

# LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

Gabriel BARRAS

Humanae vitae, 24 ans après.

De la nécessité d'un dialogue théologie - médecine

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1992, tome 88, p. 81-101

© Abbaye de Saint-Maurice 2014

# *Humanae vitae, 24 ans après*

## *ou : De la nécessité d'un dialogue théologie/médecine*

### **Paul VI et le dialogue**

*Humanae Vitae* (H.V.) a été publiée le 25.7.1968. Ce document concernant la régulation des naissances était adressé "aux époux chrétiens" et Paul VI le qualifiait de "mise au point" nécessitée par le fait que de nombreuses nouvelles questions se posaient en la matière, en raison de l'évolution de la société de l'époque. Le pape citait notamment : l'accélération considérable de la croissance démographique, les modifications des conditions de travail et de logement, les changements dans la façon de considérer la personne de la femme et sa place dans la société, les mutations dans la signification et la valeur attribuées à l'acte conjugal dans le mariage aussi bien chez les chrétiens que chez ceux qui ne partagent pas notre foi, les progrès dans la maîtrise et l'organisation des forces de la nature spécialement en matière de biologie, d'où, disait-il "la tendance à vouloir étendre cette maîtrise à leur être lui-même pris dans son ensemble : au corps, à la vie physique et jusqu'aux lois qui règlent la procréation". Ce que constatant, Paul VI réactive la commission constituée par Jean XIII en mars 1963 pour étudier la régulation des naissances. Cependant, un plein accord n'ayant pu être réalisé entre les spécialistes désignés des diverses disciplines concernées, comprenant également des couples, et après avoir étudié les documents mis à sa disposition par la dite commission, le pape se décide d'intervenir et de donner sa "réponse personnelle" à cette grave question" dans l'encyclique H.V. Paul VI précise très explicitement qu'il ne considère pas sa position comme constituant une solution définitive. Il encourage, en conséquence, les membres des diverses disciplines intéressées à poursuivre leurs études dont l' "apport convergent" doit permettre de "tirer davantage au clair les diverses conditions d'une saine régulation des diverses conditions de la procréation humaine". Médecins et biologistes en particulier sont invités à "considérer comme un devoir professionnel l'acquisition de toute la science nécessaire dans ce domaine délicat".

Le message est on-ne-peut plus clair : continuation de la recherche dans les divers domaines concernés et dialogue interdisciplinaire sont nécessaires.

Que faut-il entendre par dialogue ? Nous le voyons comme une série d'échanges d'arguments sérieusement étayés, entre des individus ou groupes humains en désaccord sur un point qu'ils tiennent pour essentiel ; il s'agit davantage d'une mise en commun que d'une confrontation (ce terme ayant une connotation quelque peu belliqueuse) en vue de rapprocher les points de vue et si possible parfois de dénouer le "conflit", mais le plus souvent le résultat sera le surgissement de nouvelles questions, qui demanderont de nouvelles investigations et susciteront de nouvelles réflexions. Le vrai dialogue est impossible si les interlocuteurs utilisent la langue de bois, si chacun ne fait pas l'effort d'exprimer clairement son point de vue, sans arrogance ni faiblesse. Ce qui fait la valeur d'un dialogue honnête et mené sans parti pris ni arrière-pensée, c'est de dépasser les perspectives partielles ou les particularités de la simple opinion ou de l'hypothèse pour pouvoir accéder au savoir véritable ou, du moins, à une entente sur ce qui peut être considéré comme se rapprochant le plus de la vérité.

## **L'appel de Paul VI a-t-il été entendu ? ou : Le dialogue après Paul VI**

Karol Wojtyla, dans un article publié en 1979 (*Liebe und Verantwortung*, Munich), a tenté de relancer le débat qui s'était assoupi depuis 1968, mais dans ses nombreuses déclarations ultérieures la disponibilité de Jean-Paul II lui-même pour le dialogue n'est plus très évidente. A étudier les publications aussi bien des théologiens que des médecins et biologistes, nous constatons que le problème de la contraception continue à intéresser mais que les échanges interdisciplinaires sont quasiment inexistantes et que les publications y relatives sont des monologues aux perspectives partielles. Nous avons de plus en plus l'impression que le dialogue est remplacé par un climat obsessionnel et de méfiance entre les représentants des diverses disciplines intéressées et parfois même entre les membres d'une même discipline : c'est en tout cas ce que nous laisse à penser l'accueil fait de surprise et de froideur réservé par le dernier synode des évêques (décembre 1991, Rome) à la question formulée par Mgr N. Werbs en ces termes : "Ne serait-il pas opportun d'ôter aux parents le fardeau de la distinction entre forme naturelle et formes artificielles du contrôle des naissances ? " Il ne paraît pas évident que l'on ait encore bien

compris que de nouvelles questions, même si elles ne comportent pas pour le moment de réponse univoque et définitive, valent mieux que l'absence de questions. On peut aussi se demander si l'écoute des divers points de vue et la recherche de leur éventuelle harmonisation sont ressentis comme nécessaires, voire simplement utiles. L'éthique catholique échappe-t-elle à l'approche interdisciplinaire ?

Quels sont les points essentiels à discuter ? A quelles conditions le dialogue, pour autant que sa nécessité reconnue par Paul VI puisse encore être ressentie comme telle et réveiller notre intérêt, devra-t-il être entrepris ? Telles sont quelques-unes des questions que nous aimerions soulever dans cet essai, sans avoir cependant ni l'intention ni la prétention d'y apporter personnellement des réponses.

