l'Illinois d'examiner les caractéristiques génétiques du futur conjoint dans le cadre des autorisations à mariage. Refusera-t-on le mariage ou la procréation au sujet qui n'aurait pas un profil génétique parfait ?

Cette notion de profil génétique parfait est totalement aberrante sur le plan biologique. Sur un plan juridique, on peut s'interroger sur les moyens que pourrait utiliser la collectivité pour imposer des contraintes visant à limiter la reproduction sur la base non pas d'une certitude, mais seulement d'un risque statistique de transmission d'une maladie héréditaire (33).

manipulations génétiques

La crainte des manipulations génétiques suscite de nouvelles inquiétudes. S'il ne s'agit encore que d'hypothèses, il est essentiel d'en prendre conscience

sur le plan éthique. Imposera-t-on une thérapie à tout individu porteur d'un gène défectueux ? Jusqu'à quel échelon individuel se manifestera l'exigence d'une qualité de vie néonatale et ultérieure aussi parfaite que possible ? Sera-t-elle imposée par la société ? L'individu a-t-il le droit de conserver un patrimoine génétique n'ayant subi aucune manipulation ? Peut-il conserver ce droit à la différence ou lui imposera-t-on la rectification de son patrimoine génétique ? Cette préoccupation a été vivement ressentie au niveau international par le Conseil de l'Europe ; sa recommandation 934 (1, 6) regroupe les propositions suivantes :

1. Assurer la protection des droits de l'homme par : — la reconnaissance dans la convention européenne des droits de l'homme au droit à un patrimoine génétique n'ayant subi aucune manipulation ; — l'établissement de principes qui protègent le droit à la vie privée vis-à-vis des banques de données contenant des informations génétiques sur les individus.

2. Rédiger une liste de maladies graves susceptibles d'être traitées par la thérapie des gènes avec le consentement de l'intéressé (bien que certaines interventions opérées sans consentement soient possibles lorsqu'une maladie très grave risque d'être transmise à l'enfant de l'intéressé).

3. Préparer une convention européenne qui définirait les applications légitimes des techniques d'ingéniérie génétique aux êtres humains.

En conclusion, si l'on ne peut plus refuser à des futurs parents le « droit à la normalité » de leur enfant en fonction des moyens de diagnostic prénatal, on voit se substituer avec angoisse à cette liberté individuelle la force d'un conditionnement psychologique, social ou politique aboutissant à un « devoir de normalité ». A cet aspect inquiétant des progrès biologiques qui touchent la procréation s'opposent différentes possibilités de restaurer la fécondité.

II

traitement de la stérilité

La procréation est une aspiration légitime de chaque individu. Face à la stérilité, trois solutions sont possibles : la stérilité admise, l'adoption, le recours à une procréation parallèle. Chacune suppose l'acceptation de certains inconvénients et de certains risques. En principe, le transfert d'embryon et l'insémination artificielle obéissent à une finalité thérapeutique : le traitement du couple stérile. En fait, ce fondement thérapeutique est sans doute dépassé : l'insémination des femmes célibataires, l'insémination

post mortem, la création des banques de sperme des Prix Nobel ou le commerce des prêts d'utérus, se développent en dehors de tout objectif thérapeutique.

1. l'insémination artificielle

Si le Code Civil ignore l'insémination artificielle, de nombreux pays ont établi une codification en matière de filiation des enfants nés par ce procédé: Pays-Bas, Suisse, Portugal, quelques pays d'Europe de l'Est et 19 Etats américains ; d'autres ont établi des projets de lois (Grande-Bretagne, Belgique et France). Dans ce contexte, on affirme souvent que l'insémination artificielle avec donneur se pratique en France hors du droit. Dans la mesure où elle est soumise aux dispositions relatives à la responsabilité médicale et à la filiation, parler de « vide juridique » à son sujet est excessif (10).

responsabilité médicale

Sur le plan de la responsabilité médicale, le contrat qui existe entre le médecin, le donneur et le couple stérile entraîne certaines obligations propres à tout contrat médical. Les difficultés se situent au niveau de l'indication. L'insémination artificielle, mode de traitement des couples stériles qui consentent à cette thérapeutique, s'adresse à des personnes majeures et capables. Le consentement écrit des deux parents est indispensable, mais en France, le consentement donné par le père ne peut valoir renonciation à une action en désaveu.

A l'opposé de cette motivation thérapeutique, certains estiment que l'insémination artificielle est un moyen banal de procréation pour convenance ; ils l'admettent pour des femmes célibataires ou pratiquée *post mortem*. Le premier cas répond à une revendication qui concerne davantage les droits de la femme que ceux de l'enfant. Manifestation du phantasme de parthénogénèse, le désir d'enfant s'accompagne du refus de l'homme, du père ou de son image. Cependant, l'adoption par une personne seule étant admise, pourquoi refuser à une femme seule la procréation par insémination artificielle (20) ? Délibérément, l'enfant naît à demi-orphelin : l'adoption concerne un enfant né et déjà dépourvu de famille, l'insémination un enfant à naître, et l'analogie reste limitée aux facteurs respectifs d'hérédité et d'environnement qui interviennent dans les deux situations. Par ailleurs, si l'on admet l'insémination artificielle pour les couples de lesbiennes, cette pratique leur permettra de rendre effective la notion de famille et de revendiquer pour eux le droit au mariage.

L'insémination *post mortem*, dont le bien-fondé vis-à-vis de l'enfant est fort discutable, soulève des problèmes de filiation, d'héritage et de patronyme non encore résolus. La solution adoptée par le Tribunal de Créteil le 1er août 1984, dans l'affaire Parpalaix, autorisant indirectement une insémination *post mortem*, suscite les plus sérieuses réserves (22). Faisant sortir le procédé de son strict cadre thérapeutique, cette solution ouvre la porte à tous les abus. L'intérêt de l'enfant qui naîtra dans un contexte psychologique et moral perturbé semble bien peu pris en considération. Le seul souci de réconforter la mère veuve peut-il justifier la conception de cet enfant qui vient remplir la place laissée vide par le père ? Si cette pratique devait être admise, il conviendrait d'en fixer les limites, puisqu'il est possible de conserver le sperme pendant des dizaines d'années. Cela met en évidence le ridicule de la situation. Comment et pendant combien de temps assurera-t-on la conservation du sperme ? Quelle sera la responsabilité des centres dépositaires ? Ces problèmes mettent en cause essentiellement le statut des centres de conservation du sperme ou des organismes du même type.

D'une manière générale, le recrutement des donneurs se fait en France dans le cadre des C.E.C.O.S. (Centre d'Etudes et de Conservation du Sperme humain). La sélection est rigoureuse, le don gratuit, des mesures strictes sont prises pour assurer le respect du secret médical concernant l'identité du donneur et la limitation de l'utilisation de la semence d'un même donneur. S'éloignant des règles strictes du recrutement des donneurs imposées par les C. E. C. O. S., d'autres banques de sperme en France rétribuent les donneurs. Il en est de même aux Etats-Unis et en Scandinavie où des étudiants en médecine sont utilisés comme donneurs et rémunérés à ce titre (11). Cette attitude peut, certes, être discutée en fonction de critères moraux, cependant elle ne saurait être condamnée sur le plan juridique dans la mesure où elle représente une incitation nécessaire pour recruter des donneurs dans des régions où, pour des raisons socio-psychologiques, les besoins thérapeutiques ne peuvent être couverts par le don gratuit.

Comme dans la plupart des actes médicaux, le médecin est tenu d'une obligation de moyens et ne peut assurer le résultat : la fécondation espérée. Toutefois, sa responsabilité peut être engagée si l'opération a été réalisée dans des conditions défectueuses qui ont provoqué soit l'échec, soit des suites fâcheuses : complication infectieuse ou transmission d'une maladie vénérienne ou héréditaire. Quelle responsabilité serait engagée en cas de naissance d'un enfant atteint de tares héréditaires attribuées au donneur choisi par le médecin ? Pour obtenir réparation, le demandeur doit établir

le lien de causalité direct et certain entre la faute et le préjudice subi. La preuve en sera intrinsèquement impossible en raison de l'anonymat du donneur.

Sur le plan de la responsabilité médicale, la véritable difficulté se situe au stade de l'indication et du respect du secret médical qui revêt en ce domaine une importance primordiale, compte tenu des effets de l'insémination artificielle sur la filiation.

insémination artificielle et filiation (33)

Dans le mariage et hors mariage

En droit français, l'enfant né par insémination artificielle d'une femme mariée est un enfant légitime ; conçu pendant le mariage, il a pour père le mari (art. 312). Toutefois, en l'absence de disposition légale prohibant le désaveu, le fait d'avoir donné son consentement n'interdit pas au mari de remettre en cause la filiation, en prouvant par tous les moyens qu'il n'est pas le père de l'enfant. En cas d'insémination artificielle homologue (par le sperme du conjoint), aucune difficulté ne devrait se présenter puisque les époux sont d'accord. L'éloignement n'est plus en soi un cas de désaveu en France et l'insémination à distance est possible. Le magistrat refusera de prononcer le désaveu chaque fois que l'enfant est né de la semence envoyée par le mari.

Quel est le sort d'un enfant conçu par l'insémination *post mortem* ? Dans de nombreux pays d'Europe — en France actuellement (art. 315) —, l'enfant né plus de trois cents jours après la dissolution du mariage serait un enfant naturel rattaché uniquement à sa mère ; il n'hérite donc pas de son père. La même solution vient d'être retenue par la Commission gouvernementale britannique proposant une législation sur les conséquences des nouvelles techniques de procréation.

En cas d'insémination par donneur dans le mariage, comment la concilier avec la théorie du désaveu ? Un enfant né d'une femme mariée après insémination artificielle par un donneur qui n'est pas le mari ne peut être qualifié, sur le plan biologique, que d'adultérin. Mais ce faux se trouve couvert, sur le plan juridique, par la présomption légale de paternité. Depuis la loi du 3 janvier 1972, le désaveu est admis par preuve libre de non-paternité. Si la preuve de l'hétéro-insémination est rapportée, le désaveu est possible, même si le mari a consenti, sous réserve, bien entendu, d'éventuels dommages-intérêts. Mais la probabilité d'une telle action semble théorique, si l'on considère que le médecin s'assure du consentement des

deux époux, que le mari aura donc eu connaissance de la grossesse et que l'action en désaveu ne peut être intentée que six mois à compter du jour de la naissance, lorsque le mari se trouvait sur les lieux, et à compter du jour de son retour s'il n'était pas présent (art. 316).

Il semble que les parents, qui ont tant attendu cette naissance maintenant couronnée de succès, auront d'autres préoccupations que celle de remettre en cause la filiation de l'enfant. Toutefois, la décision du Tribunal de Grande Instance de Nice, du 30 juin 1976 (18), qui remet en question la filiation paternelle d'un enfant né d'insémination artificielle a soulevé à nouveau le problème d'une intervention législative en France qui viserait à interdire l'action en désaveu du mari ayant donné son consentement à l'usage de ce procédé. Cette solution a été consacrée par les pays qui ont légiféré sur ce point. Cependant, nous pensons que le droit positif français donne une garantie suffisante aux différentes personnes impliquées dans l'exécution de l'insémination artificielle et qu'il n'est pas souhaitable d'instaurer un débat législatif en ce domaine (34).

Si l'insémination artificielle est pratiquée au sein d'un couple non marié, l'enfant sera un enfant naturel dont la filiation paternelle pourra être établie par un acte de reconnaissance et, dans certains pays, par la possession d'état [1]. La reconnaissance peut cependant être contestée par tout intéressé et même par son auteur.

Prêt d'utérus, mères porteuses, mères par substitution

La pratique des « mères par substitution » ou « par procuration » constitue une nouvelle déviation des indications de l'insémination artificielle. La femme inséminée doit rendre l'enfant au donneur et à sa femme stérile. La commercialisation de cette pratique aux Etats-Unis et en Australie suscite de nombreux procès, la mère refusant de se séparer de l'enfant, le couple stérile refusant de l'accepter en cas de malformation (4).

1. La possession d'état, selon l'article 311-1 alinéa 1er du Code Civil, « *s'établit par une réunion suffisante* de faits *qui indiquent le rapport de filiation et de parenté entre un individu et la famille à laquelle il est dit appartenir* ». Selon l'article 311-2 du Code Civil, les principaux de ces faits sont :
« *Que l'individu a toujours porté le nom de ceux dont on le dit issu ;*
Que ceux-ci l'ont traité comme leur enfant, et qu'il les a traités comme ses père et mère ;
Qu'ils ont, en cette qualité, pourvu à son éducation, à son entretien et à son établissement ;
Qu'il est reconnu pour tel, dans la société et par la famille ;
Que l'autorité publique le considère comme tel ».

Sur le plan juridique, une telle pratique est condamnable à plusieurs égards. Le contrat passé entre le couple dont la femme est stérile et la mère porteuse est nul en ce qu'il porte sur un objet illicite. La personne humaine ne saurait faire l'objet d'un contrat privé rémunéré (art. 1138). Cet argument n'est peut-être pas déterminant du point de vue éthique. En effet, certains couples admettent l'adoption d'enfants étrangers moyennant le paiement d'intermédiaires chargés d'effectuer la procédure d'abandon, puis d'adoption dans le pays d'origine de l'enfant. N'y a-t-il pas, dans ce cas, échange d'un enfant contre une somme d'argent ? Le problème pécuniaire n'est donc pas le seul enjeu. Reste inacceptable le fait de vouloir être enceinte en refusant d'être mère.

Par ailleurs, l'activité d'intermédiaires (tels que l'Association Nationale de l'Insémination Artificielle par Substitution ou des associations de même type) qui proposent moyennant une rémunération de mettre en rapport des couples ou individus demandeurs et des mères porteuses tombe sous le coup de l'article 353-1 du Code Pénal qui réprime la provocation à l'abandon d'un enfant. L'objet même de telles associations est contraire à l'ordre public. L'article punit « *de 10 jours à 6 mois d'emprisonnement et de 500 F à 20 000 F d'amende tout à la fois ceux qui dans un esprit de lucre auront provoqué les parents à abandonner leur enfant né ou à naître et ceux qui auront fait souscrire par les futurs parents un acte aux termes duquel ils s'engagent à abandonner l'enfant à naître* ». Le contrat passé entre le couple demandeur et la mère naturelle n'a aucune valeur juridique. La mère naturelle peut parfaitement le dénoncer et ainsi conserver l'enfant. Le contrat est illégal, les actions relatives à la filiation ne pouvant faire l'objet de renonciation. C'est précisément sur la base de cet article du Code Pénal que cette pratique a été désavouée le 31 octobre 1984 par le Comité national d'éthique (8).

Enfin, en ce qui concerne la filiation de l'enfant, la maternité par substitution conduit à un *imbroglio* juridique, même si l'abandon de l'enfant suivi d'une adoption a été proposé comme solution. En effet, si la femme stérile déclarait directement à l'état civil l'enfant comme né d'elle afin d'éviter la procédure d'adoption, il y aurait « supposition d'enfant » punie de réclusion criminelle de 5 à 10 ans par l'article 345 du Code Pénal. Par ailleurs, la mère véritable est en droit de refuser de remettre l'enfant, on ne peut la contraindre à l'abandonner. Même si elle accouchait sans déclarer son identité, elle pourrait toujours établir sa maternité et reconnaître l'enfant, tant que court le délai de rétractation de l'abandon. Si la mère par substitution est mariée, l'enfant sera présumé être l'enfant légitime

des époux, le mari de la mère étant présumé être le père ; un conflit de filiation surviendra si le père véritable a, au préalable, reconnu l'enfant. Si la mère et son mari décidaient de garder l'enfant, la reconnaissance d'enfant naturel par le père véritable serait nulle, l'enfant ayant une filiation légitime déjà établie par la possession d'état (art. 334-9 du Code Civil). L'issue de l'action en justice visant à trancher le conflit de paternité dépendra de la preuve de la paternité biologique. En effet, la validité de la reconnaissance d'enfant naturel suppose que l'enfant soit bien celui de l'homme par lequel la mère a été inséminée. Or, si la mère a pendant la période légale de conception des rapports avec d'autres individus, elle pourra toujours contester la reconnaissance en prétendant que l'enfant est celui d'un autre homme (8).

En définitive, il nous semble excessif de dénoncer le vide juridique que soulèvent les applications de l'insémination artificielle. Est-il nécessaire de légiférer sur des cas marginaux, même si une motivation raisonnable peut être trouvée ? Sur le plan juridique, l'insémination artificielle nécessite essentiellement un contrôle plus strict de l'organisation des banques de sperme afin d'éviter le commerce du sperme et le développement incontrôlé de pratiques qui ne respecteraient pas les conditions d'éthique médicale. C'est à ce titre qu'une réglementation doit être envisagée (34).

2. fécondation in vitro

Le droit de procréer peut également faire appel au transfert d'embryon. Les incidences juridiques des applications actuelles de la fécondation *in vitro* peuvent être examinées en fonction d'une classification élémentaire des états pathologiques de la stérilité que nous avions proposée en 1972 (31, 32). Elles concernent avant tout le traitement de la stérilité.

Louise Brown

La première indication de cette technique réalisée pour la première fois par Edwards et Steptoe fut le célèbre cas de Louise Brown en 1978, la future mère étant atteinte de stérilité par obstruction tubaire avec ovulation conservée (13). La fécondation étant réalisée au sein d'un couple désireux de bénéficier de ce traitement, cette technique ne pose pas de problèmes juridiques particuliers. Les filiations maternelle et paternelle ne sont pas remises en cause puisque les parents juridiques et génétiques coïncident. Si le couple est non marié, la filiation de l'enfant naturel sera établie par la reconnaissance ou par la possession d'état.

La responsabilité médicale se limite au respect des règles de prudence et de diligence qui entourent tout acte médical. Le médecin, en France tout du moins, est tenu d'une obligation de moyens et ne sera pas responsable si la fécondation espérée ne s'est pas produite. La solution est différente aux Etats-Unis ; dans l'Etat de New York, un médecin a été condamné à verser 50 000 dollars de dommages et intérêts pour avoir interrompu une expérience de conception en éprouvette parce qu'il craignait que l'enfant produit ne soit un monstre. A ce titre, la responsabilité professionnelle du médecin ne saurait être engagée en cas de malformation de l'enfant. Ce serait introduire ici, indirectement, une obligation de résultat ; toute thérapeutique comporte un risque que les intéressés dûment informés doivent seuls supporter (30).

Don d'ovocyte

Quand l'ovule ne peut être obtenu chez la femme du couple demandeur par suite de stérilité d'origine ovarienne ou quand cette femme est porteuse d'une grave anomalie héréditaire, l'ovule peut être donné par une autre femme. La fécondation par des spermatozoïdes du mari d'un ovocyte prélevé chez une femme donneuse avec implantation dans l'utérus de celle qui restera la mère soulève d'autres difficultés, même si l'on retrouve ici, inversée, la situation génétique de l'insémination artificielle par donneur. Il est difficile d'assurer l'anonymat de la donatrice du fait de l'hospitalisation ; cette situation peut aboutir à des pressions ou à un commerce d'ovocytes. En principe, la filiation maternelle de l'enfant repose sur l'accouchement ; si l'anonymat était violé, la donneuse ne pourrait revendiquer un enfant dont elle n'a pas accouché. Une telle pratique appelle, cependant, de sérieuses réserves. Par ailleurs, si la possession d'état coïncide avec l'acte de naissance, on peut remettre en question la filiation maternelle.

