

II. 3. La valeur de la vie

3. 1. 29.

Ouvrant la possibilité d'une véritable reprogrammation de notre nature, les biotechnologies nous invitent à une redéfinition de nous-mêmes, considère-t-on souvent. Elles soulèvent dans la même mesure le risque d'une perte de nous-mêmes, si cette redéfinition est pilotée par d'autres.

Ce n'est pourtant pas ainsi que les choses se passent. Les principales avancées biotechnologiques sont d'abord présentées comme thérapeutiques. Elles promettent de faire ce que la médecine était jusque là impuissante à réaliser et, sous ce jour, elles sont capables de recueillir rapidement une assez large approbation – le clonage humain thérapeutique en témoigne, nous l'avons vu.

Autant dire que sauver une vie vaut tout, dès lors que cela devient possible et relève d'un libre choix. Ce n'est pas à une redéfinition mais à une extase de nous-mêmes que nous invitent les biotechnologies. Mais quel « nous-mêmes » ? Alors que se profilent de vertigineuses perspectives de malléabilité du vivant, n'est-ce pas la vie qui sera consacrée et mise au centre de tout ? Le fait de vivre – qu'on s'efforcera de toujours plus prolonger dans des conditions meilleures – plutôt que le fait d'être un vivant aux caractères et au destin clairement défini ? Mais alors, il convient particulièrement de souligner que la vie n'a, selon les représentations communes, guère de valeur en soi.

Qu'on le veuille ou non, nous sommes entrés dans l'âge des biotechnologies. L'homme va devenir capable de redéfinir sa propre nature, tant comme espèce qu'à l'échelle individuelle – d'une manière fort naïve, les rêveries transhumanistes le marquent aujourd'hui (voir 3. 3. 17.).

Or ces avancées transforment le vivant en matière. Non que le mystère de la vie ait été percé. Non que nous soyons maîtres de la vie. Mais nous pouvons désormais « façonner », « travailler » le vivant comme un matériau. Dès lors, quelle valeur aura-t-il en tant que vivant ? Dit autrement : tous les vivants auront-ils la même valeur ? Si ces technologies ne sont pas accessibles à tous, ne généreront-elles pas de fortes inégalités de... vie ? D'ores et déjà, il n'est plus totalement utopique d'imaginer que, réservées à quelques-uns, du

fait notamment de leur prix, les biotechnologies de demain génèrent de fortes différences en termes de caractères physiques et mentaux, ainsi qu'en temps moyen de vie, entre les hommes. Aujourd'hui, déjà, l'espérance de vie est inégalement partagée d'un continent à l'autre, ainsi que selon les conditions sociales dans les pays les moins riches. Et si cela devenait la norme demain, de manière encore plus nette ? Saurions-nous prévenir une telle évolution dès lors que les questions éthiques, de nos jours, sont tranchées au nom d'un principe, que l'on attribue volontiers à Kant, selon lequel le respect pour la personnalité humaine est un respect pour quelque chose de tout à fait autre que sa vie.

Nous tenterons ci-après de l'appréhender à travers trois thèmes : A) La continuité vitale. B) L'embryon. C) La vie représente-t-elle une valeur ?

A) La continuité vitale

3. 1. 30.

Que la vie d'un brin d'herbe vaut la nôtre.

Ce que nous observons de la vie, écrit un auteur, ce sont des lignes de continuité¹. Si je vis aujourd'hui c'est évidemment qu'aucun de mes ancêtres n'est mort avant d'avoir donné naissance à la lignée qui aboutit à moi. Mais il faut aller plus loin et dire qu'aucune de mes cellules n'est jamais morte. Le protoplasme de mon corps est vivant depuis des millions d'années, puisque chacun de ses fragments dérive directement, par dédoublement ou fusion, d'un fragment vivant. Mon corps dure depuis les origines mêmes de la vie. Et il n'est pas un brin d'herbe, de même, qui ne remonte au commencement de la vie. *Et quant au simple fait que nous sommes tous deux en vie, il n'y a entre un brin d'herbe et moi aucune différence.*

On connaît peut-être l'adage bouddhiste qui recommande de ne faire aucun mal aux êtres vivants : l'existence d'un brin d'herbe ou d'un moucheron peut te sembler insignifiante. Mais ton existence est tout aussi insignifiante à l'échelle de l'univers !

