

LES ECHOS DE SAINT-MAURICE

Edition numérique

François-Xavier PUTALLAZ

Fécondation in vitro et transfert d'embryons :  
interrogations philosophiques (1)

Dans *Echos de Saint-Maurice*, 1989, tome 85, p. 79-95

© Abbaye de Saint-Maurice 2013

# *Fécondation in vitro et transfert d'embryons : interrogations philosophiques*

1<sup>re</sup> partie

## **1. Préliminaires**

### **1.1. Comités d'éthique**

Depuis plus de trente ans, nos pays à haute technologie voient comme s'inverser le sens du progrès<sup>1</sup> et s'écrouler le mythe scientifique du Progrès. Ce phénomène, au demeurant fort complexe et nuancé, trouve aujourd'hui un terrain de prédilection : c'est celui de ce qu'on a appelé la « bioéthique », où les peurs les moins fondées côtoient les problèmes réels les plus urgents. Dans tout cela, il est difficile de voir clair et de penser sereinement : cette situation participe de la mise en question de l'idée de progrès, dont le sens n'est de loin pas univoque, et où les distinctions ne sont guère aisées.

C'est ce qu'ont éprouvé bien des milieux scientifiques : devant les nouvelles possibilités ouvertes, notamment en matière de procréation assistée, on a confusément admis que la technique n'était pas à elle-même sa propre fin, et que son usage demandait une régulation supérieure qui était celle de l'éthique ; on a vaguement considéré que la technique, liée à la science, avait besoin d'un point de référence qui se prit par-delà l'ordre technique lui-même.

<sup>1</sup> Cf. Georges Cottier, *L'Inversion du Sens du Progrès*, dans *Questions de la Modernité*, Paris 1985, pp. 199-214.

Ainsi sont nés dans bien des pays, et selon des besoins divers, des manières de groupes de consultation appelés à se prononcer sur les questions les plus urgentes, à délimiter les champs d'application des nouvelles techniques et à orienter les praticiens dans leur activité. Ces groupes de travail interdisciplinaires ont été nommés parfois « comités d'éthique », comme en France<sup>2</sup> ; parfois, ce sont des commissions parlementaires qui se sont formées, comme la fameuse « commission Warnock » en Angleterre<sup>3</sup> ; parfois, ce sont les instances médicales elles-mêmes qui ont pris la responsabilité de recommandations, comme en Suisse<sup>4</sup>.

Il est à souligner que l'idée de tels « comités d'éthique » n'a pas germé dans l'esprit des philosophes ou des théologiens, mais qu'elle est issue des milieux scientifiques, ce qui est tout à leur honneur<sup>5</sup>.

Il n'est pas question de juger de la manière concrète dont travaillent ces comités, d'autant que les méthodes sont très diverses de l'un à l'autre<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> Il existe en fait, depuis 1974, une multitude de comités d'éthique en France, dans la plupart des hôpitaux importants, sociétés savantes et grandes institutions scientifiques, facultés catholiques, etc. On peut en dénombrer au moins 49 dont 12 pour la région parisienne seulement. Le plus connu est le « Comité consultatif national d'éthique pour les sciences de la vie et de la santé », présidé par le professeur Jean Bernard et fondé en 1983. L'une des dernières publications est un *Avis relatif aux recherches sur les embryons humains in vitro et à leur utilisation à des fins médicales et scientifiques*, de 1986 (Centre de documentation et d'information d'éthique des sciences de la vie et de la santé, 101, rue de Tolbiac, 75624 Paris).

<sup>3</sup> La commission porte le nom de sa présidente, la philosophe Madame Mary Warnock. Un rapport a été présenté au Parlement britannique et traduit en français : *Rapport de la commission d'enquête concernant la fécondation et l'embryologie humaines*, Paris 1985.

<sup>4</sup> C'est l'Académie suisse des sciences médicales (ASSM) qui publie ces recommandations ; la Commission centrale d'éthique de ladite Académie est présidée par le professeur B. Courvoisier. L'ASSM n'est pas un « comité d'éthique » au sens français, d'autant plus qu'elle n'est composée que de médecins. Cf. *Directives médico-éthiques pour le traitement de la stérilité par fécondation in vitro et transfert d'embryons*, version 1985 (Secrétariat de l'ASSM, Petersplatz 13, 4051 Bâle). Le 19 août 1988, après deux années de travaux, est paru le rapport de la « Commission d'experts pour la génétique humaine et la médecine de la reproduction ». C'est sur ce document central que le Conseil fédéral s'appuiera pour son message aux Chambres fédérales et pour l'élaboration du contreprojet à l'initiative du *Beobachter*. Le peuple suisse sera appelé aux urnes probablement vers 1992, et le rapport de ladite commission aura joué un rôle important. J'y reviendrai à titre de conclusion.

<sup>5</sup> En Suisse, il n'existe à ce jour qu'un seul « comité d'éthique », et il est Valaisan.

<sup>6</sup> On le voit clairement transparaître dans les publications officielles : par exemple, les avis du Comité consultatif national d'éthique, en France, sont publiés en tenant compte, dans le texte lui-même, des avis divers des membres du comité, et l'on essaie de trouver un consensus le plus vaste possible. La Commission Warnock a, au contraire, publié un rapport uniforme, lequel comporte en annexe les textes et signatures d'opinions dissidentes.

Cependant, malgré l'utilité de ces comités d'une part et leur importance politique d'autre part, on peut d'emblée faire valoir quelques limites inhérentes à de telles institutions.

1. D'abord, ces comités sont nécessairement composés de personnes compétentes en leur domaine, mais de tendances philosophiques différentes. Cela est patent si l'on considère seulement que, en France, cinq des personnalités désignées par le président de la République appartiennent aux principales familles philosophiques et spirituelles du pays ; cette manière de procéder pose au moins deux questions : a) Quel est le fondement permettant à une instance politique, fût-ce le président des Français, de désigner les personnes compétentes en matière éthique et spirituelle ? b) Que peut bien faire sortir un débat sur ces questions de fond entre un catholique et un marxiste, par exemple ? Le débat peut-il même être sérieusement engagé ?