Don d'embryon

Des couples atteints l'un et l'autre de stérilité ou porteurs d'anomalies génétiques peuvent demander à bénéficier d'un don d'embryon. La congélation des embryons permet le développement de cette application de la fécondation *in vitro*. Cette solution s'apparente à une adoption renforcée ou adoption anténatale puisque l'enfant ne portera pas les caractères génétiques de ses parents. Sur le plan génétique, du côté du couple donneur, l'abandon d'un embryon ne peut être assimilé à un abandon d'enfant. Du côté du couple bénéficiaire, l'anonymat étant la règle, la mère accouchera d'un enfant légitime qui bénéficiera de la présomption « *pater is est* ». Le père

se trouvera dans les mêmes conditions que celui d'un enfant né par insémination artificielle avec donneur. Le désaveu du mari semble théorique, compte tenu des circonstances particulières qui entourent la naissance de l'enfant et du délai de six mois du désaveu. Cependant, certains souhaitent qu'une disposition législative prévoie que la filiation légitime soit attribuée à tous les enfants nés de l'adoption d'un embryon. Est-il nécessaire de légiférer sur des cas marginaux, même si une motivation raisonnable peut être trouvée ? Sur le plan éthique, cette technique suppose essentiellement que les dons d'embryons soient organisés et que soient appréciées les limites des indications qui, avec l'intervention d'un conseil génétique, risquent d'aboutir à un choix germinal.

Prêt d'utérus

La fécondation *in vitro* peut également s'appliquer au prêt d'utérus quand la grossessse présente un risque sérieux pour la mère ou lorsque l'utérus maternel est absent ou malformé. L'œuf fécondé est réimplanté dans l'utérus d'une autre femme appelée « nourrice ». L'enfant aura bien été engendré par son père et sa mère, mais il aura vécu sa vie utérine dans une matrice étrangère. Cette situation se rapproche de l'insémination artificielle des mères de remplacement, mais, dans ce cas, le patrimoine génétique de l'enfant est celui de son père et de sa mère. Les conséquences psychologiques et juridiques de cette technique sont difficiles à accepter. Comment méconnaître l'importance des échanges affectifs et biologiques entre la mère et l'enfant qu'elle porte ? Que faire devant le refus de l'enfant malformé ou lorsque la mère nourrice refuse de rendre l'enfant ? Sur le plan de la filiation, aux Etats-Unis, la mère porteuse s'engage à renoncer à l'enfant. Ce consentement donné au moment du contrat peut-il être rétracté, et dans quel délai ? En vérité, cette application de la fécondation *in vitro* devrait être écartée au même titre que l'utilisation de mère par substitution dans le cadre de l'insémination artificielle.

A l'opposé des situations envisagées ci-dessus, on peut imaginer que le transfert d'embryon soit détourné de son but initial, le traitement de la stérilité, et soit motivé par une structure familiale différente de la famille conventionnelle ou par un but économique, politique ou esthétique. J. Testart en donne quelques exemples schématiques : couple homosexuel souhaitant faire ensemble un enfant, grossesse masculine, fille uniparentale, clonage... (40). Ces caricatures (suscitant le rire ou l'horreur) nous font prendre conscience des effets pervers de ces techniques, dès que leur usage est privé de son but thérapeutique.

III

statut de l'embryon

La congélation d'embryons, pratiquée dans divers pays, qui a conduit à l'établissement de plusieurs grossesses, soulève de nouveaux problèmes juridiques (35). Elle est susceptible de s'appliquer à deux types d'intervention : d'une part, pour la fertilisation de leur mère naturelle (son développement ayant été stoppé par le froid, l'embryon peut être restitué au couple par transfert dans l'utérus de la femme) ; d'autre part, pour un don d'embryon à une autre femme stérile (28). La congélation ne porte pas atteinte à la vie de l'embryon et ne constitue donc pas une pratique illégale du moment que celui-ci peut être restitué intact. Toutefois, se pose le problème de sa protection. A qui appartient-il ? Peut-on en disposer ou l'utiliser librement ? Peut-on le détruire ? (15).

Du point de vue juridique, l'embryon est-il considéré comme une personne ou comme une partie du corps de sa mère dont celle-ci pourrait librement disposer ? Aucun système juridique ne contient de définition légale de la vie et, par la suite, de définition normalisée de la personne. En droit pénal, à la suite de la légalisation de l'avortement et en raison de la variété, signalée plus haut, des périodes prévues par les différents Etats pour permettre sa pratique, il n'est pas possible de déterminer de façon uniforme le moment à partir duquel le fœtus aurait droit à la vie et à la protection du droit (33).

Or, le droit à la vie est reconnu à l'homme dès sa conception et ce principe figure, de façon paradoxale, dans la loi française du 17 janvier 1975 autorisant l'interruption volontaire de grossesse. L'article 1er prévoit que « *la loi garantit le respect de tout être humain dès le commencement de la vie* ». En droit civil, le droit de l'enfant non encore né met en évidence le fait que l'embryon a droit à une protection dès sa conception. A partir de là, l'être humain dispose d'une personnalité juridique sous réserve que la mère accepte de mener à bien sa grossesse et que l'enfant naisse ultérieurement vivant et viable. En vertu de cette fiction, l'enfant conçu est censé être né a posteriori, chaque fois que son intérêt est en jeu, pour autant qu'il soit né vivant et viable. Ses droits surgissent alors rétroactivement : il pourra succéder, recevoir des donations, toucher une rente du chef de l'accident du travail qui a entraîné la mort de son père ou obtenir réparation du dommage qu'il a pu subir pendant la grossesse, si le lien de causalité est établi (16, 17). Par suite, il est logique de reconnaître que l'embryon est représenté par ses parents qui ont la possibilité

de le faire disparaître (dans les limites fixées par les lois autorisant l'avortement), de l'affecter à leur descendance, ou d'en faire un don de la même manière que se pratiquent le don du sperme, d'ovule ou l'abandon d'enfant. Dès lors, aucune utilisation de l'embryon ne devrait être possible sans l'autorisation du couple dont il provient.

1. sort des embryons congelés

En cas de mort des parents donneurs avant l'implantation de l'embryon, quel est le sort des « embryons orphelins » ? Le problème s'est posé en Australie et une Commission d'Etat a été chargée de statuer sur le maintien en vie ou la suppression de deux ovules fécondés. Le 3 septembre 1984, la Commission Waller a conclu que les deux embryons orphelins conservés par congélation au Centre médical de l'Etat de Victoria devaient être détruits.

De plus, l'Etat de Victoria a adopté sur la base du rapport de la Commission Waller le 23 octobre 1984 une législation sur la congélation des embryons qui s'adresse seulement aux « couples légitimes » ; le couple devra avant la congélation décider du sort de l'embryon en cas de décès, suivant trois possibilités : don à un autre couple, destruction, legs de l'embryon à la science. En cas de divorce, la femme ne sera pas autorisée à se faire implanter l'embryon. Des renseignements exhaustifs sur tout donneur devront être conservés à l'hôpital et pourront, à l'exception de l'identité, être communiqués aux receveurs. De lourdes pénalités sont prévues pour ceux qui enfreignent ces prescriptions. En Angleterre, la Commission Warnock a considéré également que les parents ont le droit de disposer des embryons pour le don à d'autres femmes ou à des équipes de recherche. En cas de séparation ou de mort des parents, le droit de disposer du destin des embryons revient aux autorités responsables de la banque, où ils pourront être conservés pendant dix ans. Ce délai semble excessif.

Un autre problème peut se poser. Plusieurs embryons formés à des dates différentes par la fécondation *in vitro* des ovocytes d'une mère peuvent être réimplantés chez celle-ci dans un ordre différent de celui de leur fécondation. Comment sera déterminée la chronologie de la filiation ? Une situation analogue est rencontrée lors de l'insémination artificielle à l'aide de sperme congelé. La chronologie de la filiation sera déterminée par celle de l'accouchement. La date de la naissance a toujours été fixée par l'accouchement et non par le jour de la fécondation.

Lors de la fécondation *in vitro*, plusieurs embryons sont formés dont quelques-uns seulement sont implantés. Les embryons congelés « surnu-

méraires » à l'issue de la fécondation simultanée de plusieurs ovules donnent au couple plusieurs chances de parvenir à une grossesse, si la première implantation s'avère infructueuse. Ces embryons « surnuméraires » soulèvent différentes questions. Ils peuvent être cultivés *in vitro* jusqu'à un stade de développement de plus en plus avancé au fur et à mesure des progrès techniques. Jusqu'à quel stade autorisera-t-on ce développement ? Le couple pourrait-il imposer leur destruction ou s'y opposer ? L'étude des stades initiaux de développement de l'œuf fait partie de la recherche en vue d'améliorer la qualité des soins. Dès qu'on pourra prolonger la durée de l'expérience sur l'embryon décongelé, il conviendra de s'entourer de toutes les précautions scientifiques et éthiques qui s'appliquent à l'expérimentation sur l'homme sain. Les donneurs de gamètes devront être informés et consentants, la qualité de l'expérimentateur reconnue et celle du protocole expérimental acceptée par la communauté scientifique.

D'autres possibilités techniques peuvent être utilisées à des fins thérapeutiques, sous réserve de l'accord des parents. En effet, on peut maintenant, à partir d'un seul ovocyte fécondé, faire par section un jumeau vrai (14). L'intérêt médical de cette technique serait d'ailleurs d'accroître les chances de grossesse en replaçant dans l'utérus deux embryons plutôt qu'un seul. De plus, différents examens biologiques du jumeau cultivé *in vitro* permettraient le diagnostic de maladies génétiques graves conduisant à l'indication d'interruption de grossesse. Si cet embryon s'avère indemne, quand arrêtera-t-on l'expérience ? La question ne se pose pas. Il conviendrait de poursuivre ces recherches sur l'animal de laboratoire et c'est seulement en cas de succès que les conditions de transposition à l'espèce humaine devraient être discutées.

On peut également imaginer, suivant la proposition de R. G. Edwards, de disposer de son propre double congelé (13, 14, 15). Il s'agit de constituer une réserve tissulaire à l'occasion de la fécondation *in vitro* en conservant pendant deux ou trois semaines un demi-embryon obtenu par duplication artificielle. Les cellules ou ébauches d'organes constituées seraient disséquées, puis congelées, et l'individu issu de l'autre moitié jumelle disposerait d'une banque personnelle de cellules de rechange pour pallier les défaillances de ses organes essentiels sans risque de rejet.

Devant de telles propositions, les Commissions scientifiques ou les Comités d'éthique essayent de définir des normes applicables à la conservation et à l'expérimentation sur l'embryon. Aux Etats-Unis, certains Etats, en Angleterre la Commission Warnock et en Australie la Commission Waller préconisent de ne pas maintenir en vie *in vitro* un embryon de plus de

14 jours. Des expériences peuvent donc être faites jusqu'au quatorzième jour, date limite au-delà de laquelle un embryon ne peut plus se diviser et conduire à la formation de deux jumeaux indépendants. De plus, c'est la période durant laquelle se produisent les avortements précoces. La date du dix-septième jour, date à laquelle les premiers signes de formation du système nerveux apparaissent, a été proposée par le Royal College of obstetricians and gynecologists. La « naissance cérébrale » serait ainsi prise comme signe de la naissance d'un individu, comme la mort cérébrale est reconnue comme signe absolu de la mort. Un problème controversé est celui de savoir si l'on ne doit utiliser pour cette recherche que les embryons surnuméraires du protocole Fivette ou ceux produits *in vitro* uniquement dans le but de la recherche.

Le don d'embryon en faveur de tierces personnes suppose l'organisation de banques. Le stockage des embryons devrait s'inspirer de certains principes retenus pour les banques de sperme ; le don devrait être anonyme et gratuit. Toute exploitation commerciale doit être exclue. La personne humaine ne saurait être l'objet d'un contrat privé rémunéré. Toutefois, cet argument n'est peut-être pas déterminant, comme nous l'avons noté à propos de l'adoption d'enfants, exemple qui reflète l'ambiguïté de nos conceptions face aux pratiques marginales en vue de satisfaire le désir d'enfant. La fécondation *in vitro* ne devrait être pratiquée que dans des centres agréés et contrôlés afin d'éviter le commerce « d'embryons » et le développement de pratiques qui ne respecteraient pas les conditions d'éthique médicale.

Il n'est pas douteux que les indications médicales de la fécondation *in vitro* se multiplieront au-delà du traitement de la stérilité : choix du sexe de l'enfant dans le cas de risque de maladie héréditaire liée au sexe, mais aussi pour des motifs de sélection ou de correction génétique. Ce procédé deviendra-t-il habituel ou obligatoire pour donner à la société un moyen supplémentaire d'éliminer les indésirables ?

2. utilisation des embryons et fœtus morts

Les embryons expulsés proviennent d'avortements soit spontanés, soit provoqués. En raison de l'I. V. G., on peut disposer de quantité d'embryons et de fœtus humains ; alors se pose le problème de leur utilisation. Comme l'a précisé le Comité national d'éthique, l'embryon ou le fœtus, étant reconnu comme une personne humaine potentielle, ne peut en aucun cas être l'objet d'expérimentation *in utero* (7). Seules sont légitimes les actions thérapeutiques destinées à favoriser le développement et la naissance de l'enfant. Par ailleurs, est interdite toute utilisation commerciale

ou industrielle d'embryons ou de fœtus humains. Les prélèvements de tissus effectués sur l'embryon ou le fœtus mort, lorsqu'ils sont légitimes, sous certaines conditions, ne sauraient donner lieu à rémunération. Ces principes ont été rappelés à la suite des inquiétudes suscitées par la révélation d'une exploitation d'embryons ou de fœtus humains à des fins expérimentales, thérapeutiques, voire même commerciales dans le domaine cosmétologique dans certains Etats d'Europe.

L'utilisation d'embryons ou de fœtus humains après expulsion est légitime à des fins diagnostiques. En effet, il est légitime de procéder à un examen du fœtus décédé, au même titre qu'il est licite de pratiquer une autopsie. Ces examens permettront de rechercher la cause d'une interruption spontanée de la grossesse.

L'utilisation de tissus embryonnaires ou fœtaux dans un but thérapeutique doit avoir un caractère exceptionnel justifié par la rareté des maladies traitées, par l'absence de toute autre thérapeutique également efficace et par l'avantage manifeste que le bénéficiaire retirera du traitement. Bien entendu, la décision et les conditions de l'interruption de grossesse ne doivent pas être influencées par l'utilisation ultérieure de l'embryon et il faut assurer une indépendance entre l'équipe médicale pratiquant l'I. V. G. et l'équipe utilisatrice des embryons et des fœtus. Le consentement de la mère n'apparaît pas souhaitable, dans la mesure où il pourrait être interprété comme le prix à payer pour obtenir l'I.V.G. ; mais il convient de respecter le droit d'opposition de la mère et du père, s'ils l'expriment.

L'utilisation des tissus embryonnaires et fœtaux à des fins de recherche doit poursuivre un but spécialement important et utile aux progrès thérapeutiques ; elle doit toujours être soumise à l'avis d'un Comité d'éthique (7).

conclusion

Il serait illusoire de rechercher une solution globale aux problèmes juridiques soulevés par la maîtrise de la reproduction. Le sujet est trop complexe pour qu'on puisse proposer les bases d'un droit de la procréation. Certes, les législations internes et les conventions internationales ne sont pas encore adaptées aux situations nouvelles créées par les progrès de la biologie. Dans le domaine de la reproduction, la biologie moderne nous apprend la notion essentielle de continuité de l'individu depuis la fécondation jusqu'à la mort, tout autant que celle du

caractère unique de chaque individu. Dès lors, chaque limite imposée à l'expérimentation sur la personne adulte et consciente a toutes raisons de s'appliquer à tous les stades du développement embryonnaire. Si la biologie pouvait apporter en ces matières les éléments d'une doctrine juridique internationale, celle-ci ne devrait être que le respect de la vie dans sa diversité et dans son individualité. Or, les pratiques actuelles nous montrent bien que toute solution juridique n'est jamais qu'un compromis entre des données scientifiques, des valeurs morales et une pression sociale. La légalisation de l'I. V. G., inadmissible au plan moral comme au niveau biologique, intervenue en France peu avant la suppression de la peine de mort, suffit à prouver l'incohérence de notre doctrine juridique.

La solution des problèmes éthiques et juridiques de la maîtrise de la reproduction n'appartient pas aux juristes, pas plus qu'aux médecins, aux biologistes ou aux responsables politiques. Légiférer n'est pas la seule solution, dans la mesure où la loi est plus souvent l'expression d'un groupe de pression que l'aboutissement d'un consensus de la population. Cependant, on ne peut pas laisser « n'importe qui faire n'importe quoi ». Il est indispensable de définir des normes susceptibles d'être révisées en fonction des progrès techniques. Mais alors il serait utile d'établir des règles d'éthique et un système de contrôle de leur application qui ne soit pas exclusivement médical et qui permette à la fois une véritable information et une régulation des activités médicales par le corps social.

Le désir d'enfant et la lutte contre la stérilité ne peuvent justifier l'application de toutes les techniques de fécondation. Le droit à la procréation n'est donc pas illimité ; l'enfant doit naître dans les meilleures conditions pour s'insérer dans la société. En dehors de l'indication médicale de la stérilité du couple, l'application des nouvelles techniques de procréation s'expose à bien des abus. Souhaitons que dans ce contexte le médecin, bien avant le juge ou le législateur, adapte son éthique davantage à l'enfant à naître qu'à la demande de ses patients.

mariel revillard

bibliographie

1. F. ALBANESE, « Manipulations génétiques et droits de l'homme, recommandation du Conseil de l'Europe », 2e Congrès international, Annecy, 1982, **Transferts d'embryon chez les mammifères**, Lyon, collection Fondation Mérieux, pp. 423-430.
2. G. BARTHOLOMEW, **The unborn baby and the law**, 6e Congrès mondial de droit médical, Gand, 1982, pp. 53-78.
3. Centre de bioéthique de Montréal, « Le diagnostic prénatal », **Cahiers de bioéthique**, 1980, 2e vol., p. 282.
4. R. CLARKE, **Les enfants de la science**, Paris, Ed. Stock, 1984.
5. **Colloque Génétique, Procréation et Droit**, Paris, 18-19 janvier 1985, Ed. Actes Sud (sous presse).
6. Conseil de l'Europe, recommandation 934 (26 janvier 1982) relative à l'ingénierie génétique et n° R (84) 16 concernant la notification des travaux impliquant de l'A. D. N. recombiné.
7. Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé, **Avis sur les prélèvements de tissus d'embryons ou de fœtus humains morts à des fins thérapeutiques, diagnostiques ou scientifiques**, 22 mai 1984, pp. 1-10.
8. Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé, **Avis sur les problèmes éthiques nés des techniques de reproduction artificielle**, 23 octobre 1984, pp. 1-4 ; **Document de travail sur les problèmes éthiques posés par le recours aux mères de substitution**, pp. 1-28 et 1-5.
9. A. M. DE COOMAN-VANKAN, « L'insémination artificielle. Recommandation du Conseil de l'Europe et perspectives de réglementation belge », **Journal des Tribunaux**, 1981, 7, pp. 369-381. Ed Masson
10. J. C. CZYBA, **Aspects psychologiques de l'insémination artificielle**, Lyon, S. I. M. E. P., 1983. En annexe, on trouve une bibliographie générale qui réunit la plupart des publications internationales concernant les aspects psychologiques, sociologiques, juridiques et éthiques de l'insémination artificielle.
11. G. DAVID, W. S. PRICE, **Human artificial insemination and semen preservation**, London, Plenum Press, 1979.
12. C. DJERASSI, « La contraception en 2001 », **Prospective et santé** 23, automne 1982, p. 23-28.
13. R. G. EDWARDS, J. M. PURDY, **Human conception in vitro**, London, Academic Press, 1982.
14. R. G. EDWARDS, « Ethics of test tube babies », 2e Congrès international, Annecy, 1982, **op. cit.**, pp. 391-398.
15. R. G. EDWARDS, P. C. STEPTOE, « Comment status of in vitro fertilisation », **The Lancet**, 1983, II, pp. 1265-1269.
16. G. GIERTZ, « The rights of the unborn child », 6e Congrès mondial de droit médical, Gand, 1982, pp. 36-39.
17. J. C. F. HADDING, « The unborn child and medical law. Aspects on legal safeguards, especially concerning the right to be born normal », 6e Congrès mondial de droit médical, Gand, 1982, pp. 30-35.
18. D. HUET-WEILLER, « L'enfant conçu par insémination artificielle », note sous Tribunal de Grande Instance de Nice, 30 juin 1976, **Dalloz**, 1977, p. 45.
19. E. W. KEYSERLINGK, « A right of the unborn child to prenatal care. The Canadian and comparative law perspective », 6e Congrès mondial de droit médical, Gand, 1982, pp. 40-52.
20. C. LABRUSSE, G. CORNU, **Droit de la filiation et progrès scientifique**, Paris, Ed. Economica, 1982.
21. **Laws and ethic of I. A. D. and embryo transfer**, Ciba Foundation 17, Elsevier, 1973.
22. M. LESEC, « Conclusions de M. Lesec, Procureur de la République », sous Tribunal de Grande Instance de Créteil, 1er août 1984, **Gazette du Palais**, 16-18 septembre 1984, pp. 11-14.