### **Etat actuel du problème de la contraception chez les catholiques**

24 ans après la publication d'*Humanae Vitae*, le problème de la régulation des naissances reste entier et les motifs qui, de l'avis de Paul VI, nous font un devoir de nous en préoccuper, n'ont rien perdu de leur actualité. Nous ne nous sentons ni le droit ni la compétence de parler des pays du Tiers-monde, où le problème revêt une toute autre dimension que chez nous, en raison de conditions culturelles et économiques qui dépassent nos possibilités d'analyse. Relevons par contre qu'en Europe occidentale et en Amérique du Nord, une majorité de couples, catholiques compris, utilisent régulièrement les méthodes anticonceptionnelles dites artificielles. En grande Bretagne, 88 % de la population adulte recourt à la contraception artificielle dont 43 % à l'aide de la pilule, contre 1 % au moyen des méthodes dites naturelles. En Italie, où la contraception artificielle est largement répandue, le taux de natalité est actuellement le plus bas d'Europe. En Espagne et en Irlande, où l'usage de la pilule et du stérilet est moins répandu qu'en Italie, on note un fort pourcentage de femmes se rendant en Angleterre pour se faire avorter (selon von Eiff, réf. no 7, 4000 ressortissantes de l'Ulster en 1988 et 1010 pour le premier trimestre de 1990 ont fait le "voyage"). Enfin en Pologne, où les méthodes artificielles sont prohibées, on a dénombré en 1988 un nombre absolu d'avortements deux fois supérieur à celui enregistré en Allemagne de l'Ouest, dont la population est pourtant deux fois plus nombreuse. Le moins qu'on puisse dire est donc que l'enseignement de l'Eglise passe mal. Comme

il ne s'agit pas uniquement d'une question théologique mais d'une problématique où sont impliquées toutes les disciplines et sciences ayant trait à la personne humaine, il paraît évident que seul un débat entre théologie et médecine comprise dans un sens très large (pratique de gynécologie-obstétrique, pratique de médecine générale, biologie, physiologie, anatomie comparée, génétique, pharmacologie, endocrinologie, etc.), avec la philosophie comme assise fondamentalement indispensable à toute discussion, permettra une vision globale du problème.

## **Oui au dialogue, mais à quelles conditions ?**

Pour que cet échange de vue puisse permettre une approche de la vérité, certaines conditions concernant le comportement et l'attitude des interlocuteurs aussi bien théologiens que scientifiques doivent être respectées.

1. Le Magistère ne devrait pas oublier que la théologie n'est plus aujourd'hui le système suprême de référence qu'elle représentait encore du temps de Descartes et de Newton. La religion doit pouvoir s'exposer aux progrès indubitables des connaissances. La foi détachée des faits concrets et incapable d'affronter le mouvement de la vie et le défi de la science devient une théorie et une doctrine désincarnées, un catalogue de prescriptions sans impact sur l'homme ; le réel a toujours le dernier mot. Les découvertes scientifiques, loin d'entamer la foi chrétienne, projettent sur celles-ci une lumière nouvelle, s'articulent et s'harmonisent avec les enseignements de la Révélation chrétienne. Le christianisme étant une religion de l'incarnation, ne peut, comme le dit Paul Valadier<sup>1</sup>, prétendre détenir à lui seul la vérité exhaustive et définitive sur les divers problèmes intéressant l'homme; il ne peut se replier sur soi-même, se figer. Il doit s'ouvrir aux nouveaux modes de pensée, aux autres cultures et tout spécialement — en ce qui concerne le problème spécifique discuté dans cet essai — à l'apport des recherches toujours plus poussées concernant la sexualité : comme dans tous les domaines, ce n'est pas ici la vérité qui change, mais la connaissance que nous en avons. En bref, la foi n'est pas un distributeur automatique et infaillible de réponses à toutes nos questions. Elle suppose la liberté de l'esprit, elle ne dispense pas de la recherche. L'enseignement du Magistère ne saurait réduire la foi à un système déductif, d'où le croyant tirerait à coup sûr une conduite cohérente avec ses dogmes. Le jeu de la liberté doit pouvoir se faire avec la part de risque inhérente à toute action humaine. La foi se nourrit de la culture ambiante, qu'elle

assimile, et non de tabous : tel serait par exemple la croyance aveugle dans l'infaillibilité de la Tradition dans des domaines aussi mouvants et dynamiques que ceux qui touchent à la connaissance des processus présidant à la sexualité et à la procréation. On sent parfois, dans son attitude, que le Magistère perçoit plus ou moins consciemment les limites inconfortables de sa position dans le domaine que nous venons d'évoquer mais qu'il hésite à faire l'"aggiornamento" nécessaire pour des motifs conceptuels et pratiques. Autre chose est de rappeler les exigences morales fondamentales, autre chose est de prétendre donner des solutions indiscutables à tous les problèmes de l'existence vécue.

2. Ce qui est demandé aux interlocuteurs médicaux ce n'est pas qu'ils "témoignent" pour ou contre la doctrine du Magistère mais qu'ils renseignent ce dernier le plus objectivement et clairement possible, au sujet de la sexualité, sur l'état de leurs recherches et connaissances en la matière. Le scientifique doit avoir assez de modestie pour admettre que sa compétence professionnelle ne lui confère pas, sans autre, l'autorité pour prendre des positions définitives et péremptoires en matière d'éthique sexuelle ; pas davantage il ne peut s'estimer dispensé d'une réflexion philosophique sur la personne humaine. Cette réflexion doit accompagner l'analyse des faits ; par exemple, la faisabilité d'un procédé ne suffit pas pour affirmer qu'il peut moralement être appliqué à l'homme. "La philosophie se doit de porter un jugement objectif sur des techniques qui impliquent des valeurs morales dans leurs applications" <sup>2</sup>, comme c'est le cas, en l'occurrence, en matière de contraception. L'apport quoique fondamental de la connaissance scientifique ne permet pas à lui seul d'élaborer un jugement moral. Les interventions, que le médecin et le biologiste sont amenés à proposer dans le domaine du contrôle des naissances, ne sont jamais moralement neutres. Elles reçoivent leur justification éventuelle des critères "qui lui viennent de l'objet auquel elles s'appliquent" <sup>2</sup>, ce qui, en l'occurrence, signifie qu'elles sont à évaluer par référence à la personne humaine appelée à réaliser le don de la vie. Nier ce point de vue serait assimiler ces interventions techniques à une approche purement "vétérinaire" <sup>3</sup> du problème. Enfin l'interlocuteur ne peut argumenter que sur l'état actuel des recherches et connaissances scientifiques ; à cet égard il devra aider parfois le théologien si celui-ci hésite à se remettre en question.