2. Ensuite, et par conséquent, un comité d'éthique aussi hétérogène que le comité français peut-il proposer autre chose qu'un consensus tellement limité qu'il ne comporte plus guère de contenu ? En réalité, ce consensus, dont on doit souligner la nécessité, a certes un sens politique, mais n'a guère de validité éthique<sup>7</sup>.

3. Troisièmement, un tel comité ne peut faire valoir que des « avis », et ses recommandations ne sauraient dépasser le plan de *l'opinion*. C'est le point crucial de tout le débat engagé depuis plusieurs années. En effet, lorsque l'on soutient, par exemple, que le statut de l'embryon humain est un objet d'opinion, ce mot « opinion » laisse pour le moins songeur. On peut avoir des opinions sur quantité d'objets, tels que la politique économique d'un pays ou la nouvelle formule d'un championnat de football. On ne saurait admettre que la vie humaine soit objet d'opinion ; la question est trop grave pour être en soi un objet de discussion autour d'une table de négociations. Pour plagier une phrase de Sartre : « La volonté de faire mourir ne rentre pas dans la catégorie de pensée que protège le droit de libre opinion »<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Cf. la conclusion, sur le sens des comités d'éthique et sur le rôle irremplaçable qu'ils ont à jouer dans une société politiquement pluraliste.

<sup>8</sup> Cf. Jean-Paul Sartre, *Réflexions sur la Question juive*, Paris 1954, p. 10. Sartre défend cette idée contre l'antisémitisme. Je lui emprunte seulement ici l'excellente formule, nullement l'option philosophique qui soutient l'ouvrage.

L'existence même des comités d'éthique pose ainsi clairement le problème de la liberté dans une société politiquement pluraliste et fait aisément voir comment l'on glisse insidieusement du droit de libre opinion et du droit d'accéder à la vérité par une démarche libre à l'affirmation que la démarche libre est elle-même le critère de la vérité et des valeurs. Ce point est capital. En réalité, défendre la liberté de conscience (liberté politique) ne revient pas à faire de la conscience le critère ultime et le fondement du bien et du mal (libéralisme philosophique). Si chacun est libre et responsable *devant* sa conscience, n'est-il pas d'abord et fondamentalement responsable *de* sa conscience *devant* ce qui est objectivement vrai, objectivement bien ? Le maintien de ces deux pôles ordonnés l'un à l'autre est la condition d'une véritable tolérance qui évite le double écueil d'une société totalitaire d'une part et de l'anarchie morale d'autre part<sup>9</sup>. Il convient donc clairement de distinguer, sans les séparer, l'éthique et la politique : le pluralisme politique, qui est l'une des grandes conquêtes de nos sociétés démocratiques modernes, ne permet pas de préjuger de l'éthique en supposant que cette dernière est forcément pluraliste : le libéralisme économique et politique ne permet pas d'inférer à la légitimité du libéralisme philosophique. Par conséquent, pour précieux que soient les comités d'éthique en matière de politique, ils n'ont pas compétence (et probablement ne le demandent-ils pas) pour s'ériger en décideurs éthiques : une compétence en biologie ou en gynécologie, par exemple, ne donne pas automatiquement une compétence éthique<sup>10</sup>.

## 1.2. Nécessité d'un fondement métaphysique

Les diverses conceptions qui sont ainsi apparues à la fois dans les comités d'éthique et dans un large public ont fait clairement apparaître qu'il n'y a pas,

<sup>9</sup> C'est ce manque de discernement qui fait dégénérer les débats en polémique ; on en a eu l'exemple tout récent en France, autour de la pilule abortive RU 486, où les milieux catholiques ont été systématiquement taxés d'intolérants : nul ne soutient sérieusement que l'exigence de défendre les forêts, par exemple, est une manifestation d'intolérance à l'égard des agents pollueurs. Curieusement, l'objectivité des valeurs est admise dans certains domaines et non dans d'autres.

<sup>10</sup> On peut en juger, par exemple, en lisant le mauvais livre de René Frydman, *L'Irrésistible Désir de Naissance*, Paris 1987. Si le docteur Frydman a certainement de multiples compétences professionnelles et humaines, ses prises de positions philosophiques manifestent pour le moins de l'amateurisme : je ne dis pas qu'elles sont fausses, mais elles sont si faiblement fondées qu'elles ne se rendent même pas discutables.

dans nos pays, de consensus éthique très large ; d'ailleurs y en a-t-il jamais eu ? En lisant les ouvrages qui ont paru sur le sujet, en écoutant les débats, fussent-ils des discussions de salon, en prenant en considération les positions officielles, on remarque aisément que chaque « opinion » est engagée dans un ensemble de propositions d'ordre philosophique. Ce serait très souvent un jeu de montrer comment telle position est dépendante d'une vision du monde plus ou moins consciente, plus ou moins élaborée, plus ou moins vraie. Souvent inconscients d'ailleurs, les présupposés philosophiques n'en sont pas moins réels et présents, sous forme d'idées reçues, d'idéologie, de sentimentalisme, de conformisme, etc. C'est le rôle du philosophe qui s'interroge sur la culture de mettre en évidence, dans chaque cas, les principaux éléments qui entrent en ligne de compte dans ces visions du monde.