23. M.T. MEULDERS-KLEIN, « Le droit de disposer de son propre corps : étendue et limites en droit comparé », en **Licéité en droit positif et références légales aux valeurs**, Bruxelles, Ed. Bruylant, 1982, pp. 215-288.
24. J.M. MORETTI, O. de DINECHIN, **Le défi génétique**, Paris, Ed. Le Centurion, 1982.
25. Le Mouvement Universel de la Responsabilité Scientifique, **Maîtrise de la reproduction** par J.-C. Czyba, M. Revillard, H. Le Bras, A. Jacquard, J. Bernard, P. Mauléon, 1983 (cours publics de la Sorbonne enregistrés sur cassettes. S'adresser au M.U.R.S., 173 boulevard Saint-Germain, 75272 Paris Cédex 06).
26. J. POUSSON-PETIT, **Le démariage en droit comparé**, Bruxelles, Ed. Larcier, 1981.
27. N.N. PUGH, « The legal personnality of the unborn in Louisiana », 6e Congrès mondial de droit médical, Gand, 1982, pp. 79-89.
28. J.P. RENARD, M. HEYMAN, « Les banques d'embryons : des souris et des hommes », **La Recherche** 130, 1982, vol. 13, pp. 254-258.
29. L. RENÉ, « Fécondation artificielle, utilisation des tissus fœtaux humains », **Bulletin de l'Ordre des médecins**, avril 1983, n° 1, pp. 103-111.
30. M. REVILLARD, « L'insémination artificielle et l'implantation d'embryon : aspects juridiques », **Lyon Médical** 229, 1973, vol. 5, pp. 441-454.
31. M. REVILLARD, « Legal aspects of artificial insemination and embryo transfer in French domestic law and private international law », **Ciba Foundation symposium on law and ethics of A.I.D. and embryo transfer**, London, Ed. G.E. Wolstenholme, 1973, pp. 77-90.
32. M. REVILLARD, « Les problèmes juridiques soulevés par le transfert d'embryon dans l'espèce humaine », 2e Congrès international, Annecy, 1982, **op. cit.**, pp. 407-421.
33. M. REVILLARD, J.-P. REVILLARD, « Aspects éthiques et juridiques liés à la maîtrise de la reproduction », **Journal de médecine légale. Droit médical**, 1983, tome 26, n° 3, pp. 215-240.
34. M. REVILLARD, « Ethique, droit et procréation », **Prospective et santé** 31, automne 1984, pp. 29-40.
35. M. REVILLARD, « Aspects juridiques de la conservation d'embryon », **Contraception, Fertilité, Sexualité**, 1985, vol. 13, n° 2, pp. 251-256.
36. M. REVILLARD, « Vers une réglementation internationale des banques de données médicales », **Bulletin de médecine légale et de toxicologie**, 1978, tome 21, n° 2, pp. 193-213.
37. G. ROUJOU DE BOUBÉE, « L'interruption volontaire de grossesse. Commentaire de la loi n° 75-17 du 17 janvier 1975 », **Dalloz**, 1975, chronique XXXV, pp. 209-220.
38. J. STEPAN, E.H. KELLOG, « The world's law concerning voluntary sterilization for family planning purposes », **Californian Western International Law Journal**, 1973-1975, pp. 72 sv.
39. P. TALWAR, « Inde : de la démographie comme épidémie », **Prospective et santé** 23, automne 1982, pp. 29-36.
40. J. TESTART, **De l'éprouvette au bébé spectacle**, Paris, Ed. Complexes, 1984.
41. O. VALABRÈGUE-WURZBURGER, « Implications juridiques concernant l'éthique en pédiatrie », **Ethique et pédiatrie**, édité par P. Royer, J. Guignard, Ed. Flammarion, pp. 127-145.

M. R.

motivations et conséquences d'un conseil génétique

Bien avant que les réussites récentes de la recherche fondamentale et des techniques aient projeté sur l'avant-scène les débats autour de la maîtrise de la reproduction humaine, les praticiens étaient sollicités par des couples pour donner ce qui ne s'appelait pas encore un « conseil génétique ». Si les considérations théoriques, les mises à jour de la législation et les rappels des autorités morales abondent désormais en ce domaine, c'est toujours le généticien que viennent consulter ceux et celles qui sont confrontés à des situations délicates ou même dramatiques. Le service de génétique reste donc le lieu où les données objectives fournies par des examens biochimiques de plus en plus précis et fiables sont expliquées par le médecin aux consultants pour éclairer leur jugement et leur décision. Depuis un quart de siècle, la nature de la demande s'est modifiée en fonction des possibilités nouvelles, tant législatives que scientifiques et culturelles. Ici sont décrits particulièrement les progrès considérables du diagnostic prénatal que l'amniocentèse et l'échographie ont permis de réaliser. On souligne enfin une conséquence qui n'est peut-être pas suffisamment perçue : les effets natalistes du conseil génétique.

En ce qui me concerne, j'ai connu l'époque où le conseil génétique n'existait pas dans notre pays. Tjio et Levan venaient tout juste en 1956 d'établir définitivement le nombre et l'aspect des chromosomes humains et, en décembre 1958, sous l'optique d'un microscope d'un autre âge, Jérôme Lejeune m'avait fait observer une plaque métaphasique obtenue à partir de la culture de fibroblastes d'un enfant mongolien. Quelques semaines plus tard, associée à celles de R. Turpin et M. Gautier, sa signature figurait en tête de la publication de la première aberration chromosomique décrite dans l'espèce humaine.

évolution des techniques et des demandes

Jusqu'à cette époque, le « conseil génétique », qui n'avait encore trouvé ni son nom ni les structures où il pût valablement être donné, dépendait entièrement de l'humeur de l'obstétricien, du pédiatre, du chirurgien d'enfants, du neuro-psychiatre d'enfants qui voyait le « proposant » pour la première fois. Le conseil était alors d'une simplicité manichéenne :

— « Si j'étais à votre place, je mettrais tout de suite en chantier un autre enfant, pour effacer les soucis que celui-ci vous cause. »
— « Si j'étais à votre place, je n'aurais plus d'enfant. Vous risquez de mettre au monde un autre encéphalopathe (un autre sourd, un autre aveugle ou un autre malformé, etc.) ». C'était l'attitude du médecin « tant pis ».

La culpabilisation venait aggraver les effets de la frustration ressentie par les parents. Car les mythes de la punition ont eu la peau dure : je ne suis pas certain que tous les médecins de la génération qui précède la mienne soient absolument convaincus du fait que l'hérédo-syphilis n'existe pas et que l'interférence entre le tréponème et l'ADN des cellules sexuelles est un fait peu probable. Je m'interroge sur les réponses que pourrait donner un sondage-contrôle des connaissances ainsi rédigé : « Qu'est-ce qu'une génopathie ? Qu'est-ce qu'une aberration chromosomique ? Quelles sont les indications du conseil génétique ? Au vu de nos connaissances actuelles, que pensez-vous des expressions suivantes : maladie hérédo-familiale ? maladie congénitale ? Ou des épithètes : taré ? dégénéré ? ».

La possibilité qui m'a été donnée d'intégrer dès 1960 l'enseignement de la génétique à la formation initiale des médecins, puis à leur formation continue, grâce à des conférences, à des films portés à leur connaissance sur tout le territoire de la région Rhône-Alpes (environ 1/10e du territoire national en superficie et en population) me rassure à certains égards et je pense que les résultats de ce sondage ne seraient pas trop cruels, ni pour mes confrères ni pour les enseignants.

Ainsi, s'il est exact que plusieurs centaines de pseudo-rubéoleux, destinés un peu vite à la sonde d'aspiration, doivent la vie à notre refus motivé et expliqué longuement à des couples angoissés à tort, il est juste d'ajouter qu'une dizaine d'enfants atteints de myopathie de Duchenne nous doivent, eux aussi, la vie. Confiants dans la « chance » (25 % de cas défavorables), nous avions refusé en leur temps aux mères « conductrices certaines » l'interruption « thérapeutique » de leur grossesse.

Conséquence indirecte des lois libéralisant l'avortement en France, nous ne fûmes plus sollicités par des couples qui nous considéraient auparavant comme le dernier recours avant le voyage à l'étranger pour avortement volontaire. Les couples qui, pour des raisons qui leur sont personnelles, ont désiré l'application de l'interruption volontaire de la grossesse voient leur situation « réglée » bien avant ce dernier recours que nous représentions autrefois.

Qu'on le veuille ou non, les couples français qui ne placent pas, avant leur désir d'enfant, la stricte observance de leur foi chrétienne se retrouvent devant la même situation que les couples suédois il y a cinquante ans. En 1933, l'article 1er de la loi suédoise, votée dans le domaine de ce qu'on n'allait pas tarder à appeler « régulation des naissances », déclarait : « Seul doit naître l'enfant désiré ». Un quart de siècle d'expérience de conseils génétiques donnés à l'Hôtel-Dieu de Lyon m'autorise à définir de la sorte nos couples consultants : ils sont toujours motivés, sincères, mais anxieux. Ils sont parfois culpabilisés, revendicateurs, fragilisés. La banalisation du diagnostic prénatal par l'amniocentèse, courante en France dès 1974, et l'échographie, qui devait entrer en scène quelques années plus tard, a modifié l'ambiance de nos consultations. Nous ne sommes plus sollicités en dernier recours, en tant que généticiens, pour justifier une interruption de grossesse à l'égard d'un Conseil de l'Ordre sourcilleux. Ou bien les couples n'ont pas encore d'enfant et nous demandent conseil avant la conception, ou bien la femme est enceinte de plus de dix semaines et la date-limite possible pour l'I. V. G. est dépassée.

l'amniocentèse : indications et répercussions

Je dois à la vérité de dire que lorsque des hommes comme Nadler et Emery nous ont appris que nous pouvions proposer aux couples, chaque fois que cela était indiqué, un diagnostic prénatal par l'amniocentèse, je n'ai pas été immédiatement convaincu de l'intérêt de cette technique « invasive ». Il a fallu qu'avec mon ami Jean Cotte (qui réalisait, avec son équipe, toutes les cultures cellulaires et les examens biochimiques nécessaires chez les patients de ma consultation) nous invitions nos deux confrères au Club européen de conseil génétique, à Lyon en septembre 1972, pour que nous soyons persuadés, après les avoir entendus, de l'apport original que leur découverte allait représenter pour le conseil génétique.

Faisant sienne la « clause de conscience », l'équipe française de recherches cytogénétiques de Jérôme Lejeune a rejeté totalement l'usage de ces techniques. Depuis l'apparition de celles-ci, le leader et les membres de son groupe s'en sont tenus strictement à leur attitude première. Ils ne sont pas les seuls chercheurs dans le monde occidental à suivre les impératifs d'une éthique qui impose comme préalable à toute avancée scientifique le respect absolu de la vie humaine dès le stade embryo-fœtal. Intransigeants vis-à-vis d'eux-mêmes, mais tolérants à l'égard de ceux qui ne partageaient pas totalement leurs convictions, ils ne se sont pas opposés directement au développement du diagnostic prénatal en France.

La Caisse nationale d'assurance-maladie subventionne ce type d'activité depuis la signature d'une convention entre elle-même et l'Association française pour le dépistage et la prévention des maladies métaboliques de l'enfant que préside Jean Frezal (Paris) et dont le secrétaire général est Robert Boschetti (Lyon). L'administration générale et le financement de cet organisme sont domiciliés dans le Service de génétique de l'Hôtel-Dieu de Lyon, cheville ouvrière française de la prévention des handicaps génétiques de l'enfant (le secrétariat et les investissements qu'impose le dépistage néo-natal de la phénylcétonurie et de l'hypothyroïdie y sont aussi centralisés à l'échelon national).

L'âge de la mère

L'amniocentèse pour « âge maternel » est l'indication majoritaire (plus de la moitié des indications). La Caisse nationale de Sécurité Sociale assure le remboursement des frais entraînés par l'amniocentèse lorsque l'âge maternel est égal ou supérieur à 38 ans. Si le couple est fortement motivé, nous acceptons de pratiquer l'examen à partir de l'âge de 36 ans, sur sa demande écrite, et après avoir expliqué très clairement que la ponction risque d'entraîner l'avortement dans un peu moins d'un pour cent des cas. Trois points sont à souligner à propos de cette indication d'amniocentèse pour « âge maternel » :

— L'incidence des naissances d'enfants malformés à caryotype *normal* est plus élevée chez les mères de plus de quarante ans. Le même phénomène existe au sujet de l'âge paternel. Un caryotype normal après la culture de cellules amniotiques et un dosage normal de l'alpha-fœtoprotéine ne mettent nullement « à l'abri » d'un syndrôme polymalformatif d'origine génique pléiotrope (mutation *de novo*) ou embryopathique, dont le diagnostic ne sera fait qu'au moment de la naissance. Le couple doit être prévenu de cette éventualité rare, mais non exceptionnelle : les résultats normaux de l'amniocentèse ne sont pas une garantie absolue de non-malformation du fœtus.

— Chez les femmes de plus de quarante ans, l'incidence des aberrations chromosomiques relevées après ponction du liquide amniotique est plus élevée, même en dehors du strict domaine de la trisomie 21 libre homogène. Quelle attitude adopter vis-à-vis de l'interruption de grossesse lorsque le cytogénéticien nous répond : caryotype 45,XO (Turner), 47,XXY (Klinefelter), 47,XXX, 47,XYY ? Notre doctrine en ce cas n'est pas strictement établie. Mais nous sommes tenus de révéler l'anomalie au couple et de lui expliquer ce qui est actuellement connu de ses conséquences spécifiques. La

décision d'interrompre ou de ne pas interrompre la grossesse revient aux parents.

— Toujours à propos de l'âge maternel, nous sommes entrés dans une époque où des procès sont possibles contre certains médecins de famille ou gynécologues qui, consultés et interrogés, n'ont pas répondu au désir motivé d'amniocentèse exprimé par le couple dont l'enfant est né par la suite mongolien. A cet égard, je connais trois sortes de reproches qui ont été faits à nos confrères qui avaient refusé l'amniocentèse dans ces cas : 1. Ignorance totale des possibilités de cette technique. Ce fait existe encore. Certains confrères (très rares, il est vrai) ne lisent ni la presse professionnelle, ni la presse tout court. 2. Connaissance du problème, mais optimisme audacieux d'un médecin qui a « risqué la non-intervention », puisque 49 sur 50 grossesses ne donneront pas naissance à un trisomique 21, même après quarante ans. 3. Rejet pour des raisons éthiques qui conduit à une attitude moralisatrice et au refus d'informer le couple, alors que d'autres spécialistes (sans être pour autant des avorteurs systématiques) admettent et pratiquent l'amniocentèse dans cette indication.

Autres champs d'application

L'avenir des couples qui ont mis au monde un nouveau-né frappé de dysraphie majeure (anencéphalie, *spina bifida aperta*) se trouve aussi modifié. Dans cette éventualité non rare, bien que l'incidence en soit variable selon les pays, les ressources de l'échographie, suivie ou non d'amniocentèse avec dosage de l'alpha-fœtoprotéine, sont un progrès considérable, à notre sens.

Les maladies par erreur innée du métabolisme dévoilent, une à une, le secret de leur physiopathologie. Une trentaine sont accessibles à ce jour au diagnostic prénatal (parmi lesquelles les mucopolysaccharidoses, les sphingomyélinoses, les aminoacidopathies, etc.). Mieux encore : les fibroblastes des aînés décédés, maintenus des années dans des banques de froid, sont réactivés lors d'une nouvelle grossesse de la mère, le diagnostic vérifié à nouveau et parfois fait rétrospectivement, ce premier enfant étant décédé depuis longtemps, tout cela pour permettre de dire trois fois sur quatre à des parents (mais en toute sécurité cette fois-ci, sans « roulette russe ») que l'enfant qu'ils attendent sur nos conseils est tout à fait normal cliniquement ; cela, alors que l'aîné était mort sous leurs yeux à l'âge de quelques jours ou de quelques mois d'une horrible maladie parfaitement incurable. Les recherches sur les hémoglobinopathies, bien qu'elles nécessitent la ponction d'une veine placentaire sous contrôle échographique, entrent

néanmoins dans ce même cadre et les thalassémies ou les drépanocytoses homozygotes, toujours précocement mortelles, sont repérées avant la vingtième semaine de vie intra-utérine.

l'échographie

Ces années passées ont vu naître enfin des appareils d'échographie si perfectionnés que les membres, les reins, la non-malformation du tube digestif, la bonne fermeture de la paroi abdominale, sont de vérification désormais facile et courante. Et les indications de la fœtoscopie, technique « invasive », se sont réduites d'autant. Cela aussi est un progrès.

ooo

Il n'en reste pas moins que des couples bien informés, parfaitement conscients des risques que courent leurs futurs enfants, rejettent totalement toute proposition de diagnostic prénatal, généralement pour des motifs religieux (confession catholique ou convictions musulmanes). Il est bien évident que nous respectons et que nous continuerons à respecter ces attitudes, sans chercher jamais à les infléchir. Nous avons le devoir d'informer, de proposer des possibilités de diagnostic anténatal, lorsqu'elles existent, et non de nier l'existence de ces techniques, ce qui serait mentir aux couples consultants. Mais les futurs parents doivent toujours, en dernier ressort, rester maîtres de la décision.

Puisque je dispose des statistiques nationales dans mon service, je terminerai par des chiffres : en 1983, 97 % des amniocentèses ont pu rassurer des couples et permettre la poursuite de la grossesse. 3 % des fœtus ont été avortés parce que malformés gravement. En 1984, on a élargi les indications du diagnostic prénatal. De ce fait, la proportion des « cas » positifs a baissé : 98 % contre 2 %.