Le caractère quasi intenable des prescriptions pratiques que l'on devrait tirer d'un tel adage souligne à quel point nous ne respectons nullement la vie mais bien l'être vivant conscient et organisé. L'homme ou certains animaux ainsi mais non pas les insectes répugnants, par exemple, que nous rejetons volontiers dans le pur organique, lequel est pour nous, si nous n'y pensons pas, aussi gratuit et insignifiant que la matière.

Ce que nous respectons, c'est non pas la vie mais le vivant individualisé. Une individualité *singulière* que le code génétique, pourtant, garantit à tous les vivants - sauf aux clones et aux vrais jumeaux (lesquels ne sont pourtant pas des copies conformes car le code génétique n'est pas tout) - mais dont nous concevons spontanément qu'elle croît avec l'avancée dans l'échelle évolutive, au point de considérer que l'homme, comme l'écrit un auteur, atteint un degré d'individualité beaucoup plus élevé que tout autre grâce à son cerveau². Mais que signifie au juste une individualité "plus élevée" ?

La principale singularité de la vie est de s'être maintenue. La vie, à travers les vivants, a une histoire ou plutôt est une histoire. Parler d'un individu unique dans l'espace et le temps, ainsi, ce n'est pas désigner une réalité biologique. Chaque forme vivante est fonction de tout ce qui l'a précédée et elle est déjà traversée par des caractères génétiques

¹ Voir R. Ruyer *Eléments de psycho-biologie*, Paris, PUF, 1946, p. 1.

qui ne s'exprimeront que dans sa descendance. Dès lors, la seule valeur qui puisse s'attacher à notre singularité n'est pas tant d'être tel ou tel individu que de tout simplement vivre car là est finalement le fait singulier. Tout se réduit à la réplication et à la reproduction cellulaire, dont on ne sait guère expliquer quelle nécessité l'inspire, ni quelle opportunité a pu la faire apparaître mais dont nous savons qu'elle définit seule, dans la continuité, des individus.

Peut-être cette nécessité qui pousse les cellules, ces bulles de vie, est-elle seulement la rançon de leur faiblesse. Car une cellule ne semble pouvoir exister que dans le remaniement constant de ses structures. La vie n'est finalement que l'incessant travail de dissolution et de recombinaison d'une matière organique. C'est le miracle d'une matière tout à la fois instable et organisée ; soit d'une matière tout à fait singulière, dont l'origine, significativement, nous échappe. Car, il convient d'y insister, *c'est seulement pour nous, modernes, que l'origine de la vie est devenue un mystère* (voir les sections précédentes en 3. 1. I.).

Si tout le vital est réduit à des chaînes polymères ordonnées, en effet, la question de son apparition est tout à fait problématique : nous ne pouvons lui trouver d'origine. A l'origine, les enzymes catalysant les processus de polymérisation ne pouvaient exister, puisqu'ils en sont issus. Réciproquement, l'ADN ne pouvait se former et, seul, aurait été bien inutile³.

La découverte de l'activité enzymatique de certains ARN (1980) a permis de surmonter en partie ce dilemme. Il n'est en effet plus besoin de se demander qui, de l'ADN ou des protéines, est apparu en premier, puisque l'ARN peut se comporter à la fois comme un support génétique et comme un enzyme. On conçoit donc qu'il a dû précéder l'ADN. D'ailleurs, dans les cellules actuelles, les ribonucléotides sont produits en premier, puis sont réduits (élimination d'un des oxygènes du ribose) par un enzyme, la ribonucléotide réductase, pour former les désoxyribonucléotides ; plus stables chimiquement mais ayant perdu leurs capacités enzymatiques. Ne reste donc plus qu'à expliquer la formation de l'ARN lui-même et ce qui lui a permis de survivre une fois apparu. De là, on peut imaginer quelques molécules plus simples et stables, dotées de propriétés comparables, comme l'APN (acide peptidonucléique), que l'on est capable de créer en laboratoire. *Mais peut-*

² Voir W. M. Elsasser *Atome et organisme*, trad. fr. Paris, Gauthier-Villars, 1970, pp. 117-119.

³ Voir F. Gros *Regards sur la biologie contemporaine*, op. cit. 1993, p. 31 et sq.

être est-ce une illusion qui nous fait croire que la simplicité était forcément au commencement.

En quoi nous demeurons vitalistes...