## But du dialogue

Les conditions préalables au débat étant remplies, les interlocuteurs réaliseront que le but du dialogue n'est pas de vouloir imposer telle ou telle théorie spécifique, car toute théorie est sujette à de constantes modifications et sa durée est passagère. L'objectif sera, par contre, de voir si, à la lumière des plus récentes données de la science médicale, il n'est pas opportun, voire nécessaire, de réviser l'appareil spéculatif du Magistère pour développer une théologie plus cohérente en matière de sexualité. Or toute l'argumentation d'*Humanae vitae* repose sur le "respect de la Nature et des finalités de l'acte conjugal" (voir art. 12 d'H.V.). C'est donc sur ce terrain que le dialogue théologie/médecine doit s'engager en tentant de répondre aux deux questions suivantes :

— les deux significations de l'acte sexuel (union ou don total de soi et procréation) sont-elles vraiment indissociables, comme le dit Paul VI ? en d'autres termes font-elles partie intégrante de la nature de la sexualité humaine ?

— le recours "aux périodes infécondes" est-il la seule méthode "naturelle" et par conséquent "honnête" de régulation des naissances, comme le prétend H.V. ?

Il est impossible de répondre à ces questions sans définir préalablement les concepts philosophiques suivants :

Nature, Nature humaine, Loi naturelle, Nature de la sexualité humaine (2, 4.5).

## Comment comprendre certains termes

1. Le mot Nature a de multiples sens : Dans le cas qui nous occupe et pour éviter confusion et incompréhension, il est nécessaire d'envisager les deux significations suivantes :

1.1. **Au sens biologique**, un acte sexuel est dit naturel s'il est accompli selon la structure biologique du corps humain. A priori il est donc faux de vouloir opposer sans autre "naturel" à "artificiel", ce dernier terme désignant ce qui fait appel à une technique plus ou moins sophistiquée. Cette opposition

est le reflet d'une tendance à un naturalisme qui voudrait refuser tout développement technique et en particulier tout progrès médical. Elle est une dérive sémantique aboutissant à un réductionnisme qui fait "du biologique humain le biologique tout court" selon l'expression de G. Cottier<sup>12</sup> ; elle ramène le sens du mot nature au domaine du corporel. Ce point de vue, que nous retrouverons chez certains défenseurs des méthodes dites naturelles de contraception, ne saurait constituer un fondement sérieux pour un jugement éthique : celui-ci en effet est précisément un jugement **objectif**, ce dernier terme ne signifiant pas "vrai" ou "indiscutable", mais un "jugement où la ---son essaie de discerner la structure d'une pratique, en se laissant guider par l'être lui-même"<sup>2</sup>. Ce réductionnisme qui fait de la nature biologique de l'homme la norme de la morale a contaminé la mentalité de certains néo-thomistes d'arrière-garde très peu représentatifs de la pensée de S. Thomas.

Précisons enfin que lorsque les scientifiques mettent en évidence certaines règles présidant aux phénomènes biologiques (ou physiques, bio-chimiques etc.), c'est purement par analogie qu'ils parlent de loi "naturelle". Dans le même ordre il est juste d'affirmer qu'il n'y a pas de loi de la nature, si celle-ci est réduite à sa seule expression biologique.

1.2. **Au sens métaphysique**, la nature est l'essence d'un être en tant que principe de son action. Elle est donc ce que cet être est en lui-même, ce qui explique tout ce qui se manifeste de lui et, en premier lieu, son action par laquelle il est pleinement lui-même. La nature s'actualise au travers de l'agir. Réaliser sa nature c'est s'accomplir totalement, c'est atteindre ce pour quoi il existe c'est-à-dire sa finalité. Chez un être raisonnable, la nature ne s'oppose pas à la liberté, elle est donc "à la fois une exigence pour la réalisation de son être et la condition de l'exercice de sa volonté libre"<sup>2</sup> : la volonté est donc l'appétit de la nature raisonnable.

Pour J.P. Sartre, qui se définit comme le représentant de l'existentialisme athée (voir "L'existentialisme est un humanisme"), l'homme n'est d'abord qu'un néant, un objet sans détermination ni qualification ; il n'est que tel qu'il se conçoit et se veut, il n'est rien d'autre que ce qu'il se fait lui-même ; il n'est que liberté, sans orientation préalable. Il n'y a donc pas de nature humaine.

Nous disons par contre que la nature des êtres concrets et singuliers, — que sont la personne d'une femme et la personne d'un homme —, joue le rôle de norme morale, par exemple dans l'exercice de leur sexualité ; elle indique, au point de vue métaphysique, les orientations morales de leur comportement.



Nous voulons insister et redire que lorsque nous affirmons que la nature est le fondement de l'éthique, nous n'entendons pas du tout opposer "naturel" à "artificiel" ou à "technique". Nous soutenons par contre qu'une technique n'est pas forcément bonne ou mauvaise en soi ; elle est bonne "dans la mesure où elle contribue à réaliser la nature d'un être"<sup>2</sup>, de l'être humain en particulier, elle est éthiquement illicite dans le cas contraire : cette distinction primordiale sera évoquée lors de la discussion des méthodes de contraception.