Pour conclure, je voudrais qu'on songe bien, en toute conscience, au nombre d'enfants normaux qui sont nés du fait et sous la protection de cette technologie nouvelle. Je n'ai pas peur d'écrire, après d'autres, que le diagnostic prénatal a une conséquence nataliste.

jacques-michel robert

artifice de l'insémination et vérité de l'homme : un incontournable rapport

Le petit de l'homme, fait biologique, est en même temps un effet de parole porté par l'amour d'un homme et d'une femme. Mais avec les nouvelles possibilités de fécondation artificielle et de location d'utérus, les positions du père, de la mère et de l'enfant risquent d'être livrées au monde de l'imaginaire marqué par l'inflation du savoir, de l'avoir et du pouvoir de la science. Dans la mesure où le recours à la technique et la super-production d'images évincent le désir chez ceux-là mêmes qui transmettent la vie et les empêchent d'être un corps parlant à un autre corps parlant, le danger s'accroît que l'enfant soit lui-même réduit au statut d'un produit biologique dont le commencement est exactement repérable, mais qui n'a plus en lui d'ouverture sur l'origine inconnaissable de la vie. Le questionnement sur le rapport entre la vérité de l'homme et les artifices de l'insémination et de la gestation conduit à pointer les symptômes de la jalousie et du mensonge et finalement à s'interroger sur les dérives possibles de la paternité et de la sexualité.

pro-logue

Les nouvelles *techniques* de fécondation humaine font appel à ce qui fait *imaginaire* en l'homme.

L'imaginaire est entendu ici comme l'ensemble des représentations de la réalité du monde extérieur et intérieur qui sont données à l'être humain par ses différents organes des sens. L'homme n'ayant pas directement accès au réel, il ne peut que se le représenter par la médiation d'images visuelles, auditives, tactiles, olfactives, cénesthésiques... Ces représentations mémorisées prennent lien entre elles, s'organisent en une logique, dans un système cohérent de dépendance, de cause à effet, etc. La science est le système logique qui prétend rendre compte de *l'exactitude des faits* d'observations et en apporte la preuve, en particulier, par la reproduction expérimentale des faits observés.

En ce sens, l'homme recrée le monde à son image par ce rendu-compte, grâce à ses moyens sensoriels augmentés d'ajouts techniques pour

l'observation, par exemple, de l'infiniment petit ou de l'infiniment grand. Cela signifie qu'il n'y a pas de moyen extra-humain pour cette exploration et pour cette représentation ; la fiction elle-même — y compris la science-fiction — fait appel à la seule capacité possible : celle de l'homme. *Il n'y a pas de figuration du monde hors de l'homme.*

Le progrès scientifique, qui étonne par la monstration qu'il affiche des capacités humaines, et l'intelligence, dont les résultats d'emprise sur le monde fascinent, risquent de faire croire à l'homme que cette capacité le contient tout entier, que sa plus haute et seule fonction est cet imaginaire repéré sous cette forme d'exercice intellectuel. L'homme ne serait plus alors qu'un animal supérieur, supérieurement doué.

Et pourtant, *l'homme parle.* Considéré dans cette seule optique de sa supériorité d'intelligence, *le discours* n'est plus que l'aboutissement extrême d'un système de signes, de codifications complexes des représentations du réel. Ces signes mémorisés prennent de multiples rapports entre eux — actuellement mieux encore que le meilleur des ordinateurs dont la capacité de mémorisation n'est pas équivalente au cerveau humain — et préparent à de nouvelles codifications. Le discours humain, système social de communication des informations très élaboré, peut être analysé de la même manière que les systèmes animaux, objets d'étude de l'*éthologie.*

L'homme parle et sa *parole* n'est pas réductible à un surplus d'information (à une information sur l'information, décrite par les techniciens de la communication) qui passerait d'un individu à un autre individu ou d'un groupe à un autre groupe. La parole est dans le discours ce qui porte l'homme, comme sujet de sa parole, auprès d'un autre sujet qui l'écoute et par là-même parle.

Pour être homme, il ne suffit pas d'être dans la catégorie des animaux supérieurs, de décrire le monde et de se décrire soi-même comme objet de sa recherche, il faut sortir de ce seul savoir sur soi et sur le monde : *ex*-sister, selon le mot de Lacan. Parler est se faire porter par les signifiants d'une parole dont l'homme est le sujet. Les signifiants ne sont pas de l'ordre du savoir, comme le sont les signifiés — le seul sens — du discours.

Alors que le discours peut se prononcer dans le désert : de l'absence, du cœur vide, de la technique, de la communication, la parole, pour être, a besoin d'un autre, d'une oreille, porte ouverte sur un autre corps parlant. Le discours se sait, au moins par son auteur, avant même l'émission, et l'incertitude n'est que de savoir comment il sera reçu dans un rapport entre la référence de savoir, maîtresse de ce discours, et son entendement. C'est

un problème de transmission de savoir, type même du discours universitaire. En revanche, la parole qui dit l'homme dans son humanité ne se sait ni en celui qui parle, ni en celui qui écoute. Elle ne se manifeste que dans des effets d'après-coup, souffrance et joie en chacun.

Si le discours rend compte de l'histoire événementielle de chacun dans un déroulement descriptif du temps, la parole est *la mise en œuvre au présent* des éléments d'une histoire inscrite au corps de celui qui parle et qui lui donne sens, à son in-su. L'histoire de l'être humain ne peut donc être confinée dans cette seule prise d'un début (la fécondation, la naissance), d'un déroulement (la croissance, les changements sociaux) et d'une fin (la mort).

Le risque des techniques de fécondation pour l'obtention d'un petit d'homme par la création d'un œuf est d'être facteur de réduction de l'être humain à sa seule dimension de représentation, à la seule référence d'un savoir et d'un pouvoir scientifique. Le risque est que se manifeste la volonté la plus totalitaire de puissance créatrice, entraînant les créateurs à la possession sans faille de leur créature.

Mais cette tentation ne surgit pas seulement à l'occasion de la fécondation dite artificielle ; l'homme et la femme, lors de tout processus fécondant, sont tentés de se croire créateurs et non simples transmetteurs de vie. Dans toute maternité, le conflit « avoir un enfant/être mère » est toujours présent. La possession de son enfant dans l'indifférenciation — il est la chair de ma chair — subit toujours douloureusement le déchirement de la différence signifiée par la nomination et l'autonomisation. C'est du conflit même entre avoir et être que surgit la parole maternelle qui s'adresse à l'enfant comme à *un autre* dans une dépossession sans cesse à refaire.

La difficile élaboration d'une fécondation qui fait appel à d'autres êtres que l'homme et la femme aspirant à la paternité et maternité (les techniciens biologistes, le donneur anonyme de sperme, la mère relais, etc.), où certains acteurs essentiels peuvent être apparemment absents (le père souvent, la mère parfois), risque par l'inflation du savoir et de l'avoir d'annuler le conflit entre *avoir et être* et de le déplacer sur le simple registre de la possession, *avoir ou ne pas avoir*. Il n'y a alors pas de franchissement de limite, il n'y a pas d'assomption de l'avoir — imaginaire — à l'être — de parole —, mais seulement une représentation référée à une autre représentation : le rabat brutal de l'homme dans le seul monde indéfini des images.

science et vie

Le prologue ne se veut pas un diktat moralisateur condamnant sciences et techniques. Le savoir fait partie de la structure de l'homme. C'est dire la nécessité de le reconnaître, mais dans un nouage constant au réel et au symbolique (la parole). Par cet enlacement en un même temps, l'homme naît au présent dans une recréation permanente, dans ce jaillissement par la parole, hors du seul monde de la représentation. *L'homme a sans cesse à sortir du chaos des images, où il ne trouve pas sens, pour accéder à la parole qui le crée.*

fécondation et conception

Il n'y a pas d'enfant s'il n'y a pas de père et de mère : c'est-à-dire à leur place dans la génération, mais aussi en leur place de *témoins* de leur petit. L'homme et la femme naissent à la paternité et à la maternité non par le seul *besoin* d'avoir un enfant, mais hors même de toute fécondation engagée, par la parole échangée qui les porte l'un vers l'autre dans la dynamique du *désir* de vie.

Aussi la conception, même repérée dans l'acte génital, n'est pas à elle seule l'acte de naissance à la maternité et à la paternité. Dans le couple, le plus souvent, le geste fécondateur n'est guère repérable ; ce n'est pas cette non-connaissance du moment de l'insémination qui fait refuser la grossesse. Ce n'est pas non plus cette interrogation : « Etais-je bien dans toute ma conscience d'homme ou de femme à l'instant précis de l'ensemencement ? », qui vient en appui de légitimation de la gestation.

L'effet de grossesse va être au cœur des parents le révélateur ou non du désir, du nouage de l'acte biologique à l'acte de désir, point de croisement où homme et femme se sont reconnus dans leur parole réciproquement sexuée. Le geste fécondateur n'occupe pas toute la place ; il n'est pas pris pour l'acte fondateur.

Lorsque l'enfant porte cette interrogation : « A l'instant de la fécondation, de la rencontre unifiante des gamètes, y étais-je déjà ou non ? », Freud parle d'interrogation sur la scène *primitive* et non sur la scène *première.* La gestuelle séminale est fécondatrice, la parole est créatrice, et l'une ne va pas sans l'autre pour qu'adviennent en un même temps le nouvel être et son père et sa mère.

Les techniques d'insémination artificielle se centrent sur la formation d'un œuf. Cette épreuve est marquée par l'inquiétude de la réussite ou de

l'échec et risque de masquer l'être humain à venir. C'est particulièrement probant dans la formation expérimentale du « bébé-éprouvette ». En ce cas, la paternité est attribuée aux mains du scientifique, de l'expérimentateur. Les médecins biologistes, lors d'interviews récentes, ont dû se défendre de ce « comme si » de la paternité du premier « bébé-éprouvette » français. L'expérimentateur et l'éprouvette deviennent étrange couple parental où l'imaginaire se débride.

Dans cette « schize » entre un acte de naissance coulé au feu de désir et cette froide opération hors des corps, le nouage est rendu difficile et la reconquête en possession, par l'implantation utérine, risque d'être exacerbée dans le vécu maternel. Il faut beaucoup d'amour pour que le désir soit à l'œuvre dans cette opération biologique de transmission de la vie humaine.

la grossesse

Cependant le temps de grossesse peut permettre à la parole parentale d'émerger.

L'avoir se confirme dans l'enveloppement du corps de l'enfant par le corps de la mère et la soustraction au regard permet tous les exercices d'imaginaire : sur le sexe, la morphologie, les traits héréditaires, le caractère psychique de celui qui est à venir. Parfois l'image échographique, qui révèle des secrets fœtaux d'abord à l'étranger technicien, est redoutée de ceux qui évoquent encore leur parenté au futur (les futurs parents), car elle gêne la production sans fin d'images qui ne seront limitées qu'à l'instant de l'accouchement. La déficience du désir est marquée par cette non-rencontre père-mère-enfant dans le présent de la gestation où déjà une parole peut naître à l'adresse de celui qui croît dans le ventre maternel, parole à laquelle sont préférées les supputations futuristes.

L'être vivant dans le ventre de sa mère manifeste vite sa présence autrement que par les signes indirects du début de l'état de grossesse. Ses mouvements ébranlent le corps de la mère où ils font résonance. Si le corps du père n'y a pas directement accès, son oreille ou son toucher lui permettent aussi de recevoir les vibrations vitales de son enfant. Ces manifestations de vie de l'enfant dans le ventre de la mère sont souvent inaugurales de l'entrée dans la maternité, à savoir l'acceptation d'être un corps parlant à un autre être auquel la vie a été transmise. Telle femme qui refusait ce fœtus étranger et voulait avorter ne le peut plus au premier mouvement de l'enfant. Ce n'est pas là simple accueil, mais *prise dans la division* du refus et de l'acceptation. C'est au cœur de cette division que sa parole naît, portée par un amour qui ne se sait pas.

Ce toucher interne, cette vibration au sein maternel qui s'articule à une parole adressée à l'enfant, préparent l'événement de la naissance. De même que la voix d'autrui résonne en nous, nous touche et mobilise les éléments signifiants de notre histoire en une traduction de parole au sein d'un langage — ce qui signifie qu'écouter, ce n'est pas seulement suivre le sens du discours de l'autre, mais accepter la résonance en notre corps parlant —, de même les mouvements de l'enfant (*infans* : celui qui ne parle pas, encore) trouvent accueil dans le corps désirant de la mère et font sens pour celle qui porte son enfant. La mère parle à son enfant au long des heures d'intimité de sa grossesse et la voix de la mère reste dès lors chère à l'oreille du nouveau-né qui sourira à la reconnaissance des sons de cette voix. Pendant la grossesse, la voix de la mère creuse le sillon où germent les premières traces témoins de la présence de la mère à l'enfant et qui font dès lors du corps de l'enfant un corps de parole.

Cette première adresse vocale mue du dedans prépare la naissance, qui est révélation du corps de l'enfant au regard, au toucher et à l'écoute de la mère. Désormais, en cette mise au monde, l'œil, le tact, l'oreille — souvent première dans l'écoute du cri révélateur de vie — vont s'articuler à la voix maternelle. Il est possible de dire que cette mise au monde, séparation des corps et acceptation en différence affirmée par la parole, n'est possible que dans cette gestation d'une voix maternelle qui s'épanouit dans le corps porteur. Il y a articulation entre cette union intime des corps et cette mise au monde, l'une rendant possible l'autre. La mère ne peut vivre cette mise hors d'elle que dans cette croissance de son désir qui s'épanouit dans la coupure.

l'utérus en location

La location d'utérus ou le louage des services d'une mère porteuse met ce vécu maternel à l'écart à la fois de celle qui se veut mère mais ne porte pas, et de celle qui porte mais ne peut rien adresser à l'enfant parce que se refusant dans l'imaginaire à être mère.

On peut croire déplacée la signification de l'acte ainsi accompli par la mère porteuse. Il s'agit d'une location et le prix payé par le couple qui veut l'enfant semble régler la dette. S'il s'agit d'un service rendu — au sein d'une famille, par exemple, une femme portant un enfant pour sa sœur —, la reconnaissance de celle qui obtient l'enfant peut d'une certaine façon rétablir l'équilibre. En ce cas, le don est *repérable*, la dette contractée de même, et tout se passe dans la représentation. Ainsi un enfant peut avoir le sentiment d'une dette qu'il a contractée auprès de ses parents

et se sentir redevable ; il s'en acquittera au moment de leur vieillesse, par exemple. Dans tous ces cas, il s'agit d'un don qui se sait. Celui *qui s'ignore* et dont on ne voit que les effets et qui n'est ni de l'enfant ni des parents, c'est celui de l'amour. Le don d'amour creuse et emplit en un même temps le cœur de chacun. La parole — qui n'est que d'amour — fait naître l'un à l'autre et l'autre à l'un, sans que la dette soit de l'un ou de l'autre : elle est, de ce fait, irréparable.

La rémunération ou la reconnaissance paie un service et marque en un même temps la fixation dans l'imaginaire d'une accession à la maternité écartée, à l'instant même de la mise au monde, de ce processus créateur de la parole. Cela est particulièrement signifié pour la mère porteuse qui ne se coupe pas de son enfant pour qu'il soit, mais pour en disposer comme d'un produit personnel qu'on peut donner ou perdre, puisque c'est sa chose.

Si, dans le corps de la femme fécondée pour une autre femme et non pour l'enfant, tend à naître dans la vibration de l'enfant ce qui fait signifiance en elle, alors ce qui n'était qu'œuvre de fécondation devient être vivant, révélateur d'elle-même comme corps humain. Elle naît à elle-même par la présence de l'autre. Dès lors, il lui est difficile d'échapper à la jalousie née du silence imposé à sa parole naissante (le jaloux est celui qui a un corps qui ne peut parler et dans un même temps refuse la parole au corps de l'autre). Ce silence, qui ne peut qu'être imposé comme dans un non-sens — l'accès au sens restant interdit — lors de la séparation de la naissance, devient un deuil qui ne s'inscrit ni dans le réel ni dans l'imaginaire (puisqu'elle sait l'enfant vivant auprès d'une autre qu'elle connaît ou se représente).

Pour la mère quasiment adoptive, la gestation de la femme porteuse n'est la sienne qu'au prix d'une re-création imaginaire, un « comme si » d'une parole où le corps en vacuité ne saurait mot dire. Ou bien le parti-pris d'ignorance est total. Une mère adoptive disait récemment de sa fille adoptée : « Je ne sais rien de sa naissance et de ses tout premiers mois parce que les règles de l'adoption me l'interdisent ; mais de toute façon, je ne veux rien en savoir, car la vie d'Adèle a commencé au jour de notre rencontre où spontanément elle m'a tendu les bras ». « Ne rien savoir d'avant la rencontre » ne peut équivaloir qu'à la volonté d'ignorer la vie à l'œuvre dans le corps de l'enfant adopté. Faire comme si la grossesse de l'autre femme était la sienne propre ou faire affichage d'ignorance revient à dénier l'œuvre d'amour, la révélation de l'être par la parole. C'est un équivalent de jalousie.

L'écueil de la remise de l'enfant par la mère porteuse à la mère aspirant à la maternité est *le partage dans la jalousie*, où le désir se gomme dans l'avoir : d'argent ou d'image de bienfaitrice pour l'une, du corps d'un enfant pour l'autre. L'avènement d'une parole dans ce qui ne peut être un *événement*, c'est-à-dire un élément de vie où le sens de chacun surgit, risque d'être difficile, même si nul ne peut le juger impossible.

La question du mensonge sur l'artifice de la fécondation et de la gestation a été posée et soulignée comme obligatoire pour des nécessités familiales : la reconnaissance de l'enfant, par exemple, par les ascendants du couple d'accueil. La question du mensonge se pose par ce biais, mais elle ne peut être contournée : pour que l'avoir maternel puisse s'affirmer, le mensonge sur l'accession à cet avoir est de toute façon obligatoire. Le terme de mensonge répugnant, c'est celui de *secret de la naissance* qui le remplace. Il est tout autant dangereux, car il peut de plus et d'une certaine façon connoter *le mystère de la vie*. Mais alors que le mystère fait ouverture sur l'inconnaissable de l'origine de la vie, le secret ferme sur le connu jalousement gardé. L'enfant risque ainsi d'être enfermé dans le seul commencement d'une vie d'où l'origine est exclue, de voir sa signifiance de personne ramenée uniquement à la connaissance ou non des éléments d'une histoire événementielle.

et le père ?

Le fait marquant dans les articles journalistiques, les interviews, la création d'associations (de mères porteuses, par exemple), est que ce sont exclusivement *les femmes* en aspiration de maternité qui revendiquent, qui produisent un discours où s'affirme leur droit. Les hommes comme pères potentiels sont peu présents ou même totalement absents. Dans le cas du louage d'une mère porteuse, de même qu'il y a deux femmes en cause, il peut y avoir deux hommes dans l'ombre de la gestation : le mari éventuel de la femme inséminée n'est pas le père, et le mari de la femme aspirant à la maternité est le père biologique et devra faire couple père-mère avec la femme avec laquelle il n'a pas procréé ; il en va à l'inverse dans les situations d'insémination artificielle lorsque le sperme utilisé provient d'un donneur anonyme par l'intermédiaire d'un C.E.C.O.S.

Cette mise en retrait du père et plus encore de la *fonction paternelle* au profit du seul produit fécondateur, le sperme, marque l'absolu de l'avoir maternel. Cette position voilée du père est fréquemment partagée aussi par les hommes qui ont accédé naturellement à la procréation. Le groupe ne leur a pas reconnu une position dans l'élaboration de leur enfant et le psychologue a souvent été plus prompt à pointer la responsabilité mater-

nelle que paternelle dans les achoppements de la croissance psychique de l'enfant. Cette situation d'artifice de la fécondation ne fait que mettre en relief la limitation du rôle de beaucoup d'hommes à celui d'agent fécondateur, hors de tout engagement avec la femme.