Quoi qu'il en soit, nous ne pouvons toujours penser le vivant que comme un fait. En ce sens, nous sommes restés vitalistes. Il faudrait peut-être une bonne fois l'admettre, pour aller au bout de ce que la biologie nous enseigne. Car, en termes moraux, en effet, nous pensons encore largement à rebours, selon la distinction entre le vivant et la vie – certains vivants paraissent plus dignes de vivre que d'autres. Nous ne savons guère penser la vie elle-même comme une valeur. Les débats sur le statut de l'embryon en témoignent particulièrement.

* *

B) L'embryon

3. 1. 31.

De nos jours, l'avortement provoqué, rebaptisé en français "interruption volontaire de grossesse" (IVG), est autorisé dans la plupart des pays occidentaux – en France, on compte un IVG pour trois naissances, soit plus de 200 000 par an (211 900 en 2016) ; 40% des femmes françaises y auraient eu recours au moins une fois dans leur vie.

Vers la fin des années 80, des commandos anti-IVG se sont constitués, aux USA d'abord, puis dans d'autres pays comme la France, dont les activités purent prendre une tournure violente, allant parfois jusqu'à menacer physiquement des médecins avorteurs. Un délit spécifique d'entrave à l'IVG a ainsi été créé en 1993 en France.

Aux USA, l'avortement a été légalisé en 1973 (1975 en France). Il convient d'abord de souligner qu'il s'agissait alors de réagir face aux nombreux décès de femmes ayant recours à des avortements clandestins⁴. Depuis lors, toutefois, plusieurs propositions de lois ont tenté de revenir sur la possibilité de pratiquer des avortements "tardifs" (4^o ou 5^o mois), même en cas de risques graves pour la santé de la mère.

⁴ Dans *Gouverner les mœurs. La lutte contre l'avortement en France, 1890-1950* (Paris, Ined Ed., 2016), F. Cahen retrace la politisation de la question de l'avortement sur fond de politique nataliste.

Pour ses opposants, l'avortement provoqué est un infanticide. Le débat, en fait, souligne particulièrement l'absence d'une définition commune du vivant et surtout notre appréciation toute idéelle des êtres vivants⁵.

*

Le point de vue de l'Eglise.

Face à l'avortement provoqué, la position de refus de l'Eglise catholique est bien connue : dès la fécondation la vie humaine doit être respectée – bien que dans l'histoire de l'Eglise la doctrine ait varié quant à savoir si l'âme est reçue immédiatement ou progressivement par l'embryon⁶. L'avortement n'est pas même acceptable pour sauver la vie de la mère. Mais quelle vie entend-on exactement protéger ainsi ?

Les confessions protestantes, orthodoxes et bouddhistes admettent la possibilité de l'avortement en cas de détresse. Le judaïsme l'admet jusqu'au 40^e jour si des contre-indications médicales existent. Au Moyen Age, déjà, on considérait volontiers que "l'animation" du fœtus n'a lieu qu'au bout de 40 jours – certains distinguant à cet égard entre les sexes (90 jours pour les filles)⁷, comme déjà Hippocrate (30 jours pour un garçon. 42 jours pour une fille). Ainsi pouvait-on admettre qu'avant cette limite, l'*embryo informatus* pouvait être supprimé sans crime puisqu'il était sans âme. Pour Aristote, la loi doit interdire qu'on élève des enfants difformes et elle doit réguler les naissances en cas d'accroissement excessif. L'avortement doit néanmoins être pratiqué avant que vie et sensibilité ne surviennent dans l'embryon, sans quoi cette pratique serait abominable, juge-t-il (*Politique*, 1335b⁸). Cela fut, semble-t-il la position de l'Eglise jusqu'à la fin du XVII^e siècle en Occident (l'Eglise d'Orient, elle, admettait une animation du fœtus dès la conception).

De nos jours, les débats autour de l'avortement sont encore largement comparables. Nous ne cherchons plus à partir de quand l'âme a pris possession de l'embryon mais quand celui-ci est devenu un être humain, une personne – même si certaines positions plus radicales ont été exprimées.

⁵ Sur tous les débats ci-après, une très bonne synthèse est fournie par l'article d'A. Fagot-Largeault & G. Delaisi de Parseval « Les droits de l'embryon (fœtus) humain et la notion de personne humaine potentielle » *Revue de métaphysique et de morale* n° 3, 1987, pp. 361-387.