## **Loi naturelle**

Nous avons déjà fait allusion à la confusion qui existe au sujet de cette notion. Nous croyons utile d'y apporter deux précisions :

1. En tant qu'animal l'homme porte inscrites dans sa nature des inclinations, dont l'ensemble constitue la loi naturelle. Grâce à la raison qui prend en charge et régule ses inclinations et grâce à sa liberté, l'homme assume la responsabilité de ses actes et leur confère une valeur éthique. "Dans son activité normative, la raison commence par discerner ce qu'est l'homme (c'est-à-dire sa nature) afin de pouvoir indiquer avec justesse ce qu'il doit devenir"<sup>5</sup>. L'homme choisit de se soumettre à cette législation antérieure et supérieure à toutes les lois ou prescriptions formelles de la cité, promulguées par une autorité extérieure à lui et qu'on désigne par le terme de lois positives. La loi naturelle est une loi non écrite ; elle est l'expression de la raison, car il n'y a pas de comportement véritablement humain là où l'homme agit sans savoir ce qu'il fait ; cette loi s'impose comme modèle et guide de la conduite humaine par le fait que l'homme doit accomplir la finalité inscrite dans sa nature : la sexualité ne saurait y faire exception. Les êtres non humains réalisent par contre la loi par leur déterminisme (relatif, nous le verrons), leurs instincts et leur code génétique (s'il s'agit d'être vivants) qui les poussent à agir de la façon propre à la nature de leur espèce : c'est donc, comme nous l'avons déjà précisé, seulement par analogie que l'on parle de loi naturelle à leur propos.

2. En effet les lois qui règlent les phénomènes de nature biologique (ou physique, chimique, physico-chimique etc.) "ne sont rien d'autre que la relation établie numériquement entre les phénomènes et les causes, de manière à faire prévoir le rapport de la cause à l'effet dans tous les cas donnés." ... "Tous les phénomènes, de quelque ordre qu'ils soient, existent virtuellement dans les lois de la nature et ne se réalisent que lorsque leurs conditions d'existence sont réalisées" ... "Ce que nous appelons déterminisme d'un



phénomène ne signifie rien d'autre que la cause déterminante" — nous dirions cause efficiente — "qui détermine l'apparition des phénomènes". L'auteur de ces lignes pourrait être S. Thomas ; il s'agit en fait de Claude Bernard dans son *"Introduction à l'étude de la médecine expérimentale"*.

Mais nous savons aujourd'hui que, si les relations de cause déterminante à effet vont dans le sens d'une certaine organisation, elles laissent cependant la possibilité du jeu d'une variabilité non négligeable : ce qui assure non plus une certitude absolue mais une marge de probabilité dans les pourcentages des résultats escomptés, tout en permettant la nouveauté, la créativité (l' "inventivité" dirait H. Reeves) de la nature physique ou biologique et le caractère évolutif de l'histoire de la vie sur terre. C'est ce qui explique aussi, dans le sujet qui nous occupe, par exemple une certaine incertitude dans l'appréciation du taux des possibilités de conception au cours d'un cycle menstruel, comme nous le verrons plus loin. Les lois de causalité sont d'ordre statistique et non axiomatiques.

## **Nature de la sexualité humaine <sup>2</sup>**

Pour se réaliser pleinement, l'homme doit d'abord discerner ce qu'est sa nature, afin de dire ce qu'elle doit devenir. Il existe en lui une unité substantielle de deux principes, qui sont le corps avec sa nature biologique et l'âme de nature spirituelle. Le corps humain est partie intégrante de la personne ; l'esprit transcende le corps car son objet est immatériel, mais il en dépend car le corps en conditionne l'exercice.

La sexualité humaine participe à la nature humaine. En tant qu'animal l'homme se trouve inséré dans le monde organique et sa structure biologique. Sa sexualité est donc aussi orientée vers une finalité propre au monde animal. Or jusqu'à récemment, selon l'observation classique et traditionnelle des zoologues, on estimait pouvoir affirmer qu'habituellement la relation sexuelle chez les mammifères est ordonnée à la procréation. D'autre part l'homme n'est pas réductible à sa seule réalité biologique : en tant que personne, et de par sa nature spirituelle, il noue des relations d'amour, qu'il exprime en particulier dans et par sa vie sexuelle, laquelle se trouve ainsi comme spiritualisée tout en demeurant biologique.

Telle est la base sur laquelle repose la position du Magistère concernant la vie sexuelle du couple, sexualité par laquelle les époux manifestent leur union,

leur don total réciproque. *Humanae Vitae* (art. 11) déclare en effet que "les rapports conjugaux sont ordonnés à exprimer l'union entre les époux" ... et "tout acte matrimonial doit rester ouvert à la transmission de la vie".

C'est également sur la base des mêmes considérations philosophiques que nous estimons nécessaire que soit entrepris le dialogue théologie/médecine. Comme nous l'avons relevé plus haut au chapitre traitant du but du dialogue, deux points principaux devraient être traités dans le débat :

## **A) Premier objet de discussion**

C'est celui qui constitue le centre même de l'argumentation d'H.V. art. 12.