Quoi qu'il en soit du détail de ces influences, nul ne contestera que plusieurs thèmes traditionnels de la philosophie sont engagés dans les débats, en particulier dans ceux qui traitent de la *fécondation in vitro*. Au centre, il y a une conception de l'homme, ou une anthropologie, dont l'acceptation consciente ou inconsciente va engager l'ensemble des positions éthiques : par exemple, la question de la congélation des embryons dépend ultimement du statut que l'on reconnaît à l'embryon<sup>11</sup>. Dans le même sens, on parle constamment d'embryons « surnuméraires » ; le choix de ce vocable est déjà, bon gré mal gré, dépendant d'une position philosophique ; en effet, qui dit « surnuméraire » dit « en surnombre par rapport à quelque chose » ; ce « quelque chose » ne saurait être que le désir d'enfant d'un couple ; par conséquent, on tend déjà implicitement à admettre que c'est le désir du couple qui est le critère de décision en matière de statut de l'embryon. Si l'on considère que l'embryon est une personne, ou du moins qu'il mérite le respect au même titre qu'une personne, la notion d'« embryon surnuméraire » est tout bonnement contradictoire. Se prononcer à ce sujet, c'est prendre une position consciemment philosophique.

Je veux dire par là, et pour faire court, que chacune des prises de position éthiques est déterminée, ou au moins conditionnée, par un ensemble de propositions philosophiques plus ou moins explicites. Ces positions, si on les

<sup>11</sup> Cette affirmation est déjà philosophique, dans la mesure où j'admets qu'il s'agit de reconnaître un statut à l'embryon et non seulement de l'accorder, comme on le dit trop souvent par mégarde.

observe, touchent en général aux thèmes traditionnels suivants : la nature de la personne humaine, son rapport aux autres, son rapport à Dieu, le statut de l'embryon, le sens de la sexualité humaine, la validité de notre connaissance (scientifique et philosophique), le rôle de la liberté, le bien et la valeur, la nature de la famille. En réalité, tous ces thèmes, sans être réductibles l'un à l'autre, sont comme liés entre eux par une conception philosophique (ou théologique) déterminée de l'homme<sup>12</sup>. Ultimement, c'est une conception de l'être qui ordonne organiquement tous les thèmes les uns par rapport aux autres. C'est pourquoi, engager sérieusement un débat sur ce fait conduit inexorablement à poser une question de culture. L'enjeu ne saurait en être exagéré.

Ce qui ressort d'une telle attitude, qu'il s'agit d'observer et d'analyser dans chaque cas, c'est que le débat éthique n'est pas le principal qui doit occuper ceux qui se préoccupent de ces questions. Et c'est là une erreur qui envenime les débats : en parlant de « bioéthique », de « comités d'éthique », de « problèmes moraux », etc., on donne l'impression que c'est l'éthique qui serait le recours ultime. En fait, l'éthique est engagée dans une anthropologie plus fondamentale : elle dépend d'une juste conception de la personne, elle-même dépendant d'une métaphysique. Par exemple, la question du statut de l'embryon n'est pas d'ordre éthique ; c'est un problème de philosophie de la nature<sup>13</sup>. L'éthique est mauvaise conseillère en ces matières, au point que la volonté, souvent prononcée dans les milieux catholiques, de défendre la dignité de l'embryon dès sa conception, a conduit à préjuger de la réalité ontologique de l'embryon et de son évolution : demander à l'éthique d'éclairer une telle question n'est pas la manière la plus exigeante ni la plus honnête de pratiquer la philosophie.

En conclusion, une position éthique qui puisse être discutée et/ou acceptée rationnellement doit impérativement expliciter les raisons philosophiques qui la soutiennent, et l'anthropologie qu'elle requiert. Une telle discussion, qui peut alors seulement prétendre au dialogue, sera bien éloignée des discussions de salon ou des débats télévisés.

<sup>12</sup> On pourrait, par exemple, mettre en valeur les présupposés sartriens présents dans un livre comme celui de René Frydman, *L'Irrésistible Désir de Naissance* (1986), ou celui, bien meilleur, de Jacques Testart, *L'œuf transparent*, Paris 1986.

<sup>13</sup> Il faut déplorer que les milieux thomistes aient quelque peu méprisé la philosophie de la nature ; ce manque commence à se faire douloureusement sentir.

Une dernière remarque suffira ici : si l'éthique est engagée dans une philosophie structurée, l'instance supérieure dont on parlait plus haut, et qui permet de juger du progrès véritable d'une technique, n'est ni la science ni l'éthique en elle-même, mais bien la philosophie (ou, le cas échéant, la théologie<sup>14</sup>). On aurait donc tort de croire que parce que les problèmes et les défis actuels sont nouveaux et inédits, il est nécessaire de faire appel à une nouvelle philosophie elle-même inédite ; c'est hélas ce que suggère à beaucoup le terme de « bioéthique », laissant entendre une nouvelle discipline à constituer. En fait l'éthique est déjà constituée, car elle est dépendante d'une philosophie qui, elle, ne dépend pas intrinsèquement de l'évolution des sciences<sup>15</sup> : la philosophie se constitue par-delà la science, non pas à côté d'elle, encore moins contre elle. De même, l'éthique peut éclairer une nouvelle technique, adapter ses conclusions à la nouveauté inédite ; il n'est aucun devoir de la constituer de part en part pour chacun des sujets qu'elle éclaire<sup>16</sup>.

### 1.3. La philosophie et le concret

On peut souvent reprocher à la philosophie telle qu'elle est pratiquée, de se complaire dans l'abstrait et les idées bien organisées, et d'oublier la réalité concrète et les situations réelles. Ce défaut, très apparent chez les philosophes, a fait naître, dès la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, un mouvement contraire de « retour au vécu » et « à l'immédiat ». On dira, par exemple, que toutes les théories abstraites n'éclaireront jamais réellement un couple dans une situation difficile. Que personne ne peut mieux juger de la légitimité d'une méthode que celui qui y est immédiatement confronté. Qu'il n'y a de morale qu'en situation. Que le sentiment intime et le jugement de la conscience permettent à ceux qui y sont confrontés d'y voir clair.