⁶ Voir J-M. Thevoz *Entre nos mains, l'embryon*, Genève, Labor & Fides, 1990, p. 193 et sq.

⁷ Voir V. Dasen (dir) *L'Embryon humain à travers l'histoire*, Paris, Infolio, 2008 & pour la Grèce antique M-H. Congourdeau *L'Embryon et son âme dans les sources grecques (VI^e siècle av. JC – V^e siècle ap. JC)*, Paris, Collège de France – CNRS, 2008.

Qui est le sujet du droit à la vie inhérent à toute personne humaine, même simplement conçue que, d'une manière générale, on peut opposer à la pratique de l'IVG ? Ce n'est certainement pas, dans un premier temps, celle d'un enfant. La fécondation, arguent les partisans du droit à l'IVG, ne suffit pas à faire *un* être. Outre le fait que deux oeufs fécondés sur trois meurent au cours des six premières semaines, l'embryon n'a d'abord pas la moindre individualité propre. Il est marqué par la totipotence cellulaire : un oeuf peut se séparer en deux, trois ou même plus et des jumeaux ou des triplés apparaître ainsi. Rappelons toutefois que, dès qu'il y a fécondation, il y a détermination d'un génome singulier qui est le seul fondement de la spécificité d'une individualité vivante. Par la suite, la totipotence cellulaire peut bien amener à créer plusieurs êtres. Mais il s'agira alors du même individu reproduit plusieurs fois.

Cette vérité d'évidence n'est cependant pas communément reçue, à en juger par exemple par ce qu'a pu écrire à ce propos un membre du Comité national d'Ethique⁹ : "rien d'humain ne se laisse percevoir dans la cellule primitive qui offre strictement les mêmes bases qu'un insecte". Dira-t-on qu'un patrimoine génétique complet y est pourtant en place ? "Il ne l'est pas moins dans toutes les cellules du corps". Parmi les membres du Comité d'Ethique, il est à souhaiter que se trouvent des personnes capables de réaliser que le code génétique présent dans la cellule primitive sert, entre autre, à distinguer un homme d'un insecte et que les autres cellules du corps se développent à partir de cette cellule primitive !

La multiplication embryonnaire est possible jusqu'au quatorzième jour environ et c'est à cette date qu'apparaît d'ailleurs la "ligne primitive" sur le disque embryonnaire, c'est-à-dire l'ébauche du système nerveux. Jusqu'à cette date, certains biologistes parlent de "préembryon". Il est donc difficile de soutenir qu'une personne vivante naît en tant que telle dès que l'ovule est fécondé.

Notons d'ailleurs qu'il est quasiment impossible de dater la conception d'un embryon avec précision. En droit français, ainsi, l'enfant est présumé conçu (d'une présomption simple et non plus irréfragable depuis 1972) pendant la période qui s'étend du 300^e au 180^e jour précédant sa naissance.

Avorter, diront ainsi les défenseurs de l'IVG, ce n'est pas tuer un être humain mais c'est empêcher un paquet informe de cellules de se former en un être humain non désiré.

On voit facilement en quoi une telle attitude peut être inacceptable d'un point de vue religieux selon lequel dès la fécondation un être est créé tel que Dieu le veut. Le

⁸ trad. fr. Paris, Vrin, 1962.

supprimer de notre propre fait est donc un crime, exactement comme vis-à-vis de toute personne, même si rien n'empêche cet être de devenir éventuellement plusieurs êtres ou de disparaître naturellement. Le raisonnement semble néanmoins fragile car il faudrait se demander vis-à-vis de qui il y a crime : d'un être qui n'existe pas encore réellement et qui n'a en tous cas aucune conscience d'être ou vis-à-vis de Dieu et d'une de ses créatures ? Dans ce dernier cas, il n'y a crime qu'en regard d'une création divine certainement respectable – et le droit n'oblige personne à avorter – mais qui ne peut être retenue au sens législatif. Il y a déjà longtemps que notre droit ne se fonde plus sur ce qu'ordonnent une ou des religions !