*Existe-t-il véritablement "un lien indissoluble, voulu par Dieu" (entendez : inscrit dans la nature humaine) entre les deux significations de l'acte conjugal : union et procréation" ?*

Notre intention n'est pas de nous substituer aux interlocuteurs représentant les disciplines concernées, d'autant plus que nous sommes parfaitement conscient que, vu la complexité du problème, il ne faut guère s'attendre à une solution tranchée et péremptoire. Pour permettre aux partenaires des deux camps de nuancer leur réponse, nous leur suggérons d'aborder, dans la discussion, les éléments suivants, qui sont autant de points d'interrogation :

1. Depuis quelques années et après de multiples observations concordantes<sup>7</sup>, les zoologues ont constaté que les chimpanzés ont des accouplements en dehors des moments de l'ovulation ; de ce fait ils concluent que la pulsion sexuelle, chez ces primates supérieurs, n'existe pas exclusivement pour garantir la reproduction. Pour les spécialistes de l'éthologie animale, l'offre de copulation apparaît chez ces singes, par comparaison avec ce qui se passe chez les humains, comme l'expression non seulement de la soumission de la femelle en vue de l'apaisement du partenaire mâle mais aussi comme une marque de déférence et de courtoisie (Yves Coppens: *Préambules, les premiers pas de l'homme*). Ces modifications de comportement apparaissant chez les primates supérieurs sont à mettre en relation avec le développement de leur cerveau. Nous en parlerons plus en détail ci-dessous. Pour l'instant qu'il nous suffise de rappeler qu'au cours de l'évolution des mammifères, les pulsions sont tout d'abord d'origine hormonale, puis peu à peu apparaissent des processus d'apprentissage signant l'apparition de l'influence du cortex cérébral déjà chez les primates supérieurs en tout cas : chez ceux-ci il apparaît

évident, selon les spécialistes, que la finalité de la sexualité n'est pas nécessairement la reproduction.

2. Il faut tenir compte du pas gigantesque représenté par le développement du système nerveux central dans le passage du primate à l'homme. Par voie de conséquence, a-t-on le droit d'ignorer ou de sous-estimer le rôle régulateur de ce système dans la vie relationnelle et sa participation dans la sexualité, — qui est une des fonctions les plus spécifiquement humaines — et pour la régulation des naissances ?

Dans le développement du cerveau au cours de centaines de milliers d'années, on note que deux ordres de processus sont entrés en jeu : alors que chez le primate supérieur l'écorce cérébrale (ou cortex) est mince et pauvre en cellules, l'augmentation du volume du cortex et de la population cellulaire chez l'homme est considérable (1000 milliards de cellules nerveuses corticales chez l'adulte). Ceci va de pair avec un accroissement très important des facultés intellectuelles. Cependant, dans le même temps, une partie du cerveau qui joue un rôle notable dans la sexualité, plus précisément l'hypothalamus situé dans le diencephale ou cerveau dit intermédiaire, ne se modifie que fort peu par rapport à ce qu'il était chez le primate supérieur. L'hypothalamus préside non seulement à la régulation des fonctions végétatives mais aussi à celle des instincts et de la sexualité ; il est de plus en relation d'échange avec le système limbique qui règle le comportement affectif, les manifestations émotionnelles, la mémoire. Enfin il existe des relations réciproques entre l'hypothalamus et l'écorce cérébrale qui contrôle, entre autres, des fonctions beaucoup plus élaborées d'analyse des situations, auxquelles le sujet est confronté dans les diverses activités, dont la sexualité.

Une coordination existe entre les divers postes de contrôle situés dans notre cerveau. Chez l'homme, l'hypothalamus et le système limbique continuent à jouer le rôle qu'ils avaient chez le primate, mais le rôle du cortex vient s'y ajouter. Le cortex apparaît comme le centre supérieur de contrôle ; toutefois cette hiérarchie n'est pas absolue et peut ne plus être respectée dans certaines situations, par exemple sous l'effet de certaines maladies ou de diverses substances chimiques ou de la passion.

3. Dans le monde animal on note que la fertilité va en diminuant à mesure qu'augmente la complexité des espèces. La production des œufs est par exemple de 60 millions par an chez l'ascaris, chez les mammifères elle est considérablement moindre. En conséquence ne sommes-nous pas autorisés à

dire que, chez l'être humain, le fait que l'acte sexuel aboutisse ou non à une procréation n'est pas, en un certain sens, nécessaire à la perfection de cet acte. En effet selon plusieurs études concordantes<sup>7</sup> concernant des collectifs significatifs de femmes situées dans la tranche d'âge de 25 à 30 ans (où la fertilité est statistiquement la plus grande et la fréquence des relations sexuelles est à son taux maximum), on a pu établir que la probabilité de procréation pour un cycle menstruel n'est que de 27 %.

En résumé, les observations les plus récentes concernant la biologie, la physiologie et l'anatomie comparée bouleversent, en partie, certaines notions tenues jusqu'ici pour solidement établies, en mettant en lumière les deux éléments suivants:

a) *Tout se passe comme si l'exercice de la sexualité considérée dans son sens biologique (ou animal) n'avait pas comme finalité nécessaire la reproduction de l'espèce.* Dans ces conditions nous pouvons nous demander si dissocier ce que H.V. définit comme étant les deux significations de l'acte conjugal (union et procréation) est vraiment contraire à la perfection de la nature de la sexualité humaine. En effet, si l'homme n'est pas réductible à sa seule réalité biologique, celle-ci ne fait pas moins partie intégrante de la nature humaine.

b) Le rôle de la corticalité du cerveau, donc de l'intelligence ou de la raison, s'il est important, n'est pas exclusif dans le contrôle de la sexualité humaine. Cela ne peut-il pas être affirmé même si nous reconnaissons que, la nature humaine étant caractérisée par l'unité substantielle du corps et de l'âme, "la raison est l'énergie majeure de la nature humaine et s'impose comme sa faculté première, dont l'activité normative indique avec justesse ce que l'homme doit devenir, c'est-à-dire qu'elle indique les principes de son comportement" (K. Wojtyla<sup>5</sup>) ?