<sup>14</sup> C'est la raison pour laquelle la *Congrégation pour la Doctrine de la Foi* a eu raison d'engager son autorité morale, spirituelle et ecclésiale, dans un document comme *Donum Vitae* : Cf. *Le Don de la Vie, Le respect de la vie humaine naissante et la dignité de la procréation, Réponses à quelques questions d'actualité, Instructions de la Congrégation pour la Doctrine de la Foi, 22 février 1987, Paris 1987.*

<sup>15</sup> La recherche philosophique prend en effet son essor par-delà le progrès des sciences, là où des hommes s'éveillent, selon le mot de Jaspers, c'est-à-dire là où il y va de la condition humaine.

<sup>16</sup> Si l'on soutient qu'elle doit se constituer et se renouveler en fonction des nouveautés, c'est déjà là une position philosophique bien définie.

On ne saurait dénier toute valeur à ces revendications. Quelques remarques s'imposent toutefois, surtout dans la question de la *fivete*.

1. La *fivete* est une technique qui répond à un certain besoin éprouvé au moins à titre de désir de la part d'un couple marqué par la stérilité. On ne saurait oublier ce vécu d'un couple touché douloureusement dans l'une de ses vocations les plus hautes : celui de concevoir un enfant, de le porter, de le mettre au monde et de l'éduquer dans l'amour d'une famille. La souffrance ressentie par tel couple blessé dans sa chair ne peut être qu'accueillie avec une infinie délicatesse, sans jugement de qui que ce soit. Bien plus, c'est un devoir de tous d'accompagner ce couple dans la mesure de ses moyens : le médecin, en s'efforçant de soigner les causes de la stérilité ; l'entourage, en commençant par ne pas culpabiliser ; certains, en accompagnant le couple ami de manière chaleureuse.

Certes, on dira qu'il existe d'autres manières d'engagement d'un couple, par l'adoption, l'entraide ; certes, on ne manquera pas de rappeler que, pour un couple chrétien, il y a une fécondité de la souffrance quand elle est apportée au pied de la Croix ; que ce peut être un chemin de résurrection. Mais il faut admettre que, pour beaucoup, ce langage paraîtra bien « abstrait », sans rapport aucun avec leur mode de vie, leur difficulté, leur souffrance bien réelle et leurs espoirs.

2. On a raison de rappeler tout cela : il y va de la dignité même des personnes, de la délicatesse inimaginable d'une vie humaine. Néanmoins, il est symptomatique que c'est essentiellement à cette seule dimension psychologique que l'on tente de réduire le « vécu » : la « vie » serait ainsi ce qu'il y a de plus immédiat, de plus directement ressenti, de plus immanent à la vue de conscience spontanée. C'est en fait là une réduction intolérable, qui risque de faire manquer le concret.

La « vie » est en effet un concept « analogue » qui, malgré son unité, a des significations différentes dans des ordres différents. Pour l'homme, elle doit s'entendre au moins sur trois plans : celui de la vie végétative, celui de la vie sensorielle et affective, celui de la vie spirituelle. Vivre, c'est bien sûr naître, croître, respirer, se nourrir, dormir, etc., bref exercer toutes les opérations qui conditionnent matériellement la destinée humaine. Vivre, c'est ensuite exercer les fonctions biologiques animales telles que se mouvoir, sentir, voir, entendre, imaginer, se souvenir, mais aussi désirer, appréhender, etc. Vivre, c'est enfin exercer les activités qui sont caractéristiques de l'esprit de l'homme : connaître intellectuellement, pour connaître ou pour agir, et aimer.

C'est avec ce dernier stade seulement que l'on peut parler d'une vie spécifiquement humaine, ordonnée à connaître ce qui est vrai et à aimer ce qui est bien.

Connaître et aimer sont ainsi des actes caractéristiques de l'être humain, et ils sont la perfection même de la vie de l'homme : ils sont aussi du « vécu ».

3. Par conséquent, réduire le « vécu » à l'immédiat, c'est porter atteinte à l'intégralité de la vie humaine et privilégier un aspect seulement au détriment des autres. Si la philosophie a eu, à certaines époques, le malheur de se réduire à un discours rationaliste et seulement abstrait, si elle a tenté, dans bien des systèmes, de réduire l'homme à un pur intellect, la réaction qu'elle a pu susciter est tout aussi avilissante. Il importe toutefois de remarquer qu'une telle réduction n'est pas due à la philosophie en tant que telle, mais à certaines déviations qu'elle a pu subir, où son objet est devenu un pur être de raison abstrait. C'est à l'historien de la philosophie de le montrer en nuancant finement son jugement. Une faute d'arithmétique ne prouve rien contre l'arithmétique ; de même, les erreurs de tel philosophe dans l'Histoire ne prouvent rien contre la philosophie. En fait, par la philosophie, l'homme essaie de saisir le concret : n'aimant pas les idées pour elles-mêmes<sup>17</sup>, le philosophe s'est épris de sagesse en aimant ce qui est<sup>18</sup>. Son regard intellectuel essaie de pénétrer dans la profondeur du mystère de l'être pour saisir le vrai et le toucher dans ce qu'il a de plus concret<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Cf. Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, I, 85, 3.