L'homme ne peut être placé dans sa fonction paternelle et s'y reconnaître à sa place que par la désignation de la mère dans la dynamique de l'engagement réciproque. Mais cette désignation fait prendre à la femme un risque : ne pas seulement avoir un enfant, mais le mettre au monde en acceptant sa coupure avec lui, en acceptant le *non* du père (« Non, tu n'es pas possesseur de ton enfant »), en référant l'enfant à l'entre-deux du couple.

Quel que soit l'artifice de la fécondation, hormis sans doute si le sperme de l'inséminateur est le sien, le mari échappe difficilement au piège de *la condescendance.* Il s'agit, en effet, pour lui et par condescendance de faire accès à la satisfaction du besoin féminin : « Il n'y a que la maternité qui puisse la satisfaire ». Il est souvent confronté en même temps à un sexe qu'il eût voulu tout-puissant dans la satisfaction de la femme. L'effondrement de cet objet sexuel, où l'on reconnaît le phallus, révèle un vide : le sexe ayant tenu lieu d'échange entre eux, un « comme si » de la parole, on peut craindre alors que l'enfant soit *le substitut phallique,* renouveau de la puissance de la femme ou du couple en participation juxtaposée.

La culpabilité de ne pas avoir pu rendre mère son épouse, jointe à l'indispensable camouflage d'une insuffisance germinale intolérable qui l'atteint dans son sentiment viril, va développer, au lieu d'un processus de paternité, un partage dans l'avoir : pour elle un enfant, pour lui l'entrée dans le jeu féminin, même incompréhensible, la déculpabilisation obtenue, l'apparence virile sauvée. Dans tous les cas, le risque pour l'homme et la femme est une entrée non dans la parenté, mais dans la complicité.

L'homme complice reste dans l'ombre, même après la naissance de l'enfant : il a obtenu ce qu'il pouvait avoir, qu'il lui laisse sans partage ce qu'elle a eu. Si cette situation n'est pas propre à l'insémination artificielle, l'exaspération du besoin la caricature.

Alors que l'accession à la paternité paraît toujours difficile de par le moindre marquage biologique, l'entrée dans la maternité semble aller de soi. Mais pour la mise au monde d'un être, l'une et l'autre sont également difficiles dans le conflit qui fait y advenir. Plus facilement reconnaissable, la défaillance de la paternité révèle la faille de la maternité. Dans l'absence paternelle se révèle l'évanescence maternelle.

et la sexualité ?

Si l'être humain peut parler, c'est qu'il s'énonce d'un corps sexué. Il est né à la parole dans la séparation d'avec ses géniteurs, dans une différence révélée dans un corps marqué par le sexe. *Les corps sexués* sont dans des positions de différence et créent la distance de paroles où chacun prend sens. C'est entre ces rives des corps sexués que coule la parole qui fait séparation et pont entre les êtres.

Par contre, dans l'imaginaire, le sexe représenté par l'organe amène la compénétration, l'amalgame ; livré à sa seule puissance, il entraîne la confusion entre les protagonistes — et la contamination s'étend au produit de la rencontre : l'enfant.

Ce n'est pas le « rapport sexuel » qui est créateur de l'homme. Ce qui ouvre sur l'origine, c'est *le non-rapport* dans la distance, dans la révélation de la séparation que signifie la parole où l'homme et la femme trouvent équivalemment sens. Si ce non-rapport est occulté par des techniques biologiques complexes où justement la fécondation met en rapport des cellules, fécondation et origine vont être confondues. L'enfant n'est plus qu'un produit biologique où le savoir préside à sa naissance, il n'a plus en lui cette *ouverture* sur la vie, repérée souvent chez Freud sous le vocable de « point aveugle », du non-savoir.

Cette ouverture sur la vie et sur la parole n'est souvent plus qu'une fermeture sur le seul imaginaire. Ainsi la fermeture d'origine est-elle constante chez le psychotique, le livrant à l'indéfini des images, le référant à un corps sans sexe ou qui les a tous, stérilisant la parole. Dans le travail d'analyse, souvent les moments d'ouverture sont brefs, mais analysant et analyste en perçoivent le dynamisme créateur dans une joie qui surgit au milieu des souffrances.

oOo

L'origine n'est pas le commencement, elle est à l'œuvre dans l'être au présent.

Un enfant issu de la seule femme dans une reproduction (même aidée techniquement) n'est qu'une duplication de sa génitrice. Il devient inséparable, semblable à l'image mère. Tout se ferme, hormis l'indéfinie répétition en miroir.

Se recommander de la maternité virginale de Marie pour faire de la femme la toute-puissance créatrice, n'est-ce pas oublier l'Annonciation, le Père, la Parole qui crée en séparant ?

daniel gonin

la recherche bioéthique et les données de la foi

le projet de l'institut kennedy

*L'Institut Kennedy qui, entre autres champs d'exploration, étudie du point de vue éthique les sciences du vivant et leurs applications médicales, réunit des chercheurs de plusieurs disciplines et de différentes appartenances religieuses. La question des rapports entre le travail de la raison et les données de la foi se pose donc à eux concrètement. Pour illustrer la manière dont le principe de « la raison informée par la foi » est mis en œuvre, quelques points cruciaux sont évoqués qui obligent à réexaminer les critères d'appréciation de la vie humaine : faut-il la maintenir à tout prix ? peut-on l'interrompre en ses commencements ? qu'est-ce qui lui donne son sens et son accomplissement ? quelles conséquences doit-on tirer de sa dimension essentiellement relationnelle ? Ce qui est en jeu dans cette recherche, c'est la mise au jour de l'*universellement humain *qui seul permet de poursuivre la discussion éthique et de prendre les décisions politiques qui s'imposent dans ce domaine.*

L'Institut Kennedy, fondé en 1971 comme centre de recherche de l'Université de Georgetown, s'est donné pour but d'aborder sous l'angle de l'éthique les grandes questions politiques de notre époque : celles qui relèvent du domaine biomédical, mais aussi d'autres champs d'application de l'éthique, comme les relations internationales, la politique intérieure, le droit, le commerce, le journalisme et le développement des technologies. Dans ces différents secteurs, l'Institut offre des facilités plus considérables que partout ailleurs pour la recherche à plein temps et pour l'enseignement : si la première constitue son principal centre d'intérêt, avec plus de 85 ouvrages et 1 500 articles publiés à ce jour, les cours qu'il assure dans le cadre de l'Université ont attiré au moins 3 000 étudiants ces six dernières années. On peut ajouter que l'Institut possède la bibliothèque la plus complète au monde dans sa spécialité, qu'il fournit les données informatiques les plus récentes dans *Bioethicsline*, qu'il patronne avec d'autres institutions une publication, *The Journal of Medecine and Philosophy*, qu'il édite lui-même un Index annuel des travaux parus, *Bibliography of Bioethics*, et qu'il organise divers séminaires et programmes de recherche. Pour

une année ordinaire, on compte 300 à 400 centres universitaires, aux Etats-Unis et à l'étranger, qui bénéficient de son enseignement. Des membres de l'Institut ont participé à de nombreux comités ou commissions du gouvernement fédéral ; ils sont régulièrement invités, au titre de leurs compétences, à des consultations du Congrès sur des sujets comme l'ingénierie en génétique humaine, les recherches concernant la personne humaine, les interventions sur la transmission de la vie et les transplantations d'organes [1].

Deux caractéristiques font l'originalité de l'Institut Kennedy. D'abord, il se veut interdisciplinaire : ses membres agrégés ou associés couvrent un très large éventail de disciplines universitaires (philosophie, théologie morale, médecine, droit, sciences sociales). Ensuite, il est œcuménique : marqué certes par une forte présence catholique, il comporte aussi des enseignants de diverses confessions protestantes et de religion juive. Ce choix s'accorde tant avec l'esprit qu'avec les recommandations expresses du concile Vatican II : « *Par fidélité à la conscience, les chrétiens, unis aux autres hommes, doivent chercher ensemble la vérité et la solution juste de tant de problèmes moraux que soulèvent aussi bien la vie privée que la vie sociale* » (*Gaudium et Spes*, n° 16).

options méthodologiques

Depuis des siècles, la tradition catholique soutient que les impératifs de l'agir moral concret qui découlent de ce qu'est la personne humaine ne relèvent pas en eux-mêmes du mystère de la foi ; ils sont accessibles à l'intelligence et au raisonnement. En conséquence, tout ce qui est capable d'éclairer la condition humaine est une source non seulement légitime, mais absolument nécessaire à la réflexion du moraliste. Puisque l'Esprit est à l'œuvre dans la multiplicité des traditions religieuses — Vatican II l'a clairement reconnu —, l'Institut Kennedy insiste sur la nécessité de puiser dans toutes ces richesses pour mener son travail de la manière la plus adéquate.

Sur les problèmes moraux, il ne prend pas de positions qui l'engageraient comme Institut. Chacun des enseignants garde la responsabilité de ce qu'il dit ou écrit. Il n'en est pas moins évident qu'ils sont largement d'accord

1. Depuis 1971, l'Institut a accueilli comme professeurs invités plus de soixante personnalités venant d'Australie, d'Angleterre, d'Iran, d'Italie, du Japon, de Corée, d'Allemagne de l'Ouest, de Tchécoslovaquie et des Etats-Unis, parmi lesquelles B. Häring, J. Fuchs et B. Schüller.

entre eux sur bien des points ; et c'est possible, en dépit de la diversité des méthodes suivies et des confessions de foi, parce que tous reconnaissent que les positions éthiques concrètes doivent s'appuyer sur des analyses qui ont en elles-mêmes leur force de persuasion, la foi venant éclairer et soutenir la démarche rationnelle, sans jamais se substituer à elle. En ce sens, on peut dire que tous les enseignants acceptent une prémisse de base qui vient de la tradition catholique en matière de morale : les sources de la foi ne fournissant aucune réponse concrète à beaucoup de problèmes éthiques, la tâche en revient à la réflexion humaine (la « *recta ratio* » des scolastiques) ; c'est en effet l'habitude, chez les théologiens catholiques, de se référer à « la raison informée par la foi », non pas à la raison *sans* la foi ou *remplacée* par elle.

Mais que signifie cette « raison informée par la foi » en matière de bioéthique ? Sans prétendre parler au nom de tous les enseignants de l'Institut Kennedy, je suis pratiquement certain que beaucoup seraient d'accord avec moi pour dire qu'à partir des données de la foi se dégagent des perspectives d'ensemble ou des grands thèmes théologiques qui constituent l'arrière-plan de notre élaboration systématique. C'est aussi le point de vue de Franz Bœckle, de l'Université de Bonn, qui soutient que la foi et ses sources exercent une influence *directe* sur « les références fondamentales concernant la morale », mais seulement *indirecte* sur « les jugements moraux concrets » [2]. C'est pourquoi je voudrais maintenant proposer quatre exemples de ces thèmes hérités de l'histoire du christianisme, en espérant que le lecteur verra ainsi en même temps comment la foi peut « informer » la raison et comment des universitaires se réclamant de traditions religieuses différentes se trouvent en accord sur de nombreuses questions concrètes de bioéthique.

la vie est un bien fondamental, mais non un bien absolu

Nous sommes sur terre des pèlerins, le Christ a triomphé de la mort et vit à jamais, nous sommes appelés à vivre avec lui : ces vérités de foi entraînent un jugement de valeur global sur le sens et le prix de la vie telle que nous la vivons maintenant. J'en propose la formulation suivante : la vie est un bien fondamental, mais elle n'est pas le souverain bien. Un

2. F. BOECKLE, « Foi et comportement moral », **Concilium** 120, pp. 63-76. Cf. aussi R. Mc CORMICK, **Notes on Moral Theology : 1965-1980**, Lanham, University Press of America, 1981, p. 685.

bien fondamental : en effet, pour reprendre la Déclaration du 5 mai 1980 de la Congrégation pour la doctrine de la foi, « *la vie humaine est le fondement de tous les biens, la source et la condition nécessaire de toute activité humaine et de toute communion sociale* » [3]. Mais il n'est pas absolu, car il y a d'autres biens plus éminents au service desquels on peut être amené à faire le sacrifice de sa vie (la gloire de Dieu, le salut des âmes, le service de ses frères, etc.) : « *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ceux qu'on aime* » (Jn 15, 13). Donner sa vie pour les autres ne peut donc contredire ni la foi, ni le sens de l'histoire, ni la dignité de l'être humain. C'est, selon le propre exemple de Jésus, le plus haut accomplissement de soi-même, même s'il marque la fin de la vie que nous connaissons actuellement. On peut aussi formuler ce jugement de valeur de manière négative : la mort est un mal, mais non le mal suprême et absolu.

Ce jugement a des implications directes sur les soins à apporter aux malades et aux mourants. De lui découlent une attitude fondamentale et même une politique : pour maintenir la vie, tous les moyens n'ont pas à être mis en œuvre. Pourquoi ? Pie XII s'en est expliqué dans une allocution sur les problèmes posés par la réanimation : le devoir de conserver la vie « *n'oblige habituellement qu'à l'emploi des moyens ordinaires* (...) *qui n'imposent aucune charge extraordinaire pour soi-même ou pour un autre. Une obligation plus sévère serait trop lourde pour la plupart des hommes et rendrait trop difficile l'acquisition de biens supérieurs plus importants. La vie, la santé, toute l'activité temporelle, sont en effet subordonnées à des fins spirituelles* » [4]. En d'autres termes, il y a dans le fait de vivre des valeurs plus hautes que la vie et il y a aussi des valeurs plus hautes qui se réalisent dans le fait de mourir. Pie XII voulait donc faire comprendre qu'obliger (en conscience) à prendre *tous* les moyens de sauver la vie, c'est faire converger toutes les énergies et toutes les intentions sur un bien second, au point de porter préjudice à la poursuite d'un bien supérieur et même d'empêcher de reconnaître celui-ci tout simplement comme un bien. Il y a une façon de s'attacher à l'excès aux réalités temporelles qui finit par faire oublier la réalité éternelle. L'obligation d'utiliser tous les moyens pour se maintenir en vie conduirait à dévaloriser l'existence humaine, dans la mesure où ce serait la couper de son contexte et de son histoire, là où se trouve la source de sa valeur ultime.

3. **Documentation catholique** 1790, 20 juillet 1980, p. 697.
4. **Documentation catholique** 1267, 22 décembre 1957, p. 1607.

En éthique médicale, la tradition catholique s'est donc gardée de deux positions extrêmes : un optimisme, ou vitalisme, pour qui la vie doit être sauvée à tout prix, par tous les moyens et à quelque condition que ce soit, et un pessimisme qui va jusqu'au meurtre actif quand la vie devient pesante, dysfonctionnelle ou trop onéreuse. Des décisions basées exclusivement sur des critères de technique médicale peuvent facilement donner dans l'un ou l'autre de ces pièges.

La théologie ne va pas plus loin. Elle fournit une échelle de valeurs et une attitude globale, une visée politique, qui jouent le rôle de cadre pour que s'exerce ensuite le discernement moral. Elle nous dit que la vie est un don qui a un sens et une destinée. Mourir est la dernière étape, le moment où disparaît cette « nouvelle créature ». Parvenue à ce point, la tâche de la raison pratique (informée par la foi) est de prendre ses propres responsabilités pour répondre à des questions comme celles-ci : 1. Quels moyens est-on obligé de prendre et jusqu'où doit-on aller ? 2. Que désignera-t-on comme étant ces moyens appropriés ? 3. A qui incomberont le privilège et/ou le devoir de prendre la décision ? 4. Que faire face à des personnes gravement malades qui sont inconscientes soit momentanément, soit définitivement ? A mon avis, les données de la foi ne fournissent aucune réponse directe à ces questions.

la vie en ses commencements

Sur les problèmes posés par la vie à son stade initial, Paul Ramsey renvoie à la « ligne directrice de la pensée biblique » [5]. Comme Dieu a tiré par sa parole le monde du chaos (du néant), comme il a créé un peuple (Israël) à partir de presque rien et le nouvel Israël à partir de débuts insignifiants, ainsi fait-il encore quand il appelle chacun de nous à l'existence. « *C'est toi qui m'as formé les reins, qui m'as tissé au ventre de ma mère* » (Ps 139, 13). Telle est la structure de base qui commande la conception biblique de la vie humaine naissante.

Quant aux chrétiens qui croient sincèrement que la Bible ne dit rien de catégorique sur la question de l'avortement, selon P. Ramsey, ils ont répondu à l'apport scripturaire par une formule du genre : « Parle, Seigneur, et ton serviteur va y réfléchir de son côté ». Il conclut ainsi : « *Plus que tout raisonnement, c'est certainement la force des récits de la Nativité et la place qu'ils occupent dans la liturgie, dans les fêtes et dans*

5. P. RAMSEY, « Liturgy and Ethics », **Journal of Religious Ethics** 7, 1979, pp. 139-171.

le répertoire musical qui ont influé sur la conscience occidentale et l'ont armée pour une lutte audacieuse contre la pratique de l'avortement et de l'infanticide ». Autrement dit, le récit biblique nous a appris à réfléchir d'une manière tout à fait originale sur le cas des enfants encore à naître.

Albert Outler l'explicite ainsi : « *L'un des acquis de la tradition chrétienne est la valeur sacrée de la vie humaine en tant qu'elle découle de la conception même que la foi se fait de Dieu et de ce bien qu'il nous donne, la vie. Si les êtres humains sont tous également les créatures du seul et même Dieu, il s'ensuit qu'aucun d'entre eux n'a le droit de jouer à Dieu face à quiconque. Et si, indépendamment de tout mérite de sa part, chaque personne est aimée de Dieu, c'est avec le même présupposé que nous devons nous aimer les uns les autres. Tel fut le principe de base sur lequel la chrétienté primitive s'est appuyée pour rejeter les normes dominantes en matière de sexualité dans l'antiquité gréco-romaine qui admettait comme allant de soi l'avortement et l'infanticide. La morale chrétienne a tout de suite perçu ces gestes comme profondément blasphématoires et elle s'est efforcée de leur substituer une éthique de la compassion (héritée du judaïsme) qui proscrit l'avortement et encourage l'adoption* » [6].

Il faut souligner que cela ne suffit pas à fonder la moralité ou l'immoralité de tel ou tel avortement dans sa singularité. Ce jugement revient à la conscience morale qui se trouve affrontée à des situations conflictuelles ou désespérées et qui a été dûment informée par tout ce qu'on vient de dire. Pour reprendre un mot de P. Ramsey : « *Il est possible que cela ne constitue pas encore une conclusion, mais on sait au moins* dans quelle perspective *il faut envisager la question* » [7].

ce qui fait la valeur de la vie humaine

A propos de l'éthique médicale, James Gustafson a posé que « *sa tâche est de développer le plus précisément et le plus complètement possible les qualités de bien-être* (...) *qui sont estimées au plan de la vie physique de l'homme comme les conditions* sine qua non *de toute autre valeur* » [8].

L'histoire du christianisme peut être ici éclairante. Pie XII se référait à « un bien plus élevé, plus important », à des « finalités spirituelles ». De

6. A. C. OUTLER, « The Beginnings of Personhood : Theological Considerations », **Perkins Journal** 27, 1973, pp. 28-34.
7. P. RAMSEY, « Liturgy and Ethics », **op. cit.**, p. 161.
8. J. M. GUSTAFSON, **The Contributions of Theology to Medical Ethics**, Milwaukee, Marquette University, 1978.

quoi s'agit-il ? L'une des réponses consiste à invoquer l'amour de Dieu et du prochain qui réunit et résume en un mot la signification, la substance et l'accomplissement de la vie. Matthieu fait dire à Jésus : « *Sur ces deux commandements reposent toute la Loi et les prophètes* » (Mt 22, 40). Inutile de procéder sur ce point à une longue enquête biblique : la charité est l'achèvement de la Loi en son entier (Ga 5, 14), elle surpasse tous les charismes (1 Co 13, 13), elle est le lien de la perfection (Col 3, 14). Elle caractérise les chrétiens à tel point qu'on doit les reconnaître à leur amour mutuel. Mais ce qu'on perd facilement de vue, c'est que ces deux biens ne sont pas séparables (1 Jn 4, 20-21) : notre amour du prochain est réellement notre amour pour Dieu, sans nulle métaphore. Le bien que notre amour veut faire à Dieu, celui dont Dieu nous rend capables, ne peut se réaliser qu'envers notre prochain, comme l'a vigoureusement établi Karl Rahner. C'est dans les autres que Dieu exige d'être reconnu et aimé. Si cette affirmation est vraie, elle signifie que, pour les chrétiens, le sens, le cœur et la plénitude de la vie sont à chercher dans les relations interpersonnelles.