Or précisément en fonction du rôle normatif de la raison, Paul VI admet qu'il existe des situations où une régulation des naissances peut être admise :

— Art. 15 d'H.V. : cet article traite de la licéité des "moyens thérapeutiques pour soigner des maladies de l'organisme, même si on prévoit qu'il en résultera un empêchement à la procréation, pourvu que cet empêchement ne soit pas directement voulu".

— Art. 16 qu'on peut résumer ainsi : il existe des motifs "sérieux" de recourir à la régulation des naissances, motifs dûs soit aux conditions physiques et psychologiques des conjoints, soit à des circonstances extérieures dans le

respect de l'ordre établi par Dieu, c'est-à-dire dans le respect de la nature humaine.

Aussitôt surgissent deux questions :

1. Dans la logique de l'article 16 d'H.V., n'est-il pas conforme à la nature humaine et au caractère normatif de la raison d'étudier s'il n'y a pas de nouveaux motifs "sérieux" résultant de nos nouvelles connaissances rappelées plus haut — (ce n'est pas la vérité qui change, mais la connaissance que nous en avons) —, qui rendent souhaitable, voire nécessaire si ce n'est une nouvelle position du Magistère dans la régulation des naissances du moins un élargissement du spectre des indications de cette régulation ?

Peut-être les interlocuteurs seront-ils aidés, dans leur réponse, en faisant leur la réflexion philosophique suivante de F.X. Putallaz<sup>2</sup> : "les principes moraux universels peuvent être univoques ou analogues : dans le premier cas, ils s'appliquent toujours de la même manière ; dans le second ils s'appliquent différemment dans des situations différentes. On peut légitimement se demander si maintenir liées les deux significations de l'acte sexuel n'est pas une exigence analogue, ce qui rendrait par exemple éthiquement acceptable la contraception dans des situations données".

2. Poursuivant un peu plus loin la logique du raisonnement, ne pourrait-on pas admettre "que la finalité de procréation concerne l'ensemble de la vie conjugale plutôt que chacun de ses actes (cf. le "principe de totalité", H.V. art. 3) ? En effet une synthèse logique entre un amour ou don total et une procréation responsable ne devrait-elle pas être le but de toute union qui se veut durable entre les époux ? La sexualité humaine n'emprunte-t-elle pas sa qualification morale définitive à l'ensemble de la vie conjugale plutôt qu'à chacun des actes sexuels pris séparément ? Dans le discours éthique concernant le comportement volontaire de la personne, ce comportement ne doit-il pas être interprété dans sa globalité plutôt que comme la somme des actes qui la constituent ? Une morale véritablement ontologique ne devrait-elle pas intégrer l'ensemble de la vie sexuelle du couple dans un projet de vie plutôt que dans chacune de ses actions ?

Mais, à supposer que les interlocuteurs du dialogue répondent affirmativement à ces questions, on pourra objecter qu'ils tombent dans le plus pur subjectivisme. A quoi nous rétorquons par une autre question : n'y a-t-il pas une différence fondamentale — entre le fait de soutenir que le désir de mettre au monde un enfant et le prétendu droit à l'enfant sont des critères suffisants

pour décider ou non de supprimer une vie humaine par un avortement (thèse de R. Frydman<sup>9</sup>, P. Jouannet<sup>10</sup>, J. Testart<sup>11</sup>) — et le fait que, dans le cas où, selon la formule d'H.V., — des motifs "sérieux" étant présents en utilisant des moyens dits naturels et honnêtes —, les époux responsables décident de recourir à une contraception programmée dans le but de maintenir et de fortifier leur union ?

Aux interlocuteurs intéressés au dialogue de répondre.

## **B. Deuxième objet important à débattre**

*Le recours aux périodes infécondes est-il véritablement la seule méthode "naturelle" et "honnête" de régulation des naissances ?*

Au risque de nous répéter, rappelons deux conditions indispensables à la clarté du débat :

a) Il faut éviter de confondre et d'opposer, sans autre, les termes "naturel" et "artificiel". La technique n'est pas forcément bonne ou mauvaise en soi ; elle est bonne dans la mesure où elle contribue à réaliser la nature d'un être, de l'homme et de la femme dans le cas particulier dans leur existence personnelle concrète : tel est le fondement objectif de l'éthique. Au vu de l'accueil plus que réservé fait par le synode de Rome en décembre 1991 à la proposition rappelée plus haut de Mgr Werbs, il semble que cette confusion enténébre encore bien des esprits.

b) La nature de la sexualité n'est pas affaire d'opinion et il ne peut exister d'autre critère de moralité d'un acte que celui que nous avons rappelé ci-dessus. C'est ainsi que prétendre que l'être humain est le propriétaire de son corps et qu'il peut en disposer à sa guise, n'est pas une position défendable et ouvrirait la voie à tous les excès. De même le fait de ne pas "choisir des pratiques anticonceptionnelles qui nuiraient gravement à la santé et à la vie affective" (voir le Catéchisme Hollandais dans son édition du 25.11.68 c.-à-d. exactement 4 mois après la parution d'H.V.) ne constitue pas un critère valable et suffisant en la matière.