<sup>18</sup> C'est l'une des réalités les plus méconnues de la philosophie, à cause même de l'attitude des philosophes : l'homme, par son intelligence, s'astreint à connaître le concret. Il y parvient avec peine, mais avec quelque succès, quand il s'appelle, par exemple, Thomas d'Aquin. C'est pour n'avoir pas connu ce type de philosophie, qu'un Jacques Testart peut, par exemple, renverser complètement les perspectives d'un travail de l'intelligence philosophique : « On peut intellectualiser à perte de temps sur la nature réelle, les droits ou le statut de l'œuf humain, cette chose inconnaissable qui gît, inerte dans une solution synthétique. Il reste qu'un homme et surtout une femme ont souffert, longtemps et avec obstination, et ont le droit de considérer, déjà, l'œuf fécondé comme le début de leur enfant. » Jacques Testart, *L'Œuf transparent* (1986), p. 56. On trouve dans une telle affirmation bien des défauts : 1. que l'intellectualité est purement abstraite et sans résultat ; 2. que l'intelligence n'atteint pas ce qui est ; 3. par conséquent qu'elle ne peut rien dire de vrai sur la nature de l'embryon ; que l'être (ici l'embryon) dans ce qu'il a de plus concret est inconnaissable ; 4. que le critère, non seulement moral, mais ontologique, est la subjectivité humaine ; 5. que cette subjectivité est comme investie d'autorité par la souffrance ; 6. que le désir est fondement de la morale et du droit. On reconnaîtra au moins que la biologie ne donne aucune compétence particulière pour juger du bien-fondé de ces affirmations strictement philosophiques ; c'est d'ailleurs tout à fait honnêtement et humblement que J. Testart n'y prétend pas.

<sup>19</sup> Cela vaut d'autant plus pour une philosophie qui privilégie le jugement comme acte propre de l'intelligence : l'esprit humain y atteint, au-delà de ses concepts, l'acte même

Seul un défaut de perspective peut faire accroire que ce qui est le plus immédiatement ressenti est ce qu'il y a de plus concret : l'immédiat n'est que ce qui se donne en premier lieu. Seule une analyse peut, patiemment, lentement, déceler certains abîmes du concret.

Dans le cas qui nous occupe, certaines exigences morales sont éminemment concrètes, même si notre pauvre intelligence se voit contrainte de les formuler abstraitement. Si aimer, c'est vouloir le bien parce qu'il est bien, il en résulte que le bien invite impérativement et concrètement l'homme à lui répondre favorablement. Si la sexualité humaine, par exemple, implique certaines exigences, qui sont autant de normes, ces normes s'imposent comme devant être moralement et librement réalisées. Voilà aussi du concret, et peut-être ce qu'il y a de plus concret dans l'expérience humaine. Seulement, de telles exigences ne se donnent pas immédiatement ; elles se découvrent peu à peu, à travers l'expérience humaine la plus complète, sans qu'on puisse faire l'économie d'une analyse philosophique. C'est pourquoi l'on a raison de dire que l'éducation sexuelle à l'école, par exemple, passe aussi par la lecture de *Tristan et Iseut* ou par l'étude de Platon : il en va ici de l'intégralité du « vécu » humain.

4. Ces quelques préliminaires permettent d'entrevoir le rôle exact de l'éthique dans le jugement de valeur sur la *five*. D'abord, il n'est aucunement question de juger qui que ce soit, d'aucune manière, surtout pas des couples qui vivent des situations douloureuses, difficiles à porter. Mais il n'est pas pour autant admissible de supposer que telle difficulté de vie de telle personne devienne le critère décisif du jugement moral<sup>20</sup> : tout en étant prise en compte dans l'analyse, la situation vécue<sup>21</sup> n'est pas le critère ultime du jugement.

d'être. Par-delà l'essence des choses, le voilà en prise directe sur l'existence, sur l'acte ultime, et on ne peut plus concret, de ce qui est ; comment penser, dans quelque science que ce soit, un souci plus pressant du concret ? Cela suppose que le concret ne soit pas seulement, ni d'abord, l'immédiat, le « vécu », le phénomène ; pas même la substance, comme le soutenait Aristote, mais l'acte d'être. C'est l'un des apports les plus éminents du long débat sur la philosophie chrétienne ; cf. Etienne Gilson, *L'Être et l'Essence*, Paris 1949, pp. 78-120, 248-285.

<sup>20</sup> C'est pourtant ce que laisse sous-entendre R. Frydman ; le désir de naissance, dont la réalisation est physiologiquement rendue impossible, s'impose comme un désir irrésistible ; de là, on pose que, irrésistible, il est nécessaire et naturel dans telle situation, et donc qu'il s'impose absolument. Le médecin n'aura donc d'autre choix que de faire son devoir, qui est de répondre par tous les moyens possibles à ce désir : « Mais s'il y a conflit, si le couple demande la destruction des cellules embryonnaires sans autre forme de procès, je ne vois pas de quel droit les responsables du Centre de fécondation *in vitro* pourraient s'y opposer. » R. Frydman, *L'Irrésistible Désir de Naissance* (1986), p. 95.

<sup>21</sup> On peut encore souligner que la manière dont un événement est vécu immédiatement n'est peut-être pas si isolé de tout un contexte culturel, ou contexte de civilisation, qui rend

Ensuite, il ne s'agit pas de mettre en cause la bonne volonté, la sincérité, le désir de bien agir de qui que ce soit : couple, équipe médicale, entourage, etc. Mais il n'est aucune raison d'admettre que ce soit là le critère décisif. Au contraire, réduire la morale et l'ordre des valeurs à la seule sincérité, c'est se condamner à ne pas sortir du plus grossier subjectivisme et ne jamais trouver aucun critère moral : ce serait l'exact prolongement du libéralisme philosophique, décidant *a priori* que l'éthique est objet d'opinion, donc de négociations et de consensus arrachés de haute lutte.

Enfin, on peut conclure que le philosophe, qui n'a pas d'abord pour métier d'être un accompagnateur de personnes en détresse, se doit de porter un jugement objectif sur des techniques qui impliquent des valeurs dans leurs applications ; il peut y avoir une logique interne à une technique, plus forte d'ailleurs que tous les bons sentiments, et l'on attend du philosophe qu'il porte un regard attentif sur l'objectivité des processus. Par conséquent, les remarques qui suivent portent sur la *fivete* en tant que technique, aucunement sur les personnes qui la pratiquent, y ont recours, la défendent ; aucunement sur leurs intentions ; encore moins sur leur conscience.