La tradition chrétienne ne considère donc pas la vie comme une valeur en soi, à préserver pour elle-même. Soutenir le contraire serait s'enfermer dans une sorte de vitalisme médical qui n'a de sens ni humain ni chrétien. C'est précisément en tant qu'elle est une condition requise pour atteindre d'autres valeurs que la vie vaut la peine d'être sauvegardée ; et elle doit l'être pour autant que ces valeurs demeurent accessibles aussi peu que ce soit : comme dit J. Gustafson, « *elle est condition* sine qua non *des autres valeurs* ». Puisque celles-ci se regroupent autour de la dimension relationnelle de l'homme et s'y enracinent, il faut, semble-t-il, en conclure que la vie doit être préservée aussi longtemps qu'elle contient encore quelque potentialité pour entrer en relation avec autrui, mais pas au-delà.

Ces orientations générales ne fournissent qu'un cadre et une information de base à notre réflexion de type rationnel quand nous discutons de problèmes vraiment concrets de bioéthique, en particulier du devoir de maintenir en vie. Elles ne se substituent nullement à cette instance nécessaire de la raison : simplement, pour être morale, celle-ci doit être compatible avec ces exigences fondamentales.

l'homme est par nature un être social

L'histoire judéo-chrétienne parle d'un Dieu qui entre en relation avec un peuple et fait alliance avec lui. C'est une évidence qui ressort de l'Ancien et du Nouveau Testament. Comme chrétiens, nous avons la vie, le devenir

et l'être au sein d'une communauté de croyants, d'une *ecclesia*. Notre être-en-Christ est un être partagé entre frères : sarments du même cep, brebis du même bercail.

Ce donné, attesté par tant d'images bibliques, souligne deux aspects de notre personnalité qui sont d'importance primordiale en éthique médicale : notre foncière égalité (indépendamment de toute considération de fonctions) et notre nature radicalement sociale. Je voudrais m'attarder sur ce dernier aspect. Il implique que notre bien-être ne peut se réaliser que dans l'interdépendance : impossible de l'imaginer et de le poursuivre effectivement en dehors du bien d'autrui. Notre insertion dans une société fait partie de notre être et de notre devenir. Comme le dit Joseph Sittler, « *la personne humaine est une condition sociale* » [9].

C'est sur cette perspective que nous prenons appui quand nous réfléchissons sur des procédures comme les transplantations d'organes ou les expérimentations à but non thérapeutique. Par exemple, une fois réunies certaines conditions, j'estime qu'on peut légitimer moralement des expériences sur des êtres dépourvus de l'usage de la raison (fœtus, nourrissons), si elles ne comportent aucun risque ou des risques minimes. En ce cas, si on compte en tirer pour d'autres, avec un danger nul ou très faible, un profit potentiellement considérable et impossible à obtenir autrement, il semble raisonnable de conclure que ceux qui sont soumis à l'expérimentation sans leur consentement ne refuseraient pas de le donner, s'ils en étaient capables. Ce raisonnement découle en droite ligne, à mon avis, de la dimension sociale de l'homme. De fait, j'ai remarqué que ceux qui refusent toute expérience de ce type, en se fondant sur son caractère d'« atteinte blessante » qui violerait la règle du consentement nécessaire des intéressés, définissent les droits de la personne incapable d'user de sa raison dans une ligne purement individualiste, atomisée, sans tenir aucun compte de sa dimension radicalement sociale [10]. Certes, la tradition chrétienne ne livre ni les conditions à respecter ni les modèles à appliquer en matière d'expérimentation sur l'homme. Mais quand elle décrit l'être-en-Christ en termes de partage, elle donne les moyens de comprendre pourquoi notre bien-être et les droits qui entourent son acquisition et son maintien sont impensables si on fait abstraction des autres.

9. J. SITTLER, **Grace Notes and other Fragments**, Philadelphia, Fortune Press, 1981, p. 98.
10. R. McCORMICK, **How Brave a New World ?**, New York, Doubleday, 1981, pp. 87-98.

Notre égalité foncière devant Dieu notre Père jouera comme un stimulant et comme un garde-fou lorsque nous aurons à affronter ce qui constitue désormais et sans doute pour longtemps l'ensemble de problèmes le plus grave et le plus complexe de l'éthique biomédicale : tout ce qui concerne la justice distributive (l'affectation de ressources qui sont limitées, une politique de la santé équitable à l'échelle de la nation, l'attribution d'investissements à la hauteur de l'enjeu biomédical).

à la recherche de ce qui est « universellement humain »

Il y a certainement bien d'autres thèmes semblables imbriqués dans la tradition du christianisme. On a caractérisé ci-dessus leur impact sur la réflexion bioéthique par l'expression « raison informée par la foi ». Mais alors qu'en est-il de tous ceux qui ne se reconnaissent pas dans ce passé chrétien et même se réclament d'une histoire toute différente ? Si la contribution de la théologie à la recherche bioéthique doit provenir d'un héritage si particulier, ne sera-t-elle pas par elle-même un facteur de division ? Ceux qui ne se retrouvent pas dans les orientations que j'ai dégagées de cette tradition ne peuvent alors que répliquer : « Désolé, mais je n'ai rien de commun avec votre histoire ». Et l'échange s'arrête là. Dans l'arène publique, la discussion politique se trouve souvent bloquée par l'opposition irréductible entre des traditions ou des conceptions du monde en conflit. Or, c'est de plus en plus le pouvoir politique en charge du bien de la collectivité qui sera le lieu de délibération et de décision pour toutes les questions de bioéthique [11].

La difficulté deviendrait grave, pour ne pas dire insurmontable, si les lignes directrices qui me semblent ressortir du christianisme historique relevaient du domaine du pur mystère, si elles étaient donc totalement impénétrables pour l'intelligence humaine laissée à ses seules forces. Mais ce n'est justement pas le cas dans l'interprétation catholique du donné chrétien : pour celle-ci, les thèmes que j'ai relevés sont intelligibles en eux-mêmes et se recommandent par eux-mêmes à la raison humaine, aussi difficile soit-il concrètement pour l'humanité soumise au péché d'en avoir à coup sûr la maîtrise en dehors du terreau nourricier de cette histoire particulière. Ainsi, le christianisme n'est pas la seule source qui permette de connaître la nature sociale de l'être humain ou de dénoncer comme

11. Ce point est fortement souligné par D. CALLAHAN, « Shattuck Lecture : Contemporary Biomedical Ethics », New England Journal of Medicine 302, 1980, p. 1232.

immoraux l'infanticide et l'avortement en tant que tels. Ces conceptions ne se ramènent donc pas à quelques normes ésotériques qui ne s'appliqueraient qu'à la vie interne d'une communauté à cause de son héritage historique. Par exemple, le caractère sacré de l'existence humaine dès ses débuts n'est pas une opinion qui ne vaudrait que pour la progéniture des catholiques, comme s'il était moralement condamnable de pratiquer l'avortement chez eux, mais parfaitement licite de le faire chez les protestants, les juifs ou les musulmans. Il n'en est rien évidemment.

A tenir ce genre de raisonnement sur la validité de la tradition chrétienne, on met en avant une prétention assez hardie : à savoir que la foi nous révèle les dimensions les plus profondes de l'homme en ce qu'il a d'universel. C'est cet « universellement humain » que les enseignants de l'Institut Kennedy tentent de mettre en lumière à partir de la diversité de leurs appartenances religieuses et qu'ils portent sur la scène publique où s'élabore la politique globale du pays.

Traduit de l'américain
par Bruno Carra de Vaux

richard mac cormick

CROIRE AUJOURD'HUI

MAI 1985

Pierre GUILBERT — Qu'est-ce que ressusciter ?
Paul BEAUCHAMP — La Bible : Israël et les nations
René BUREAU — L'agression sociale
Paul GUERIN — La paroisse : la formation et les responsables

Abonnement France : 130 F - Etranger : 160 F - Le numéro : 13 F
14, rue d'Assas - 75006 Paris - C.C.P. Croire aujourd'hui 3352 27 H Paris

procréation assistée et alliance de la génération

L'évolution des mentalités a profondément modifié le rapport ancestral entre religion et génération humaine. Aucune réflexion théologique sur le désir d'enfant ne doit l'oublier ; elle ne doit pas se laisser enfermer dans la répétition de discours ecclésiaux dont le langage est trop souvent décalé et l'argumentation non pertinente pour nos contemporains. Le premier temps de la démarche proposée ici fait ressortir en quoi la génération engage de multiples façons la question fondamentale du sens de la condition humaine. Des données anthropologiques rassemblées sous le thème de l'adoption, au sens fort de la reconnaissance du petit d'homme comme fils ou fille, ouvrent la voie à une théologie morale fixée davantage sur les figures bibliques de la paternité, de la maternité et de la filiation que sur les commandements qui règlent le mariage et la procréation. Comme les différentes techniques biomédicales d'assistance à la procréation se caractérisent par une abstraction du corps plus ou moins poussée, elles soulèvent une double question : n'entraînent-elles pas une sorte de désintégration du temps, une fuite hors de l'histoire ? Ne désorganisent-elles pas durablement le lien social et familial ? Le critère central qui peut aider les chrétiens à évaluer la moralité de ces pratiques tient dans l'affirmation que l'image de Dieu qu'est tout être humain n'est jamais l'œuvre d'une quelconque fabrication : elle est à accueillir comme un don.

L'accumulation des possibilités d'intervention biomédicale à toutes les étapes du processus de procréation produit dans le public une fascination, entretenue d'étonnement en étonnement, et de nombreux débats. L'éthique fait sa rentrée en force, du moins le lui propose-t-on, après de longues années d'éclipse. Les diverses confessions religieuses sont fermement invitées à s'exprimer et à envoyer leurs représentants sur le front des débats, dans des tables rondes et des comités, dans les médias [1]. Les théologiens moralistes ont à nouveau de l'ouvrage. Ont-ils les moyens de cet ouvrage ? Peuvent-ils apporter des réponses argumentées et crédibles — déjà à leurs

1. Cf. le document récent de l'épiscopat français, **Vie et mort sur commande.** Pour d'autres pays, par exemple, **Documentation catholique** 1883, 4 novembre 1984, pp. 1020-1030.

frères dans la foi et si possible à d'autres — aux questions soulevées par les diverses « procréations assistées » ?

Après avoir analysé brièvement la difficulté contextuelle de parler théologie en ces matières, nous prendrons un détour en cherchant le lieu où se pose une grave question de sens. C'est alors et là seulement que pourront être posés quelques jalons théologiques en vue d'orienter vers des conclusions d'éthique chrétienne.

I

le désir d'enfant sécularisé

A en croire le témoignage des conseillères et psychologues qui écoutent la demande de femmes ou de couples désireux de remédier à une stérilité, cette demande ne présente aucune référence religieuse. Ni les motivations, ni les angoisses devant la stérilité, ni les représentations de l'enfant désiré ne s'expriment en termes « religieux » dans le même temps où les conjoints se tournent vers une solution médicale de leur problème. Et même lorsqu'on approfondit l'écoute, rares sont les liens qui s'expriment entre la quête de progéniture et les représentations religieuses de l'existence [2].

Constat étonnant, si on le compare à la profusion des manifestations religieuses autour du désir d'engendrer dans les sociétés plus traditionnelles. Que de pratiques rituelles autour de la naissance et de ses préliminaires ! Quelle abondance de pèlerinages, sacrifices, dévotions, gestes d'attouchement, amulettes, élixirs, ex-votos concernant la fécondité des femmes ! Bien que souvent devenus souterrains dans le monde christianisé, ces rites remontant au fond des âges avaient encore gardé une force significative jusqu'à des années fort récentes.

Comment interpréter ce basculement, ou du moins cette apparence de basculement, d'un registre à un autre ? Si le désir d'enfant est à un tel point sécularisé, la tâche n'est pas facilitée au pasteur et au théologien, puisque leurs discours, ne trouvant plus de connivence avec celui des intéressés, tombent dans la non-pertinence. Risquons quelques hypothèses pour interpréter la sécularisation du désir d'enfant.

2. Avis recueilli auprès de praticiens des C.E.C.O.S. au cours d'une session du C.E.R.A.S., en février 1985. Cependant des représentations religieuses apparaîtraient parfois chez des donneurs de sperme.

maîtrise et rationalité

Tout d'abord, nous devons reconnaître la force du courant d'eugénisme familial qui, depuis deux siècles, traverse la société occidentale. La famille, surtout le couple de modèle « bourgeois » (selon les caractéristiques mises en évidence par Philippe Ariès), a tendu de plus en plus à contrôler sa descendance. Longtemps, ce fut le désir de limiter les naissances qui domina le terrain et qui appela la contraception médicale. Aujourd'hui, c'est le désir de l'enfant au-delà de la stérilité qui trouve les moyens médicaux de s'accomplir. Mais, hier comme aujourd'hui, une valeur domine la vie des couples : « *notre* enfant ». Cette valeur obnubile le sacré traditionnel, voire prend sa place, en le chassant ou en l'inversant, car elle induit une attitude volontariste et active (« nous ferons un enfant ») et non plus réceptive et participative comme dans la relation au sacré.

Le sacré est-il cependant disparu, ou seulement déplacé ? Remplacer l'invocation de l'au-delà et de ses prêtres par l'appel aux techniques et à leurs mandarins ne change pas complètement les ressorts de l'appel à une puissance supérieure. Cette substitution change pourtant deux choses au moins : le langage rituel est remplacé par celui de l'explication médicale, dont le caractère opératoire reste premier, même si ce langage entre aussi dans un discours souvent ritualisé. On ne va pas tenir l'ancien discours des croyances devant les tenants du discours moderne de l'efficacité. Autre différence : en cas d'échec, le procès est intenté à des hommes, qui soudain redeviennent des hommes.

La dimension religieuse peut être également refoulée en présence des spécialistes des sciences humaines qui auraient éventuellement leur mot à dire, notamment les psychologues. On peut se demander si leur témoignage, dont nous avons fait état et qui est lui-même tributaire de situations et de filtres culturels, ne serait pas suscepible d'une analyse plus fine, à partir d'une attention plus ouverte aux formes d'expression que peut prendre une référence à quelque au-delà, à quelque absolu.

un discours officiel en porte à faux

Mais enfin, il faut bien en venir aussi à l'effet d'obnubilation qu'a produit le discours de l'Eglise catholique, spécialement son discours officiel entendu à travers les médias, sur les questions de procréation. L'Eglise est vécue et représentée comme la grande porteuse de l'interdiction d'intervenir dans la procréation. Elle est donc dévaluée, et tout ce qu'elle peut dire est déclaré sans pertinence. L'amalgame de représentations confuses autour de

thèmes comme la conception virginale, l'immaculée conception, le refus des moyens contraceptifs, la peur de la sexualité, l'interdit du plaisir, élève dans les esprits occidentaux actuels un véritable mur. A l'interdit dogmatique que semble secréter l'Eglise répond l'interdit culturel d'entendre quoi que ce soit de son propos en ces matières, sinon pour le combattre et justifier ainsi les autres discours « modernes ». Une conviction domine : l'Eglise qui devrait parler de l'amour s'oppose ici à l'amour.

Sans doute serait-il intéressant de repérer ce qui, dans la sécularisation actuelle du désir d'enfant qui se tourne apparemment contre l'institution catholique, est en réalité un héritage chrétien. Les pratiques religieuses coutumières concernant la fécondité n'ont pas toutes été encouragées par l'Eglise ; la pastorale a depuis longtemps relativisé de façon plus ou moins consciente la vision sacrale de la génération, par exemple dans l'interprétation évolutive des interdits ancestraux de rapprochement sexuel. Mais de cette histoire, les fils enchevêtrés ne se laissent pas facilement débrouiller, et l'on ne saurait dénier le caractère nouveau de la culture familiale actuelle intégrée à la sécularisation ambiante, spécialement par la médicalisation des naissances.

Quand, dans ce contexte, se lèvent de nouvelles interrogations éthiques, les réponses issues de traditions religieuses, et notamment les réponses catholiques, se trouvent démunies : décalées dans leur langage, non pertinentes dans leur justification. Ajoutons que l'interrogation éthique a pour principal objet les limites à placer aux acharnements procréatifs, et que ceux qui la posent ont une attente doublement ambivalente : ils demandent et redoutent à la fois qu'on trace cette limite ; ils avouent que les raisons éthiques échappent à la rationalité technique et redoutent que des instances religieuses réintroduisent ce qui demeure à leurs yeux de l'irrationalité. Dans les débats éthiques publics peut même s'instaurer un jeu pervers vis-à-vis des moralistes invités, dont la présence cautionne le sérieux de la recherche entreprise, mais dont l'étrangeté du discours confirme les autres participants dans leurs présupposés.

Tels sont les éléments qui situent et provoquent la réflexion théologique actuelle : ne pas se laisser enfermer dans la non-pertinence, trouver les voies et les mots pour rendre raison aujourd'hui d'une prise de position éthique. Cela ne se fera pas en un tournemain, et c'est pourquoi nous ne prétendons ici que dégager quelques points de passage pour une réflexion renouvelée.

II

en quoi la procréation pose-t-elle des questions de sens ?

Si l'on veut bien se laisser déporter au-delà de la superficialité éthique qui en reste au conflit entre une morale nouvelle et la morale ancienne, il convient de faire ressortir en quoi des aspects du sens de l'homme sont engagés dans la génération, et en quoi par conséquent les nouvelles modalités de la procréation assistée les mettraient en question. Parmi les sciences humaines, celles qui s'intéressent d'emblée aux significations que l'homme donne à son existence personnelle, familiale et sociale, sont celles aussi qui approchent de plus près la question du sens. Ainsi, à notre avis, la psychologie, l'ethnologie, le droit. Mais c'est plutôt au philosophe que nous ferions appel pour cerner cette question même. Or quelques thèmes de la *philosophia perennis* et des sagesses universelles faisant écho aux questions de l'homme sur lui-même et sur sa « condition » se présentent à l'évidence au cœur de la génération humaine.

L'origine. Engendrer s'inscrit toujours dans l'interrogation de l'homme sur son origine. C'est faire ce qui a été fait quand il est lui-même apparu, et par là se rendre présente au mieux, en acte, cette origine que jamais il ne saisira. C'est témoigner de son accord avec cette origine et avec cette humanité qui l'a engendré, c'est ratifier pleinement et activement cet accord et donc affirmer qu'il a un sens, assez de sens pour être prolongé. Le déshonneur ressenti ou encouru par ceux qui ne peuvent engendrer vient de cette impression de désaveu du sens.

La fin. Engendrer s'inscrit aussi dans l'espérance humaine de trouver, par la descendance, une issue à la mort. Thème trop classique pour qu'il soit nécessaire d'épiloguer, sinon pour souligner que la réponse à la mort par la génération laisse en suspens la question. Car les enfants à leur tour mourront, et quiconque ouvre un berceau ouvre une tombe. De plus, qui sait s'ils rendront eux-mêmes honneur à leur origine ?