Ces prémisses ayant été admises, nous suggérons que les interlocuteurs adoptent une méthode d'analyse qui pourrait être par exemple la suivante : établir et tenir constamment à jour une liste aussi exhaustive que possible des méthodes anticonceptionnelles utilisées et proposées ; examiner pour chacune d'elle son mode d'action, ce qui permettra de déterminer si elle contrevient ou



non à la réalisation de la nature de la sexualité telle qu'explicitée plus haut. La licéité de la méthode serait ensuite déterminée par rapport à une liste de critères concrets, qui pourrait être par exemple celle-ci :

a) la méthode en question est-elle véritablement et uniquement contraceptive (c'est-à-dire empêchant la rencontre de l'ovule et du spermatozoïde) ou est-elle abortive (éliminant un œuf c'est-à-dire un ovule déjà fécondé) ?

b) empêche-t-elle la nidation de l'œuf (ovule déjà fécondé) auquel cas, elle est également assimilable à une méthode abortive.

c) empêche-t-elle la maturation du follicule et par conséquent la production par l'ovaire d'un ovule fécondable ? Dans ce cas la nature biologique de l'ovaire est violée. La même analyse peut être faite en ce qui concerne la spermatogénèse, le jour où la pilule SB-75 actuellement en préparation pour l'homme sera utilisée.

d) tout en remplissant les conditions de licéité prévues sous a), b) et c), la méthode en question comporte-t-elle dans son application une atteinte considérable au statut psychique de la femme et à sa dignité ?

Nous ne voudrions pas imposer une clé personnelle d'interprétation concernant la licéité ou non des situations figurant dans ce catalogue. Voici cependant quelques remarques au sujet des méthodes actuellement utilisées ou en voie d'expérimentation :

1. Méthode faisant recours aux périodes infécondes et qualifiées dans H.V., de "méthode naturelle" de régulation des naissances et de planification familiale. Cette Méthode de Knaus-Ogino comporte un degré d'incertitude important, qui peut être nettement améliorée lorsqu'on lui associe les techniques suivantes:

— contrôle de la température basale (Symptothermal) qui met en évidence une légère hausse de température en relation avec l'ovulation,

— la méthode de Billings qui est l'évaluation des modifications physico-chimiques de la glaire cervicale survenant avant l'ovulation, modifications qui permettent une survie plus longue, donc une probabilité plus grande pour le spermatozoïde de rencontrer un ovule.

L'association (jugée naturelle par le Magistère) des 3 procédés garantit — selon von Eiff professeur de gynécologie de Bonn<sup>7</sup> — un taux de sécurité

comparable à celui des méthodes contraceptives artificielles ou actives (pilules, stérilet). Knaus et Ogino (avec ou sans les 2 moyens de contrôle qu'on lui associe) est uniquement une méthode contraceptive (voir points a), b) et c) du catalogue). En ce qui concerne le point d), il est possible que, — si les rapports sexuels n'ont lieu qu'en deuxième partie du cycle (à savoir dans l'unique période véritablement non fertile) —, la femme puisse, sous l'influence de la progestérone, se trouver dans des conditions émotionnelles peu favorables et éprouver une sorte de résistance physique au rapport sexuel, qui sera ainsi mal supporté. Il se développe aussi parfois une aversion vis-à-vis des procédés techniques utilisés. Même dans un tel contexte n'est-il cependant pas inexact de prétendre que la méthode est contraire à la nature de la sexualité humaine ?

2. En ce qui concerne la contraception hormonale ou chimique, rappelons que

2.1. la pilule RU 486, dite "pilule du lendemain", est en faite abortive (type a) du catalogue)

2.2. on met actuellement au point, pour le partenaire masculin, une pilule SB 75 — antagoniste de l'hormone LH-RH de l'hypothalamus. Elle supprimerait la spermatogénèse (type c) du catalogue)

2.3. les pilules couramment utilisées ("**La Pilule**" du public) sont schématiquement de deux types:

I. Pilules monohormonales (p.ex. Microlut, Micronovum) : elles sont censées ne pas empêcher la maturation de l'ovule mais rendraient difficile le cheminement du spermatozoïde à la rencontre de l'ovule. Apparemment donc, il s'agirait d'un procédé uniquement contraceptif ; cependant il n'est pas du tout certain, pour le cas où la fécondation de l'ovule a quand même lieu, que ce type de pilule n'empêche pas la nidation de l'œuf (type b, donc abortif). Sa sécurité est moindre que celui obtenu avec la pilule du type II.

II. Pilules combinant deux hormones — progestatifs et progestérone — (p. ex. Microgynon, Cilest du commerce). Elle provoquent, en plus des effets de la pilule du type I, un empêchement de la maturation de l'ovule, donc un cycle anovulaire (type c du catalogue).

Le même type d'appréciation s'applique aux "injections périodiques contraceptives" qui contiennent les mêmes hormones ou combinaisons d'hormones que celles qui sont contenues dans "la Pilule".

3. A propos du stérilet, les experts médicaux devraient pouvoir renseigner les théologiens sur le mode exact d'action de cette méthode très utilisée : s'agit-il simplement d'un empêchement de la rencontre spermatozoïde/ovule (dans ce cas le stérilet serait une méthode anticonceptionnelle uniquement) ; par contre, a-t-il, en plus, une action abortive en empêchant la nidification de l'œuf (ovule fécondé) ou en provoquant l'expulsion de l'œuf déjà nidifié.

4. quelle est l'influence du préservatif (masculin et féminin) et du *coïtus interruptus* sur l'état émotionnel et psychique de la femme (point d) du catalogue) ? Ces méthodes portent-elles atteinte à la dignité de la femme ?

5. Que faut-il penser du vaccin anticonceptionnel actuellement à l'étude ? Expérimenté avec succès chez la lapine, il risque d'être proposé à l'usage humain d'ici 4 à 5 ans. Il est basé sur le fait que le fœtus sécrète une hormone dite de grossesse, qui injectée à une femelle pubère, provoque chez elle la formation d'anticorps qui la "protégeront" d'une grossesse pendant une durée de quelques mois, au bout desquels la vaccination sera renouvelée si la continuation de la contraception est recherchée.

D'autres points d'interrogation pourront surgir au cours des débats.