## 2. Problèmes éthiques

La pratique de la *fivete* soulève en réalité une constellation de problèmes qui s'appellent les uns les autres et s'éclairent sur des plans d'analyse différents : ils sont d'ordre biologique, médical et économique bien sûr, mais également psychologique (puisque la *fivete* touche à des ressorts secrets de la sexualité et du désir de procréation), mais ils sont également d'ordre politique, culturel, social ou juridique. Que l'on songe seulement que la *fiv* permet une dissociation telle de la parentalité qu'il devient tout à fait problématique de définir rigoureusement ce dernier concept. A-t-on bien remarqué que, théoriquement, un enfant pourrait avoir trois mères et deux pères ? Certes, la dissociation des composantes (génétique, gestationnelle, sociale) de la parentalité ne

sensible à certains seulement de ses aspects. Par exemple, la douleur d'une stérilité n'est certainement pas en soi éprouvée de la même manière dans un pays comme la Suisse ou dans un pays du tiers monde ; dans un contexte où la stérilité est jugée comme déshonorante ; dans une mentalité hédoniste qui tend à privilégier absolument le désir et la satisfaction immédiate du désir, etc. Le retour au « vécu » n'est peut-être pas exempt de forts préjugés philosophiques ou culturels.

date pas d'hier, mais les techniques récentes ne manquent pas de lui donner des allures nouvelles. En effet, un enfant pourrait avoir une première mère génétique (donneuse d'ovules) et un premier père génétique (donneur de sperme)<sup>22</sup>, une deuxième mère gestationnelle (mère loueuse d'utérus)<sup>23</sup>, une troisième mère et un second père sociaux (parents adoptifs). Ce cas, qui n'est probablement pas fictif, permet d'entrevoir le casse-tête juridique que nos sociétés ne pourront pas éviter.

A toutes ces difficultés s'ajoutent des questions proprement philosophiques, qui concernent la métaphysique (la personne humaine et la création, le scandale ou le mystère du mal) et la philosophie de la nature (statut de l'embryon, sens de l'évolution).

Ce sont seulement quelques questions éthiques que je voudrais soulever ici, sans entrer dans toute la complexité de la constellation de problèmes que pose la pratique actuelle de la *fvete*, fût-ce sur le plan éthique.

Pour essayer de clarifier la question, on peut admettre que l'analyse éthique se meuve sur trois plans distincts mais pourtant liés entre eux : d'abord celui de la *nature* de la pratique considérée, ensuite celui des *circonstances* données d'un acte et celui enfin de ses *conséquences* réelles ou fictives. Si l'on observe les peurs et les comportements collectifs, il apparaît que ce sont les *conséquences* possibles d'une technique qui sautent aux yeux, certainement parce qu'elles frappent le plus l'imagination et les phantasmes. Mais une certaine « morale de la situation » nous a également rendus attentifs au fait qu'on ne pouvait pas seulement poser les questions dans l'abstrait, et que les données *circonstancielles* et variables d'une pratique devaient peser de tout leur poids dans l'analyse. Hélas, ce souci du vécu immédiat a fait mésestimer le concret même dont seule l'induction philosophique est apte à rendre compte : celui de la *nature* ou de l'essence d'un acte<sup>24</sup>.

Dans le cas de la *fvete* je me contenterai de relever un seul aspect majeur à chacun de ces trois niveaux d'analyse. Pour ce qui est des *conséquences* : la

<sup>22</sup> Les techniques de congélation du sperme permettent en outre une dissociation non seulement fonctionnelle, mais encore spatiale et/ou temporelle.

<sup>23</sup> Les techniques de congélation d'embryons humains (cryoconservation) permettent une nouvelle dissociation non seulement fonctionnelle mais spatiale et/ou temporelle.

<sup>24</sup> C'est certainement autour de la notion de « nature » que se cristallisent les oppositions philosophiques et religieuses.

question des embryons surnuméraires et des possibilités de congélation et d'expérimentation dont ils sont (peuvent être) l'objet. Pour ce qui est des *circonstances* : le problème de la pratique usuelle des implantations multiples. En ce qui concerne la *nature* : le sens de la sexualité humaine qui y est objectivement impliqué.

## 2.1. Conséquences de la *fivete*

### 2.1.1. *L'évidence du problème*

Le débat sur la *fivete* s'est souvent concentré et même limité à la partie visible de l'iceberg à savoir les conséquences qu'elle peut avoir et les chemins possibles qu'elle ne manque pas d'ouvrir.

Les mass media se sont avidement jetés sur les premiers signes de dérapage de la *fivete* focalisant le débat sur ce seul aspect. Tout le monde se souvient du cas de ces embryons australiens, issus d'un couple de millionnaires victimes d'un accident d'avion survenu avant le transfert des embryons ; on ne savait s'il fallait considérer ces derniers comme des orphelins, on ne savait à qui ils « appartenaient », ni s'ils étaient susceptibles de jouir de l'héritage de leurs parents. Ce cas tragique nous a certes fait prendre conscience qu'il y avait bien quelques problèmes mal réglés, mais il a attiré l'attention sur ce seul aspect, parce que le plus spectaculaire et le plus visible, mais peut-être aussi le plus simple et le plus facile à gérer.

De même, on a appris il y a quelques mois qu'une jeune Romaine portait dans son sein un jeune garçon qui n'était autre que son propre frère, le fils de sa mère souffrant d'une lésion de l'utérus. Dans des cas comme celui-là, la réprobation est presque générale, au point d'ailleurs que beaucoup vont jusqu'à croire que le bon sens de tout un chacun est largement en mesure de juger de ces dérapages, et qu'il n'est nullement besoin d'une éthique finement structurée pour en juger. S'il est relativement clair que, pour des situations que l'on peut sans grand risque considérer comme aberrantes, le bon sens ou le sens commun peut suffire, il n'est pas moins évident qu'une juste analyse réclame une éthique solidement charpentée.