Pour l'Eglise, tout avortement est un infanticide, même s'il n'élimine qu'une cellule fécondée mais non encore spécialisée – en quoi d'ailleurs, contrairement à ce que peuvent laisser croire les slogans des adversaires de l'IVG, l'Eglise ne défend pas particulièrement la vie en elle-même mais la destination de toute fécondation *humaine*. A notre époque, ce point de vue passe généralement pour totalement dépassé et réactionnaire.

Limité aux premiers temps de la grossesse, admet-on communément en effet, l'IVG n'est en rien un infanticide car il n'élimine jamais que ce qui n'est encore qu'un être humain *potentiel*. Le problème, cependant, est qu'il n'est pas si facile de déterminer précisément cette notion.

*

La défense de l'IVG.

De fait, le point de vue qui milite pour la pratique de l'IVG ne peut aller sans dire lui non plus car il revient à admettre que l'on devient *progressivement* un être humain. Or, quelle exacte limite poser entre ce qui est un être ayant droit à la vie et ce qui n'est qu'une excroissance cellulaire du corps de la mère ?

Il est une solution radicale à ce problème, présentée par exemple par Murray Rothbard, qui consiste à considérer que la libre possibilité d'avorter est fondée sur la propriété absolue de chaque être humain à disposer de sa propre personne (*L'éthique de la liberté*, 1982, p. 130 sq.¹⁰). Chaque femme, ainsi, est titulaire d'un droit absolu sur son propre corps et ce qui s'y trouve. De sorte que si la mère ne veut plus du fœtus qu'elle

⁹ F. Quéré *L'éthique et la vie*, Paris, O. Jacob, 1991, p. 212.

porte, celui-ci devient une sorte de parasite envahissant. L'avortement n'est donc pas un crime mais l'expulsion d'un intrus. Dès lors, on peut bien reconnaître que le fœtus est un être humain titulaire de droits, cela ne lui confère pas celui de s'imposer comme un parasite (toutefois, son « expulsion » revient à une mise à mort et l'on ne voit pas pourquoi elle ne serait pas qualifiée de crime).

Un tel point de vue autoriserait à pratiquer librement l'avortement, du seul fait de la décision maternelle, à tout moment et sans autre raison, jusqu'à la naissance. C'est là une revendication qu'ont effectivement exprimée certains courants féministes mais cela ne correspond nullement à la pratique légale de l'IVG dans nos sociétés. On critique souvent de telles revendications d'un droit absolu à l'avortement comme relevant d'un pur narcissisme infantile : ce que je veux, quand je veux, comme je veux, sans aucune obligation. Et alors ? Pourquoi les femmes n'en auraient-elles pas le droit ? Il est assez difficile de répondre positivement à cette question. De fait, la loi introduit une limite à l'exercice du droit à l'IVG sans que l'on sache finalement très bien au nom de quoi – de sorte que les limites peuvent fortement varier d'un pays à l'autre. Comme si l'humanité était une affaire de jours ! Attribut civil et moral, la personnalité relève d'une reconnaissance juridique et nullement d'un fait de nature¹¹. Dès lors, toute limite que l'on pourra lui fixer sera arbitraire d'un point de vue biologique.

Les différentes pratiques de l'IVG.

En France, l'IVG ne relève de la seule décision de la mère que jusqu'à la douzième semaine (21^e semaine en Hollande, 24^e en Grande-Bretagne) ; deux semaines de plus que la phase embryonnaire proprement dite - moment où l'embryon devient proprement fœtus, séparé de la mère par le placenta - et quelques semaines avant que la mère ne puisse vraiment commencer à percevoir ses mouvements.

Au delà de la douzième semaine et jusqu'au sixième mois, l'IVG ne peut être pratiquée, sur l'avis autorisé et obligatoire de deux médecins, que pour protéger la santé de la mère ou en raison de la présence chez l'enfant d'une affection d'une particulière gravité reconnue comme incurable au moment du diagnostic. Du fait des poursuites judiciaires susceptibles de peser sur les médecins en cas de sous-estimation de la gravité d'un cas, la décision est soumise à un centre pluridisciplinaire de diagnostic prénatal. Il convient de

¹⁰ trad. fr. Paris, Les Belles Lettres, 1991.

souligner qu'il s'agit là d'une véritable disposition eugénique. On peut en admettre la justification mais on ne saurait l'ignorer en un domaine où tout est histoire de limites.