En définitive ces diverses questions illustrant autant de situations à problème pourraient se résumer ainsi : *suffit-il pour qu'une méthode soit moralement licite qu'elle soit uniquement contraceptive (et non abortive) et qu'elle ne porte pas atteinte à la dignité des époux (la femme en premier lieu) ?* Nous laissons aux interlocuteurs du dialogue théologie/médecin la responsabilité d'y répondre, en les invitant à tenir compte, dans leur appréciation, des connaissances actuelles que nous avons résumées au chapitre précédent (sous lettre A) et qui montrent que la sexualité humaine n'a pas nécessairement une finalité procréatrice. Nous n'attendons pas forcément une réponse tranchée et définitive. Nous souhaitons cependant que le dialogue ne débouche pas, comme cela est habituellement le cas lors des discussions des comités d'éthique, sur un compromis entre diverses opinions, celles-ci étant des affirmations sans fondement rationnel assuré. La vérité sur la Nature humaine n'est pas une affaire d'opinions et tout compromis en la matière est une trahison.

Nous ne saurions clore cet essai, sans attirer l'attention sur les deux considérations suivantes :

1. Il nous paraîtrait déraisonnable que dans le débat préconisé par Paul VI on ne réservât pas aux époux la place qu'ils méritent. Leurs représentants au dialogue doivent être représentatifs : il est en effet inutile qu'il s'agisse uniquement de chrétiens bien pensants et acquis d'avance, sans esprit critique, à toute proposition du Magistère ; au contraire les premiers intéressés à ce que soit approfondie la vérité dont dépend éminemment l'accomplissement de leur vie conjugale, sont les époux pour qui la régulation des naissances pose un problème parfois grave.

2. La contraception intéresse aussi, à des titres divers, deux groupes importants de population, dont il est urgent de s'occuper.

2.1. Les adolescents et les jeunes gens, surtout dans nos sociétés occidentales sont de plus en plus nombreux à avoir des relations sexuelles précoces et usent quasi régulièrement de "la pilule" ou de préservatif. Cet état de fait mérite d'être abordé par les parents, les autres adultes et l'Eglise avec lucidité, courage et sans paternalisme. La question, qui est actuellement on ne peut plus actuelle en raison de son imbrication avec le Sida, touche également aux responsabilités des pouvoirs publics. Les campagnes en faveur du préservatif ont toutes les chances d'aggraver le mal qu'elles veulent combattre, car une riposte exclusivement biomédicale est par elle-même limitative. Comme le disait G. Cottier dans un numéro de *Nova et Vetera* de 1990 : "les questions de la sexualité sont intrinsèquement de nature morale. Concevoir des politiques de la santé publique qui prétendent faire abstraction de ce caractère moral, c'est céder à un mirage technocratique et par là manquer le but que l'on vise. On fait appel à une publicité qui va dans le sens de la permissivité. Or celle-ci signifie en fait la porte ouverte à un désordre de nature morale, qui est sans doute une des causes principales de la propagation du Sida".

2.2. Le problème de la régulation des naissances revêt une très grande gravité dans le Tiers-monde. Il serait indécent qu'une quelconque instance des pays nantis, même sous le couvert de louables intentions, se crût autorisée de prodiguer des conseils ou préceptes d'ordre moral aux habitants des pays de l'hémisphère Sud ne partageant pas notre foi. Le problème se pose par contre pour les populations catholiques et devient de plus en plus angoissant. En effet la lutte contre la mortalité infantile qui commence à être couronnée de succès dans plusieurs de ces pays ainsi que l'amélioration des conditions sociales rendent de plus en plus nécessaire une étude du problème de la régulation

des naissances. Celle-ci butera sur de nombreuses et grandes difficultés, dont les moindres ne sont pas les suivantes : d'une part le défaut de scolarisation et d'éducation des adultes, et tout particulièrement des femmes incapables d'utiliser la méthode de Knaus-Ogino et même "la pilule". D'autre part, la fréquence et l'enracinement de profonds préjugés sur les problèmes sexuels, ainsi que la survivance d'une mentalité qui veut qu'une grande famille, — vivant même dans le plus grand dénuement et menacée de famine —, confère un prestige social important et constitue la meilleure "assurance-vieillesse" pour les parents. Cette dernière façon de voir le problème était encore fréquente en Europe au début du XXe siècle.

Les quelques considérations développées dans cet essai n'épuisent pas les points que devraient envisager le dialogue entre la théologie et les disciplines médicales concernées. Elles ne font qu'en indiquer une tournure possible. Nous souhaitons qu'elles contribueront à réactiver le débat nécessaire souhaité par Paul VI.

Gabriel Barras

## Bibliographie

1. Valadier Paul: "Lettre à un chrétien Impatient", Ed. La Découverte, 1991.
2. Putallaz François-Xavier: "Fécondation in vitro et transfert d'embryons ; Interrogations philosophiques." Echos de St-Maurice tome 19, no 2/89 et 4/89.
3. Mouthon Gérard, dans sa présentation du "Don de la vie. Instructions de la Congrégation pour la doctrine de la foi". Ed. du Cerf, 1987 (2ème édition).
4. S. Thomas : Summa Theologiae, prima secundae, Q. 90-01.
5. Wojtyla Karol: "En esprit et vérité", Paris 1980, pp. 116-118.
6. Raineri Paolo : "Il dialogo medicina/teologia : una premessa." KOS 74, nov. 1991.
7. Von Eiff August W. : "Dialogo medicina/teologia: una utopia ?" KOS 74, nov. 1991.
8. Domian J. : "Il linguaggio fisico dell'amore". KOS 46,1989.
9. Frydman René : "L'incoercibile désir de naissance". Paris 1985.
10. Jouannet Pierre : "La liberté du chercheur", Projet 1985.
11. Testart Jacques : "L'œuf transparent", Paris 1985.
12. Cottier Georges: "Les bébés-éprouvettes. Problèmes éthiques". Nova et Vetera 1986.