J. Testart<sup>25</sup>, par exemple, a décrit les variantes et les conséquences réelles ou fictives de la *fivete* d'une manière si claire que, dans bien des cas, le

<sup>25</sup> *L'Œuf transparent* (1986), pp. 109-144.

jugement éthique tombe de lui-même<sup>26</sup>. La multitude des possibilités envisageables est telle qu'on ne peut se contenter ici d'en dresser rapidement l'inventaire : dans les *variantes* de la *fivete*, on peut mentionner le don de sperme, le don d'ovule, le don d'embryon, ainsi que la gestation substitutive, qui sont des pratiques réelles, à défaut d'être usuelles<sup>27</sup>.

Quant aux *conséquences*, certaines d'entre elles sont bien réelles (telle la duplication artificielle de l'œuf et la production de vrais jumeaux, telle encore l'expérimentation sur les embryons humains), d'autres assortissent certainement encore de la fiction : la correction génétique<sup>28</sup>, la *fiv* entre deux ovules, l'autoprocréation, le clonage, la constitution de banques de tissus, la grossesse masculine, la gestation animale, la gestation artificielle, etc.

Toutes ces questions, et tous les dérapages qu'elles révèlent, ont été largement traités, et souvent de façon pertinente, dans des ouvrages ou documents attentifs aux conséquences de la *fivete*.

### 2.1.2. *Les embryons « surnuméraires »*

La pratique actuelle<sup>29</sup> de la *fivete* permet, à la suite d'inductions hormonales, une polyovulation et le prélèvement simultané de plusieurs ovules matures<sup>30</sup>. Ces ovules sont ensuite fécondés *in vitro*<sup>31</sup>, analysés<sup>32</sup> et transférés soigneusement dans l'utérus à raison de trois embryons en général par tentative.

<sup>26</sup> Dans d'autres cas, le jugement est moins clair, d'autant plus que la position même de Testart dépend d'une philosophie (consciente ou inconsciente) critiquable à plus d'un titre. C'est le cas, par exemple, pour la question de la cryoconservation des embryons ; cf. *L'Œuf transparent* (1986), pp. 91-95, 121-123 ; cela vaut *a fortiori* pour le problème des implantations multiples, qu'une simple philosophie de la subjectivité n'est pas en mesure de seulement soulever.

<sup>27</sup> Dans ce qui suit, et pour faire court, je ne considérerai que le cas de la *fivete* au sein d'un couple constitué.

<sup>28</sup> C'est le seul cas où, paraît-il, on peut parler en toute rigueur de « manipulations génétiques », concept galvaudé sans critique et engendrant souvent une crainte infondée.

<sup>29</sup> Plusieurs ouvrages décrivent, pour le profane, le processus fort complexe de la *fivete* ; par exemple J. Testart, *L'Œuf transparent* (1986), pp. 169-196, et les tableaux y afférent.

<sup>30</sup> Cf. J. Testart, *L'Œuf transparent* (1986), pp. 174-178.

<sup>31</sup> Cf. J. Testart, *L'Œuf transparent* (1986), pp. 181-188.

<sup>32</sup> « L'œuf n'est observé que le lendemain de l'insémination (...). Cependant, l'œuf étant dénudé, on recherche rapidement la présence de noyaux (ou pronucléi) en son sein. Si deux noyaux sont observés, la division est la règle (...); si plus de deux noyaux sont détectés, l'œuf est éliminé car, pénétré par plusieurs spermatozoïdes, il risquerait de se développer en fœtus anormal. » J. Testart, *L'Œuf transparent* (1986), pp. 186-187. L'eugénisme ainsi pratiqué systématiquement dès la fécondation de l'œuf tombe-t-il sous le jugement éthique du sens commun ?

A supposer que la première tentative aboutisse, il reste à régler le sort des embryons restants, « surnuméraires ». En fait, quatre possibilités sont envisageables actuellement : a) ces embryons sont conservés par congélation pour un prochain transfert si le couple désire une nouvelle grossesse ; b) ces embryons sont détruits ; c) ils sont transmis à un autre couple qui les « adopte » *in utero* ; d) ils peuvent être objets de recherche et d'expérimentation.

On a tort de croire que cette lancinante et douloureuse question des embryons dits « surnuméraires » soit d'ordre éthique ; elle a trait en réalité à la philosophie de la nature, puisqu'il s'agit de dire avec justesse le statut de l'embryon humain dans ses premiers jours après la conception. La question est bien délicate et difficile, mais ce n'est pas à l'éthique de la régler, d'autant plus que les recherches restent aujourd'hui ouvertes à bien des égards<sup>33</sup>, et que les positions se multiplient, souvent inconsidérément, parfois avec nuance<sup>34</sup>. Il n'est pas possible de dire ici quelque chose de sensé en quelques mots seulement, tellement le problème est complexe.

C'est pourquoi je me contenterai de mentionner quelques positions, un peu hâtives et qui émanent de personnalités médicales autorisées, lesquelles toutefois s'improvisent un peu rapidement philosophes. On pourrait multiplier ces points de vue émis péremptoirement en prenant, par exemple, des textes de J. Testart<sup>35</sup> ou de R. Frydman<sup>36</sup>, les textes de ce dernier ont d'ailleurs fait récemment l'objet d'une critique sévère<sup>37</sup>. Voici, dans le même sens, l'idée du Docteur Pierre Jouannet<sup>38</sup> : « A propos de l'implantation, pendant quelques heures, de l'embryon humain dans des matrices animales, solution proposée par l'Anglais R. Edwards, il en va de même : le moyen le plus efficace pour

<sup>33</sup> La question traditionnelle de « l'animation » de l'embryon humain, en crise au moins depuis le XIII<sup>e</sup> siècle, doit rester ouverte. Cela n'empêche nullement d'adopter une position éthique prudente et saine, qui respecte la vie humaine de l'embryon dès la conception.