La limite sexuelle. Personne n'engendre sans rencontrer l'altérité et sans faire l'épreuve de sa propre limite. L'homme a besoin de la femme et la femme de l'homme, nul ne pouvant prétendre réaliser en soi-même un exemplaire complet d'humanité. Entre la glorification et le déni de cette altérité, les humains tracent leur chemin et se proposent la sagesse, là où ils savent qu'ils peuvent être entraînés à la folie. Car la violence du désir et les passions se manifestent plus expressément sur ce terrain. L'altérité

des générations vient encore redoubler ici la question du sens : ceux qui sont issus de nous diffèrent de nous et nous affrontent. Pourquoi ?

Le corps et ce qui le dépasse. « Animal rationnel » : quels que soient les termes utilisés, le mystère de la condition corporelle d'un être qui la transcende est spécialement approché dans la procréation. Comme l'animal, l'être humain se reproduit, et même « *inter urinam et faeces* » ; le nourrisson n'a pas sa raison entière, et que dire du fœtus ? Et pourtant, c'est à partir de cette condition corporelle, à travers elle et jamais sans elle, que l'homme « devient ce qu'il est ». Comment donc s'intègrent mutuellement son corps et son esprit ?

Le hasard et la finalité. « Nous sommes les enfants du hasard ». Cette bien ancienne mise en question du sens, qui tire sa force du contraste entre le caractère unique et absolu de la personne et les aléas de son commencement, trouve à s'alimenter dans tout ce qui, dans le processus de la génération, échappe à la volonté humaine. Les anciens pensaient sans doute surtout à la contingence des rencontres sexuelles, mues par les humeurs de la passion et présidées par quelque destin inaccessible. Et les sociétés traditionnelles, en faisant proliférer les structures de parenté autour de l'interdit de l'inceste, ne lançaient-elles pas un défi à ce grand hasard social en l'ordonnant par de multiples règles, en y affirmant un sens ? Mais demeuraient les aléas du biologique : toute union n'entraîne pas fécondation, toute fécondation n'aboutit pas à naissance. La science moderne dévoile bien d'autres jeux du hasard, tels la loterie génétique primordiale et la loterie précoce des ovules fécondés qui vont ou non réussir leur nidation.

Peut-on donner sens à ce hasard ? L'oscillation a existé, et existe encore, entre ceux pour lesquels le hasard est le champ par excellence de l'intervention du divin et son résultat, le signe de la volonté divine, et ceux pour lesquels il est le champ d'une imposition active de sens par la volonté de l'homme. Ces deux réponses extrêmes, dont on peut montrer le non-sens par les excès auxquels l'une et l'autre conduisent, laissent-elles la place à une quête ouverte et raisonnable de sens ? Nous sommes ici au cœur de la question philosophique et théologique de la régulation des naissances, dont les interrogations nouvelles ne constituent qu'un prolongement : la maîtrise de tout hasard dans la procréation est-elle humainement possible, sensée, et au nom de quoi ? Si la question de l'histoire politique avait déjà été soulevée par la philosophie moderne, voici que s'ouvre celle de l'histoire familiale.

III

l'adoption, alliance de la génération

Revenons un instant sur les grandes lignes de la réponse classique à ce nœud de questions sur le sens. Cette réponse tient dans la signification synthétique attribuée par toute culture et par toute sagesse à la maternité, à la paternité et à la filiation. Les réalités biologiques ne restent pas à l'état brut dans l'humanité, elles sont toujours enserrées dans un réseau de significations et de règles : ainsi en va-t-il du sexe, des âges de la vie, de la capacité d'engendrer et de ses manifestations, de la grossesse, de la naissance, de l'alimentation des petits, des infirmités, de la mort. A chaque être humain est d'emblée signifiée une position dans un réseau de filiation, de parenté, d'alliance, position à laquelle correspondent des droits et des devoirs.

Cette réalité fort prégnante, où s'articulent le corporel et le non-corporel, l'individuel et le social, peut être considérée comme une alliance fondamentale de l'humanité. C'est elle qui met — en l'imposant ou du moins en le proposant avec poids — un sens dans le multiple des questions. Il ne s'agit pas seulement d'une réponse théorique, mais d'abord d'une réponse pratique, par exemple lorsqu'elle propose les règles d'un droit pour trouver l'issue aux conflits violents entre hommes, entre femmes et hommes, entre enfants et parents. Qui est de qui ? Qui a quel droit sur qui ? Qui répond de qui ? Il convient de le savoir, sous peine de mourir.

un processus fondamental : la reconnaissance

A propos de la naissance, une telle alliance prend une forme que nous appellerons volontiers l'adoption. Tout petit d'homme apparaît en humanité en entrant dans l'état de fils devant d'autres — en premier lieu ceux qui seront déclarés ses parents — qui anticipent sur le moment où ce fils ratifiera cette alliance. Le fils se trouve par là « identifié » et se voit accorder des droits concrets, à commencer par celui d'être nourri, protégé et élevé, en attendant le moment où il apprendra ses premiers devoirs, et dans l'obéissance commencera de répondre à son statut.

L'adoption se réalise dans le temps, par un processus à étapes dont certaines ont lieu bien avant la naissance. La psychologie, par exemple, montre qu'elle requiert chez la mère un « travail », en quelque sorte symétrique du « travail de deuil », qui apporte progressivement la réponse à son interrogation chargée d'angoisse, voire de violence interne : « Comment

vivre avec celui sans lequel je vivais bien ? ». Mais l'observation sociale montre aussi comment sont acceptés, désignés et déclarés les « états » successifs de la mère et de l'enfant : état de mariage, grossesse (selon l'expression typique « état intéressant »), état d'accouchée jusqu'aux « relevailles », déclaration de naissance, rituel d'adoption (en Europe, le baptême). Par mère interposée, alliance est faite avec le fœtus, avant même le moment plus décisif du face à face avec l'enfant à sa naissance.

L'observation psychologique ou sociale montre comment s'opère un acte humain qui est fondamental aux yeux du philosophe : la reconnaissance, au sens fort. A savoir l'affrontement de personnes humaines différentes, susceptibles d'entrer dans une lutte à mort ou de choisir une autre issue, ouverte à la possibilité d'un sens commun, d'un « bien » commun à elles toutes qui sont engagées. Comparée, par exemple, à la relation entre maître et esclave ou entre femme et homme, la situation à la naissance a ceci de spécifique qu'on y voit d'une part se présenter un être humain nouveau, pour un tout premier affrontement, et d'autre part cet être rencontrer plusieurs personnes, habituellement ses géniteurs, engagées ensemble dans sa venue.

figures bibliques de l'adoption

Pour le philosophe, paternité, maternité et filiation ne sont donc pas des évidences, mais les aspects conjoints de la reconnaissance humaine primordiale dans la génération. Elles se proposent comme un « bien commun » de l'humanité, dans le sens d'un bien à promouvoir ensemble, car il n'est jamais totalement découvert ni réalisé, même si ses termes sont déjà posés. La méditation à leur propos est intrinsèquement éthique.

Il nous semble que la réflexion théologique doit se situer aussi à ce plan, et reconsidérer les questions de base : qu'est-ce qu'être père, mère, fils et fille ? La Bible, d'ailleurs, fournit sur la génération humaine un matériau impressionnant par son abondance et par sa richesse : l'histoire mouvementée de lignages ouverts sous le signe de la promesse, avec ses naissances parfois miraculeuses ; les codes moraux anciens intégrés dans l'alliance, d'ailleurs articulés aux récits précédents ; le trésor de la « sapience » concernant l'éducation de l'enfant niais ; l'image archétypale du couple humain recevant l'ordre de se multiplier ; enfin, la relecture de ces éléments en Jésus-Christ qui lui-même se présente comme le Fils, se tournant vers son origine divine désignée comme le Père. Peut-être, après une théologie morale longtemps fixée sur les commandements réglementant le mariage et la procréation, faudrait-il ouvrir de nouveaux

chapitres pour mettre en lumière les figures dynamiques de la paternité, de la maternité et de la filiation, qui fondent et situent, théoriquement et pratiquement, ces commandements. Ces figures historiques permettraient du même coup de comprendre ce que synthétisent les figures archétypale et eschatologique du couple et de sa descendance.

Avons-nous pris trop de champ par rapport aux questions urgentes ? La plupart d'entre elles, et notamment celles qui concernent la légitimité de faire appel à un tiers donneur de gamètes ou à une mère porteuse, peuvent se formuler ainsi : l'homme a-t-il en son pouvoir de modifier les relations parentales fondatrices sans y perdre sens ? Du moins, ne leur impose-t-il pas alors un sens autre que celui qui se révèle dans la relation avec Celui qui à l'origine a créé homme et femme « à son image », qui se manifeste eschatologiquement comme le Père en son Fils unique, et qui, dans l'entre-deux historique de l'alpha à l'oméga, a développé les figures d'une adoption au sein-même des générations humaines ?

IV

hors du corps, hors du sens ?

Pour en venir de plus près au cas des procréations assistées, comme l'IAC, l'IAD et la FIVETE, notons leur caractéristique commune : pendant un temps plus ou moins long, mais qui peut être très long, l'un des gamètes ou les deux ou l'embryon sont maintenus hors du corps des géniteurs. Il y a détour, sinon détournement, par rapport à la rencontre habituelle des corps pour la génération.

l'énigme du corps

Au sens propre comme au sens figuré, ce détour constitue une abstraction du corps : au sens propre, une extraction qui peut tenir longtemps à distance ces corps des corps originants, et ces derniers entre eux ; au sens figuré, la considération abstraite d'un organisme entier seulement végétatif ou animal, rendue méthodologiquement nécessaire pour appliquer les schémas biologiques opératoires. L'abstraction classique du corps et de l'esprit passe ici à l'acte.

S'agit-il d'une désintégration ? Le corps biologique n'est certes pas totalement désintégré puisqu'on opère de telle sorte que demeure actif son principe unificateur interne, sa « vie ». Mais les manipulateurs doivent décider d'autres actes pour qu'il le reste, et notamment sa réintégration

dans un corps humain porteur. Au plan biologique, ils ont alors assuré l'intégration finale. Mais les corps relais que sont les manipulateurs eux-mêmes et encore plus une éventuelle mère porteuse ne troublent-ils pas d'autres aspects de la réalité humaine, ceux où le corps porte plus que lui ? La réintégration biologique suffit-elle à assurer l'intégration totale ?

Ces questions rejoignent un des lieux évoqués ci-dessus à propos du sens : l'énigme du corps. Comme le notait P. Verspieren, les débats qu'elles suscitent font apparaître cette énigme sous la forme d'une alternance, chez les mêmes intervenants, entre une survalorisation du biologique (« sans le sperme, sans l'ovule, sans leur rencontre, sans l'utérus, rien ne peut se produire, et il faut les donner ») et une dévaluation de ce même élément corporel (« ce n'est pas plus que du sang, ou qu'un organe... ») [3]. Les psychologues font un pas de plus en repérant les significations qui se fixent à ces éléments pour les personnes qui les apportent ou les reçoivent, et ils proposent de réintégrer ces significations, par exemple dans un discours, ou mieux dans un récit qui les ordonne à un sens. Mais ce sens, d'où vient-il ? Qui en est le dépositaire pour le dire : les individus seuls ? les parents dans leur relation ? les médecins ? le corps médical ou social ? Et au nom de quoi le diront-ils ?

Il est vraisemblable qu'une éthique chrétienne, soucieuse de l'unité du corps, « temple de l'Esprit », appelé à la Résurrection finale, et par là traditionnellement en lutte pour le respect des corps, s'opposera à tout ce qui conduit à une désintégration sans retour. Les points d'application de ce critère ne se dessinent peut-être pas encore avec netteté ; sans doute restera-t-il toujours des zones d'incertitude entre les actes où un sens peut se dire et ceux qui conduisent à un déni du sens, pour l'enfant surtout. Ainsi faudra-t-il poser une limite, là où l'on prévoit que l'enfant ne disposerait plus des éléments relationnels indispensables pour s'identifier en son corps.

le corps dans son histoire et dans ses liens sociaux

L'abstraction du corps, risquée dans les techniques, entraîne deux autres abstractions corrélatives qui menacent elles aussi de conduire à une désintégration : celle du temps et celle de la structure sociale élémentaire.

3. P. VERSPIEREN, « Biologie moderne et procréation humaine », **Cahiers Laënnec**, juin 1984.

Désintégration du temps : pendant que des gamètes ou des embryons sont immobilisés par frigorification, le temps continue pour les géniteurs. Ces derniers vieillissent, se blessent, vivent leur histoire, vont vers leur propre mort, tandis que leur progéniture garde la potentialité d'une « éternelle jeunesse » et ne leur sert plus d'horloge, comme il en va des enfants pour leurs parents. Prolongée, cette désintégration pourrait constituer le passage à l'acte d'un autre rêve de l'humanité : arrêter le temps, gagner l'éternité en fuyant son histoire, tenir en réserve son origine et sa fin.

Or rien ne contredit plus ce rêve que la vision biblique et chrétienne de l'histoire risquée sur la Promesse et affrontant la mort. La parabole du talent à la banque vient critiquer l'attitude conservatoire, la parabole du grain qui meurt en terre exalte au contraire le risque mortel. La figure biblique de la mère des sept frères martyrs (2 M 7), où s'affirme la foi en la résurrection des corps sur la base de la fidélité du Créateur, orchestre la même orientation.

Quant à l'abstraction sociale, qui consiste à désarticuler le triangle parents-enfant selon divers cas de figure et à le transformer en polygone, on s'interroge sur ses inconvénients. Il est probable qu'une société déjà assouplie comme la nôtre — mais est-ce plasticité ou désintégration ? — trouverait les moyens formels d'intégrer ces nouvelles relations, tout en limitant les dégâts. Elle pourrait créer une sorte de lévirat social, anonyme et institutionnel, grâce aux banques de gamètes ou d'embryons. Un tel lévirat diffère cependant beaucoup du lévirat familial de l'ancien Israël : c'est au frère du défunt qu'on faisait appel, ou à l'esclave familiale possédée et attitrée à la maison. Les paternités et maternités de secours restaient personnalisées et hiérarchisées.

Or ces pratiques mêmes ont été balayées progressivement par la priorité, devenue exclusivité, accordée à l'enfant de l'unique alliance légitime, reconnu comme seul signe de la Promesse. L'enseignement de Jésus sur le lévirat, qui renvoie à l'eschatologie comme, dans un mouvement symétrique, l'enseignement sur la répudiation renvoie à l'origine, semble plutôt radicaliser cette orientation, tout en faisant sortir la génération de l'ordre de la nécessité personnelle, familiale et sociale. Selon lui, engendrer ou renoncer à le faire prend sens « en vue du Royaume ». Mais il ajoute : « *Comprenne qui pourra* ».

oOo

C'est « à l'image de Dieu » que les humains sont homme et femme et qu'ils engendrent ; leurs fils et leurs filles seront aussi « à l'image de

Dieu ». Or de Dieu, on ne fabrique pas d'image. Tel est le mystère de la génération humaine. Dans l'identité des personnes, dans l'identité du couple également, se dessine cette image qui doit être reçue, non faite, qui doit advenir. Cette affirmation de base peut servir de critère central pour évaluer ce qui, dans les pratiques volontaristes de la génération, prendrait une fausse direction, tournerait à l'abus. Faut-il pour autant refuser toute intervention volontaire et retourner à la seule incantation religieuse ? Certainement pas. Mais quand ces interventions, médicalisées, prennent les chemins opératoires qui voisinent avec ceux d'une fabrication, il faut veiller avec plus d'attention à ne pas se laisser obnubiler, à ne pas occulter ni dénier tout ce qui de l'homme entre en jeu, ce qui le dépasse en son corps même, et qu'il reçoit et doit accueillir comme un don.

olivier de dinechin

ESPRIT Avril 1985

Le voyage en Grèce de Michel Foucault, par Maria DARAKI

Fondamentalisme, intégrisme, islamisme, par Olivier ROY

La « révolte du pain » dans la campagne tunisienne, par Mouldi LAHMAR

Tchad : le refus de l'Etat, par Jean-Louis TRIAUD

Où va la Chine ?, par Jean-Philippe BEJA

Chevènement restaure l'école ?, par Guy COQ et Joël ROMAN

Prix du numéro France : 49 F Etranger : 51 F
Abonnement France : 390 F Etranger : 400 F
19, rue Jacob - 75006 Paris - C.C.P. Paris 1154 51 W

position

le corps humain dans l'éthique

En janvier 1985 s'est tenu à Paris un colloque intitulé « Génétique, procréation et droit », organisé à l'initiative des Ministères de la Justice, de la Recherche et de la Santé. Il ne s'agit pas ici d'en rendre compte, mais de laisser rebondir quelques interrogations et réflexions. Que l'on n'attende pas une prise de parti sur ce qu'il serait bon de faire ou mauvais de réaliser. Je me sens davantage être à l'écoute des effets engendrés chez les humains par les méthodes et moyens utilisés.

Ce colloque ouvre ses travaux à un moment où l'enfant se fait rare, démographiquement parlant. La dénatalité occidentale inquiète les gouvernements. Parallèlement, l'enfant se fait cher, économiquement. Aux 10.000 F donnés pour le troisième enfant succèdent actuellement les quelques 15.000 F nécessaires à la réalisation d'une fécondation *in vitro* (F. I. V.). Si l'enfant manque pour les politiques, nous devons garder présent à l'esprit que tout rapport à un enfant vivant nous confronte au manque qui nous constitue. Veillons à ne pas manquer la rencontre avec l'enfant. C'est un enjeu de taille et de poids pour chacun d'entre nous, psychiquement et socialement, à une époque où il apparaît de plus en plus que l'enfant devient chargé de « faire le couple ». Cette ère de confusion des générations et des mots lutte contre les tares, et en vient, pour des raisons économiques notamment, à ne pouvoir éviter l'élimination des « tarés ». Cela s'appelle même le conseil génétique.

science et droit face à la vie

Les propos des orateurs hautement qualifiés dans leur spécialité laissaient filtrer maintes confusions dont, entre autres, celle de l'auteur et de ses actes, celle du sujet et de ses productions. Cela s'entend particulièrement au peu d'intérêt manifesté pour les effets et les incidences des « nouvelles » pratiques sur la vie des personnes, et des femmes en premier lieu, dans le corps de qui s'opèrent plusieurs types de manipulations. Risquons le mot : il s'agit, de fait et fréquemment, de manipulations de « types », qui oublient que les trompes bouchées ou l'utérus déficient sont les organes... d'une femme, tout bêtement, oserais-je dire ! Nous avons trop peu entendu les femmes sur ces sujets graves ; je ne le dis pas pour céder à quelque modernité féministe, mais parce qu'il y va de leur parole et de leur corps, de leur voix et de leur cœur, ouverts ou non à la présence symbolique d'un père pour l'enfant à naître.

On parle de la rencontre d'un ovule et d'un spermatozoïde. Que ce soit dans les voies naturelles ou au fond d'un bocal, à moins d'être dans le fantasme cher à Woody Allen, les semences humaines ne sauraient se rencontrer comme telles. La *rencontre* (sexuelle) est le fait d'un homme *et* d'une femme, dans l'ouverture à la présence, à ce qui parle. Ce n'est pas le sexe qui fait rapport *entre eux*, mais la parole qui leur permet d'être ensemble, séparés. Feindre de croire que l'engendrement humain n'est que la rencontre d'un ovocyte et d'un spermatozoïde, c'est dénier à la rencontre sa dimension intersubjective. Ce faisant, on confond la transmission des biens (celle des héritages génétiques entre autres) avec le don de la vie dans et à travers la rencontre de l'homme et de la femme. Ne distinguant pas la science et la vie, le fonctionnement (corporel ou psychique) et le sujet que nous sommes comme être de parole, on mélange fécondation et fécondité. Non point que la fécondité d'une vie ne puisse engendrer quelque fécondation et que cette dernière ne puisse être sans fécondité, mais répondre à l'infécondité par la seule fécondation fait question.