Sur quel fondement exact ces dates sont-elles distinguées ? Quels autres seuils devrait-on choisir ? Faudrait-il ne retenir que la naissance pour considérer que l'on a effectivement affaire à une personne humaine ? Mais en quoi un nouveau-né est-il davantage une personne qu'un fœtus ? En quoi un prématuré de sept mois le sera-t-il plus qu'un enfant continuant d'être porté à terme ? En France, le Comité Consultatif National d'Ethique a défini en 1984 le fœtus comme une "personne potentielle"¹² ce qui ne nous avance guère ! Le droit de l'IVG est fondé sur une distinction entre la vie, même fécondée et le vivant, comme individualité en acte. Entre les deux, cependant, nous ne savons guère marquer de frontières précises.

Or le statut juridique de l'embryon est encore fondé sur l'inséparabilité du corps de la mère et de celle du fœtus. Mais si cette inséparabilité était remise en cause ? Comment décider des possibilités d'avortement pour les mères porteuses ? Imaginons que nous disposions d'incubateurs permettant une ectogenèse, une croissance du fœtus hors du corps de sa mère : pourra-t-on avorter de tels enfants ?

La notion de viabilité et la personnalité de l'embryon.

Compte tenu d'un tel flou, la cour d'appel de Lyon a pu, en 1995, qualifier d'homicide involontaire le décès accidentel d'un fœtus de cinq mois¹³ et ceci en introduisant une donnée que néglige à peu près la réglementation de l'IVG : la viabilité du fœtus.

Celle-ci, dont le seuil est fixé à 22 semaines ou un poids d'au moins 500 g, est une notion évidemment assez contingente ; dépendant largement des techniques médicales accessibles. Toutefois, le fait qu'un avortement puisse être pratiqué sur un fœtus viable, qu'il faudra dès lors supprimer, explique que la loi réserve à tout médecin la possibilité d'invoquer une clause de conscience pour refuser de pratiquer un avortement. Par ailleurs, un arrêt de la Cour de Cassation du 6 février 2007 donne la possibilité d'inscrire sur le registre de l'état civil les fœtus nés sans vie entre la 16^e et la 22^e semaine.

Le représentant du Parquet, en l'occurrence, a raisonné ainsi que l'autorisait la loi : si, passées dix semaines de grossesse, l'embryon est viable, c'est-à-dire a toutes les chances

¹¹ Voir L. Sève *Pour une critique de la raison bioéthique*, Paris, O. Jacob, 1994.

¹² Voir V. Bourguet *L'être en gestation*, Paris, Presses de la Renaissance, 1999, II^e partie, chap. I & II.

¹³ *Le Monde* du 15 mars 1995, p. 33.

d'arriver à terme, le fait d'attenter à sa vie constitue un homicide. La Cour de cassation a néanmoins pris un avis contraire en juin 2001. Parce que cela conduirait, *de facto*, à conférer le statut de personne au fœtus humain. Ce que n'admet pas le droit français.

Comme le souligne en effet un juriste en une minutieuse étude, l'enfant, avant de naître, n'est pas une personne au sens juridique¹⁴. Il n'est pas titulaire de droits mais n'est que *pars mulieris*, simple fraction du corps de la femme, sans protection civile ni pénale spécifique, y compris contre sa génitrice, laquelle peut librement se débarrasser de lui jusqu'à la douzième semaine sans que, logiquement, l'assentiment du père soit requis. On ne peut poursuivre une mère pour mauvais traitement à fœtus (par alcoolisme par exemple). Une fois né, le fœtus aura le droit d'hériter. Mais en attendant, il n'a droit ni à la vie ni à la santé¹⁵.

Civilement, l'enfant possède, dès sa conception, une personnalité "conditionnelle", ce qui lui permet par exemple de prétendre à un héritage et de défendre son intérêt mais toujours rétroactivement. Pour faire valoir nos droits d'embryon et de fœtus, en d'autres termes, nous devons d'abord naître. S'il vient au monde, en effet, la personnalité du fœtus *rétroagit*. Il peut maintenant engager des poursuites pour des faits antérieurs à sa naissance. Ce n'est donc nullement que sa personnalité soit anticipée pendant sa gestation. Au cours de celle-ci, il ne peut par exemple hériter. Pénalement, de même, l'embryon n'est pas protégé au titre des personnes. L'infanticide est défini comme le meurtre d'un *nouveau-né* (art. 300 du Code pénal) et le recel d'un fœtus non-viable n'est pas même assimilable au recel de cadavre. Il ne peut être poursuivi que sur le fondement du vol.