<sup>34</sup> Cf. Antoine Suarez, *Ist der menschliche Embryo eine Person ? Ein rationaler Beweis*, dans *Bulletin des Médecins suisses* 69 (1988), pp. 1030-1033.

<sup>35</sup> Cf. par ex. R. Frydman, *L'Irrésistible Désir de Naissance* (1986), pp. 34-35, 91-95.

<sup>36</sup> Cf. par ex. J. Testart, *L'Œuf transparent* (1986), pp. 55-56, 121-123.

<sup>37</sup> Georges Cottier, O.P., *Les Bébés-Eprouvettes, Problèmes éthiques*, dans *Nova et Vetera* 61 (1986), pp. 210-215.

<sup>38</sup> Le D<sup>r</sup> Jouannet, du Laboratoire d'histologie-embryologie-cytogénétique à l'Hôpital Kremlin-Bicêtre de Paris, est également président du Groupe de réflexion sur l'éthique biomédicale du même hôpital.

étudier le développement embryonnaire est de l'étudier *in vivo*; il n'est bien entendu pas possible d'utiliser des femmes pour ces expérimentations ; il est alors tout à fait concevable à mes yeux d'implanter des embryons dans d'autres espèces. Cela n'est pas envisagé pour le plaisir, l'enjeu est toujours l'acquisition de connaissances supplémentaires sur l'embryon, pour traiter des stérilités, etc.

» La question sous-jacente est bien entendu : qu'est-ce que l'embryon au fond ? Les cellules fécondées ont, selon moi, une valeur morale quand elles sont issues d'un projet d'un homme et d'une femme, un projet de devenir parents. La technique permet d'avoir plusieurs ovocytes, des cellules fécondées surnuméraires (qui peuvent aussi exister mais sont souvent éliminées naturellement dans une fécondation « normale »). Quand le projet du couple est réalisé, ces cellules surnuméraires ne prennent-elles pas une autre dimension pour ce couple ? On peut congeler ces embryons en vue d'un deuxième projet hypothétique du même couple ; cela éviterait le recours à la cœlioscopie et à toutes les techniques pour obtenir l'embryon. Mais on peut aussi utiliser ces cellules fécondées pour autre chose. Elles peuvent être données à un autre couple ou servir pour des recherches fondamentales. Encore une fois, elles n'existent qu'en surnombre par rapport au projet du couple qui les a données.

» Il ne faut certes pas sombrer dans l'absurdité qui consiste à en faire n'importe quoi. Les scientifiques n'utilisent pas ces cellules pour réaliser leurs délires, mais pour résoudre des questions inexplicables et importantes, pour faire progresser les connaissances et peut-être éviter à l'avenir les problèmes d'aujourd'hui. Il n'y a pas de statut désincarné, universel de l'embryon : il existe en fonction d'un projet préexistant des personnes, et qui diffère selon les personnes. Il faut, en ce sens, respecter de manière absolue la position des donneurs. Les hommes et les femmes qui fournissent ces cellules doivent être informés et pouvoir s'opposer éventuellement aux médecins et à l'usage qu'ils comptent faire de leurs cellules. »<sup>39</sup>

Un texte comme celui-ci, auquel une compétence scientifique ne donne aucunement autorité, est typiquement un texte à coloration philosophique, où les thèmes centraux sont empruntés à la problématique traditionnelle de la

<sup>39</sup> Pierre Jouannet, *La Liberté du Chercheur*, dans *Projet, Vers la Procréation*, numéro spécial, sept.-oct. 1985, n° 195, pp. 58-59.

philosophie. Par exemple, comment peut-on affirmer si péremptoirement qu'il n'y a pas de statut universel de l'embryon ? Quelle est la justification qui permet de dire que la réalité d'une chose, d'un individu, d'une personne ou d'un être en général, est dépendante d'un projet, en l'occurrence du projet d'un couple, et d'un projet en situation ? Si cela est vrai, l'affirmation serait suffisamment grave pour qu'on en exige quelque fondement. En outre, le point de référence absolue reste la subjectivité, peut-être même l'arbitraire du couple : en absolutisant le désir du couple, on fait de l'embryon humain un *objet de désir*<sup>40</sup>. Dans ce sens, l'embryon humain n'a de réalité humaine que dans et par le désir des parents ; aussi la déclaration du D<sup>r</sup> Jouannet a-t-elle le mérite de la clarté, puisqu'on y affirme que l'embryon ne peut jamais être dit surnuméraire qu'en fonction du projet du couple qui a fourni les cellules. Une telle position invite tout naturellement à chercher dans le désir, c'est-à-dire dans la subjectivité du couple, la norme du comportement éthique et de la licéité d'un acte. On peut se demander avec raison si cette norme pourra jamais se prévaloir de quelque objectivité, et si ce n'est pas le pur hasard de la rencontre de plusieurs subjectivités qui fonderait un consensus aléatoire.

Bien sûr, la question sous-jacente demeure celle de l'essence de l'embryon, et le D<sup>r</sup> Jouannet le souligne avec raison. Mais c'est là une question de philosophie de la nature, et une question de métaphysique, nullement un problème éthique ; elle sort donc des limites de cet article. Il reste toutefois opportun de demander au D<sup>r</sup> Jouannet comment il concilie sa conviction selon laquelle un embryon, hors du projet parental, est tout à fait surnuméraire, et son refus d'en faire n'importe quoi. Pourquoi donc ne pas pousser la cohérence et considérer ces cellules comme toutes les autres cellules humaines, dans la mesure où elles sont hors projet ? S'il faut respecter de manière absolue la position des donneurs, pourquoi, hors de tout projet des donneurs, ne peut-on faire n'importe quoi de ces cellules fécondées ?

Les questions de ce type sont innombrables.

(A suivre)

François-Xavier Putallaz

<sup>40</sup> On peut se demander en outre si une pareille conception n'est pas dépendante d'un contexte culturel qui suppose un *droit à l'enfant*.