Toutes les recherches actuelles interrogent avec acuité et vivacité ce qu'est un corps humain.

Il convient de ne pas confondre la chair vivante (assez facile à obtenir en un sens) et la vie humaine, instruite par ce qui parle. La vie se donne à travers ceux et celles qui en assurent la transmission. Elle se livre dans et par nos corps où la parole dans le cœur résonne. Ainsi, fabriquer des « enfants sains » en usant des prouesses de nos techniques laisse en suspens tout écart entre fonctionner et vivre. Car *fonctionner n'est pas vivre* et vivre n'est pas seulement fonctionner, fût-ce le mieux possible. Définir un être par les qualités que nous projetons en lui revient à réaliser une image de nous. Le nommer, et par là-même l'adopter comme fils ou fille, est un tout autre acte, de nature symbolique.

Il me semble que le souci de *légiférer* devrait venir après ces considérations. Faut-il légiférer ? Comment légiférer ? Ces questions ne sont pas très pertinentes si on ne prend plus en compte les effets de la loi sur des sujets qui en seront les débiteurs, les victimes ou les bénéficiaires. Ne l'oublions pas : nos législations parlementaires sont le fruit de notre imaginaire collectif et de ses rapports de force. Il suffit de changer de députés (en allant vite) pour changer les lois. Or celles-ci doivent être *médiatrices* du respect de ce qu'est un homme. Qu'est-ce que l'homme ? Telle est la question soulevée par certains juristes ou biologistes. La confiance que François Gros fait à l'homme est belle et généreuse, émouvante et réconfortante, à la condition de ne pas oublier que ce qui fonde l'homme, c'est d'être parlant, de s'adresser aux autres.

Tout égarement commence quand la parole, notre spécificité, n'est plus notre référence commune, qu'il s'agisse du législateur, du chercheur, du médecin, du psychologue ou du responsable gouvernemental. On n'admet pas si facilement ce qui parle au plus intime de soi, tant cela bouleverse les idées et les images qu'on a de soi-même, du monde et des autres. De cette parole en gésine, en quête et en cours, ces journées cherchaient bel et bien l'essor et le souffle, même si la bombe doit nous tomber sur la tête, comme le ciel sur celle d'Astérix.

je veux — je peux

Après le « je ne veux pas d'enfant » ou « un enfant si je veux, quand je veux », le médecin doit désormais répondre à « je veux un enfant, Docteur, faites quelque chose pour moi ». Si pathétique qu'en soit le ton, la voilà donc exposée, cette fameuse demande de couples ou de personnes à qui le praticien se sent obligé de répondre. En vertu de quoi ? Cela n'est jamais signifié. Alors, le médecin désemparé par l'insistance du discours s'adresse au chercheur et lui tient à peu près ce langage : « Faites que ce qui est impossible devienne réalité. Désobstruer une trompe bouchée, je sais faire. Mais prélever un ovocyte, réaliser une fécondation *in vitro* ne relèvent pas encore de la médecine au quotidien ». Par contre, le chercheur en biologie possède la compétence. De fait, il peut le faire, donc il le fait, assuré de l'intérêt de la démarche : la preuve, on le lui demande. Comme on dit : « Ça marche », et même si vite et si bien qu'il va venir — du moins le chercheur public — exposer aux juristes et à d'autres experts les embarras de sa situation. Il a dans son labo un truc qui lui brûle les doigts et dont il ne sait ce qu'il peut ou doit faire : des embryons surnuméraires, par exemple. Remarquons au passage qu'il formule pareille demande lorsqu'il a une petite idée sur leur utilisation, quand ce n'est pas déjà un embryon de pratique ! Il s'agit toujours de *faire*, dans un circuit infernal de demandes qui s'emboîtent les unes dans les autres.

C'est assurément un problème incontournable de *civilisation*. Jacques Lacan le rappelait : « *La civilisation, c'est le déchet.* Cloaca maxima. *Les déchets sont la seule chose qui témoigne que nous ayons un intérieur...* »[1]. Pas forcément un cœur. Au diable l'avarice ! Des chercheurs fort en vue vous expliquent sans sourciller que l'homme, en éliminant les

1. **Scilicet** 6/7, Paris, Ed. du Seuil, 1976, p. 61.

fœtus malformés, ne fait jamais que suivre la nature[2]. « *Mais la nature n'est pas parfaite,* explique le docteur Joëlle Boué, *et de temps en temps un fœtus malformé s'accroche envers et contre tout. La médecine prend alors le relais de la nature* ». Il s'agit bel et bien de réaliser un idéal de santé et de perfection propre à l'imaginaire. Alors, n'ayons pas peur des mots. Ayons le courage de garder le terme d'eugénisme que certains récusent du fait de ses connotations historiques. L'eugénisme se pratique aujourd'hui, sur des modes extrêmement subtils, qui témoignent tous du racisme existant en chacun d'entre nous. Certains discours ont vraiment les mongoliens dans le colimateur : « Erreur de la nature »... « Que leur reste-t-il d'humain ? ». Je parle ici de la logique des discours, sans faire acception des personnes.

voir le secret

Le *in vitro* dit cette fascination pour le voir, pour le spectacle de la vie. Il permet de voir « *ce qui se passe habituellement dans les profondeurs des organes internes féminins* », dit Bernard Hedon[3]. Fantasme masculin. Non point que je ne trouve pas éloquent et grandiose le prodigieux essor de la vie dans ses débuts, mais est-il tant besoin de le voir pour y croire et en parler ? Là où l'enfant se crée dans sa vérité d'homme qui parle restera toujours secret.

« *Il ne s'agit rien de plus que d'une* avancée scientifique, *certes spectaculaire, mais qui s'inscrit en droite ligne dans l'histoire de l'emprise toujours plus grande que l'homme cherche à avoir sur le monde qui l'entoure* »[4]. Le savant prend des précautions oratoires : « Il ne s'agit rien de plus, ici, que... ». Ce n'est pourtant pas aussi simple. Car, à ce train-là, la locomotive scientifique continuera toute seule son avancée sur les rails du progrès. Par mégarde, par peur ou par prudence, l'homme sera descendu de ce train d'enfer et de mort qui l'écrase lui-même.

Enfin, dernier fleuron du chercheur, le sentiment dont se pare la demande : « *C'est le climat d'amour dans lequel s'effectue la F.I.V. qui la rend éthiquement acceptable* »[5]. Eh bien non ! Croire que l'amour justifie un tel acte est pervers. Je ne me prononce nullement sur la validité du procédé, mais j'interroge les arguments utilisés pour le justifier. Car l'amour est don, don de ce que l'on n'a pas. S'il devient le moyen de justifier ou d'obtenir telle ou telle fin, il n'est plus amour, dont le fondement et la fin sont la parole. Après s'être appuyé sur le voir, ce serait ainsi, au bout du compte, ameuter l'insondable pour justifier nos actes. Chacun sait combien les actes éducatifs qui se fondent tous sur l'amour ou le bien de l'enfant ne font qu'entériner l'aliénation où ces bons sentiments le tiennent. L'amour est sans raison, ou alors il n'est que visée manipulatrice. Nous ne pouvons fonder notre éthique sur les forces qui, en nous, sont jalouses de la vie dans son origine et dans son don. La science, mère de notre imaginaire, ne saurait fonder une éthique, faite des charmes discrets mais exacerbés de ce qui se voit, se montre et se démontre. Tel le chimpanzé au cirque.

Fort heureusement, se prend-on à rêver, le réel échappe constamment à une appréhension totalisante, immédiate. En effet, les jugements proférés par l'être humain ne présupposent pas le réel, mais le langage où la parole se livre, par la médiation d'une voix qui donne corps à la vie. En ce sens, « *le terme de loi introduit la catégorie de l'éthique* »[6].

2. **Femmes d'aujourd'hui** 3, 1985, pp. 10-12.
3. **Amour et Famille** 148, p. 3.
4. **Amour et Famille** 148, p. 4.
5. **Amour et Famille** 148, p. 11.
6. Roland SUBLON, **Fonder l'éthique en psychanalyse**, Paris, Ed. FAC, 1983, p. 115.

Infertilité

De nombreuses préoccupations actuelles résultent d'un accroissement des stérilités masculines et féminines, que certains imputent à l'expansion de la convivialité : entendez, à l'extension de la liberté des mœurs qui rendrait la copulation plus fréquente et propagerait quelques M. S. T. (Maladie Sexuellement Transmissible) en mal de fixation. Que l'infertilité aille croissant, les chiffres concernant la natalité en pays occidental le montrent à l'envi. La stérilité, par ses conséquences dans la vie des couples, est à l'origine des demandes dont j'évoque le circuit plus haut. Quel désir est à l'œuvre dans l'expression de cette volonté forcenée, que les médecins, en se méprenant, prennent pour une demande ? La stérilité n'est ni une tare, ni une « misère cachée », ni « la terrible détresse des couples », ni même un malheur absolu, si pathétique en soit l'expression. Elle est un fait dans la vie d'un couple. Elle ne peut pas faire *sens* quand elle n'est décrite que sur le mode imaginaire du drame ou de l'anomalie.

L'apitoiement sur les malheurs des gens ne fait pas effet de vérité, comme si l'infertilité, que ses causes soient organiques ou psychiques, ne pouvait pas être *signifiante* d'un mode de fonctionnement particulier du corps de désir sexué dans son rapport à un autre. Elle est symptôme d'une parole captive face à l'espérance ou au souhait d'enfant. Comme telle, elle est porteuse d'un sens qui échappe en tout ou partie à celui, à celle qui en est le lieu ou à l'entre-deux particulier d'un homme et d'une femme. Le fait de légiférer ne remédiera pas au côté stérilisant de notre fonctionnement social ou individuel. La fécondité dans son corps comme dans son être est affaire de désir, ce qui laisse à chacun des possibles ouverts sur la manière qu'il a de répondre à la fécondité de vie qui l'habite. La fécondité de la vie des hommes ne saurait se résoudre à un « faire des enfants ». La fécondité (comme son envers la stérilité) est affaire de relations. Elle est déterminée par les aléas des rencontres. On ose à peine citer de qui est la phrase suivante : « *Il ne faut cependant pas oublier que, même dans le cas où la procréation est impossible, la vie conjugale garde toute sa valeur* » (Jean-Paul II, 1981).

Doit-on légiférer ? Nous ne légiférons jamais que sur les moyens de rendre ou non possible la venue d'enfants. La lettre d'une loi ne remplacera jamais le cœur à l'œuvre dans la rencontre avec l'enfant. Nous ne légiférons que sur certaines conditions de la procréation. La génétique a ses lois propres. Aspirons-nous à une justice sans gêne ? Nous voulons le semblable au vrai, le vraisemblable, pour nous épargner d'avoir à prendre place dans la dimension de vérité de ce qui parle.

éthique et science

L'*éthique* humaine ne peut avoir comme base la science ou la technique (leurs découvertes, leurs révélations ou leurs bienfaits), pas plus qu'elle ne peut se fonder sur la rumeur ou l'opinion. Pourtant l'éthique concerne l'homme en groupe, en société : elle repose par là-même sur la nécessité pour la vie sociale et collective de repasser par la parole en acte, sous la forme du pacte ou du contrat notamment. Souvent nous entendons que l'éthique doit tenir compte des avancées de la science et de ses données. Si spectaculaire, si tentante et si utile soit-elle, la science ne saurait fonder l'éthique humaine, sinon celle-là ne cessera d'être la maîtresse du monde et des hommes. Non, la science est œuvre humaine et comme telle, elle n'est pas l'homme. Oeuvre de notre ingéniosité créatrice elle doit rester. Sinon, elle est prise, et le savant avec elle, du vertige de la *toute-puissance* et du fantasme de la *maîtrise* de la reproduction comme de l'être humain. Idolâtre, le savant — je veux dire ce qu'il y a de savant en chacun d'entre nous — peut feindre, face aux prodiges qu'il accomplit, de n'être plus un humain. Mais l'éthique ne saurait être en retard sur la science. Gageons même qu'il n'est point de science digne de ce nom, c'est-à-dire qui soit au service de l'homme, qui ne suppose une éthique de l'homme.

Il y a nécessité de penser et de produire une *rupture* qui ne passe pas seulement entre les disciplines scientifiques (entre le droit et la médecine, par exemple), mais à l'intérieur de chacun d'entre nous. Recourant à l'étymologie, disons que la référence de l'homme et sa seule résidence symbolique [ἦθος], c'est la demeure du parler. L'éthique a rapport avec notre habitation dans le langage. Le séjour habituel de l'homme n'est pas ce qu'il imagine ou ce qu'il produit. Il n'est autre que la parole qui est toujours plus qu'une *habitude* [ἔθος] et davantage qu'une *manière d'être* [ἦθος]. L'éthique pose la question de notre être d'homme (parlêtre), pas seulement celle de ce que nous faisons, usinons ou réalisons. Il ne saurait y avoir d'éthique corporative ou catégorielle, selon la profession ou l'objet produit, puisqu'il s'agit de l'homme lui-même dans sa conception, sa naissance et sa vie. De l'ordre du geste (non pas seule manifestation motrice, mais expression de notre manière d'être) et de la geste (comme manière de se dire), l'éthique concerne les formes et le fond de notre rapport aux autres. Elle est le rappel vivant et fécond de ce que l'homme, dans la souffrance du vivre, est instruit par la parole qui donne corps à sa chair et donne cœur à son être.

Oui, nous avons encore besoin de veilleur, témoin de ce qui parle et chargé de l'accomplir.

joël clerget

LA REVUE NOUVELLE Avril 1985

L'ALLOCATION UNIVERSELLE

UNE IDÉE POUR VIVRE AUTREMENT ?

Le principe de l'allocation universelle, son histoire et son actualité

L'état de la question dans plusieurs pays européens

Le débat : des réactions favorables et des objections

Ce numéro : 250 FB, 36 FF

Abonnement : Belgique : 1 520 FB - France : 255 FF - Autre pays : 1 800 FB

La Revue Nouvelle : Rue des Moucherons, 3 B 1 000 Bruxelles

CONCILIUM

REVUE INTERNATIONALE DE THÉOLOGIE

N° 199

SUICIDE ET DROIT A LA MORT

I. NOUVEAUX ASPECTS DE DIVERS PROBLEMES CONCERNANT LA MORT

1. Le suicide

Patrick BAUDRY. **Facteurs anciens et facteurs nouveaux en matière de suicide**
Patrick BAUDRY. **L'approche sociologique du suicide. De Durkheim à aujourd'hui**
Heinz HENSELER. **Psychologie du suicide**

2. *Le droit sur la mort d'autrui*

Lisa SOWLE CAHILL. **Respecter la vie et donner la mort dans le cadre de la médecine**

3. *Le droit sur sa propre mort*

Annemarie PIEPER. **Arguments éthiques pour la permission du suicide**
Paula CAUCANAS-PISIER. **Les associations pour le droit de mourir dans la dignité. Documentation**

II. REFLEXION THEOLOGIQUE

Niceto BLAZQUEZ. **La morale traditionnelle de l'Eglise au sujet du suicide**
David POWER. **Les rites des funérailles pour un suicidé et l'évolution liturgique**
Jean-Pierre JOSSUA. **« La vie n'a plus de sens pour moi »**
Adrian HOLDEREGGER. **Un droit à la mort librement choisie ? Réflexions théologiques**
Harry KUITERT. **Les chrétiens ont-ils le droit de se donner la mort ?**

Abonnement : France 160 F (ttc), Etranger 220 F — Le cahier : 54 F

BEAUCHESNE EDITEUR
72, rue des Saints-Pères - 75007 PARIS - Tél. 548-80-28 - C.C.P. Paris 39-29

Gérant : M. Demaison / Imp. Artistique P. Jacques, 73101 Aix-les-Bains
Dépôt légal : 2e trim. 1985 / Commission Paritaire : N° 50.845

cahiers disponibles

S'adresser à la revue pour les numéros 1 à 99

100 Le langage poétique et la foi
102 Droit et société
105 Options politiques de l'Eglise
108 Le refus du passé ?
110 La fidélité
111 Ambiguïtés du progrès
112 Les visages de Jésus-Christ
113 Connaître et croire
115 Le prophétisme
116 L'identité chrétienne
120 Théologie noire de la libération
121 La montée du fascisme
122 Expérience mystique et Dieu de Jésus
124 Le travail
125 Le mouvement charismatique
126 Familles
127 Médecine et société
128 Intérêts humains et images de Dieu
129/130 Propriétés et biens d'Eglise
131 Lectures inédites du péché originel
132 Démocraties chrétiennes
133 Le pape et le Vatican
134 Jésus de Nazareth
135 La Justice
136 La décision morale
137 Universalité de l'Eglise
138 Problèmes de la mort
139 Saint Paul aujourd'hui
140 Théologies populaires
141 L'exclusion hors l'Eglise
142 Charité et pouvoir
143 François d'Assise
144 Présence de l'Ancien Testament
145 Redire la foi
146 Le sacrifice
147 La condition homosexuelle
148 Le spirituel autrement
150 Le christianisme dans la modernité
153/154 Les Actes des Apôtres
156 Défis athées
157 Au regard des enfants
158 Martin Luther
159 Théologies d'Afrique noire
160 Ecriture apocalyptique
161 Le monde, lieu d'une parole sur Dieu
162 Le Conseil œcuménique des Eglises
163 Foi islamique et foi chrétienne
164 Le bien et le mal : modes d'emploi
165 Jérémie, la passion du prophète
166 Destin du corps, histoire de salut
167 Le devenir des ministères
168 L'Evangile dans l'archipel des cultures
169 Catéchèse : la pierre de touche
170 Paroles d'Eglise et réalités économiques

CONDITIONS D'ABONNEMENT

Tout abonnement va de janvier à décembre. Souscrit en cours d'année, il donne droit aux cahiers déjà parus.

	ordinaire	soutien
France	**150 F**	**170 F**
Etranger	**170 F**	**200 F**

Supplément de **60** F pour l'envoi **par avion** des 5 numéros

VENTE AU NUMÉRO

	simple	double	Table des cahiers1 à 100
France	**38 F**	**60 F**	**20 F**
Etranger	**42 F**	**66 F**	**25 F**

Changement d'adresse : joindre 5 F en timbres à l'ancienne bande-adresse

CORRESPONDANTS A L'ÉTRANGER

Belgique : Office international des Périodiques, Avenue Louise 485, 1050 Bruxelles

Pays-Bas : H. Coebergh, 74 Gedempte Oude Gracht, Haarlem C.C.P. 85843

Italie : Ed. Paoline, via della Conciliazione 16-20, 00193 Roma, C.C.P. 1-18976
Centro Dehoniano, via Nosadella 6, 40 100 Bologna, C. C. P. 8-15575

Canada : Periodica, C. P. 444 Outremont, P. Q., H 2 V 4 R 6 Canada

Suisse : Librairie de l'Ale, 33 rue de l'Ale, C. P. 76, C H 1 000 Lausanne 9

lumière & vie

"C'est à l'image de Dieu que les humains sont [illegible] femme et qu'ils engendrent. Or de Dieu, on ne fabrique pas d'image. Tel est le mystère de la génération humaine. Dans l'identité des personnes se dessine cette image qui doit être reçue, non faite, qui doit advenir."

o. de dinechin