Evolutions juridiques.

Reposons donc la question : pourquoi le droit de l'IVG ne reconnaît-il pas la libre possibilité aux mères d'avorter jusqu'à la naissance ? Il n'est pas de réponse ferme à cette question, à laquelle s'oppose seulement une autre question : accepterions-nous que l'on puisse d'un libre choix avorter d'un fœtus de huit à neuf mois, ce qui serait très proche de l'élimination d'un nouveau-né ? Apparaît alors la perspective d'un eugénisme généralisé.

¹⁴ Voir X. Labbé *Condition juridique du corps humain avant la naissance et après la mort*, Presses Universitaires de Lille, 1990. Voir également J-R. Binet *Droit de la bioéthique*, Paris, LGDJ, 2017. Pour les USA, voir notamment R. Dworkin « La controverse sur l'avortement aux Etats-Unis » *Esprit* n° 155, octobre 1989, pp. 64-84.

¹⁵ Voir A. Fagot-Largeault & G. Delaisi de Parseval, *op. cit.*

Car celui-ci est très envisageable – il recommence d’ailleurs à être défendu¹⁶ – et se développe notamment en Asie où, du Caucase à la Corée, les pourcentages de naissance de garçons excèdent le taux historiquement constaté dans toutes les sociétés (105 garçons pour 100 filles).

L’embryon est-il une chose¹⁷, que l’on peut librement détruire ou une personne, qu’on ne saurait éliminer sans crime ou au moins sans une décision de justice (pour que l’élimination d’une personne soit encadrée par la loi et ne puisse relever du libre choix d’individus, mêmes médecins) ? Nous ne savons pas répondre à cette question ! La récente jurisprudence de la Cour européenne des Droits de l’Homme (*Parillo contre Italie*, 2015) ne choisit pas entre l’un et l’autre.

Entre chose et personne, l’embryon, de nos jours, est un intermédiaire, ce qui n’a pas grand sens ! C’est là sans doute une faille assez énorme de l’esprit du temps. Derrière laquelle on peut néanmoins se demander si ne pourrait apparaître une catégorie juridique effectivement intermédiaire : les vivants. C’est ce qu’invitent à considérer les réflexions d’un Peter Singer.

*

3. 1. 32.

La position dérangeante de Peter Singer.

Dans un pays comme la France, les questions relatives à l’avortement sont généralement traitées sous un jour sociologique et politique et le statut de l’embryon envisagé dans le cadre général de l’acceptation d’êtres nouveaux dans la société¹⁸. Nous venons de le voir, cela ne suffit cependant pas. Car, comme l’exprime Peter Singer, fonder le droit de l’IVG demanderait encore de fonder, plus généralement, *notre droit de tuer des êtres vivants*.

Peter Singer exprime cette problématique en des termes frappants : au nom de quoi ne pourrions-nous supprimer un fœtus, passé une certaine limite, et encore moins un nouveau-né, alors que nous pouvons parfaitement le faire pour un veau ou un cochon,

¹⁶ Voir F. Cassata *Eugenetica senza tabu*, Einaudi, 2015.

¹⁷ Terme qui n’a pas ici de connotation péjorative. Est « chose » en droit tout ce qui n’est pas une personne.

¹⁸ Voir L. Boltanski *La condition fœtale*, Paris, Gallimard, 2004. Voir également, N. Bajos et al. *De la contraception à l’avortement. Sociologie des grossesses non prévues*, Paris, Inserm, 2002.

lesquels sont pourtant des êtres bien plus conscients d'eux-mêmes ? (*Questions d'éthique pratique*, 1993, chap. 6¹⁹).

Peter Singer s'est fait le champion des droits des animaux (voir 3. 2. 25.). Son assimilation de la vie de ceux-ci à celle de l'homme, en soulignant que le droit de supprimer les uns doit s'étendre à celui de supprimer l'autre, a suscité des réactions passionnées - on prête à P. Singer, ici ou là, la volonté d'exterminer les nourrissons et les handicapés ! - réactions qui ont détourné de considérer la pertinence de la question.

Si, contre le caractère sacré de la vie, on argue d'une contingence fondamentale du vivant (sa totipotence cellulaire notamment) pour justifier sa destruction, au nom de quoi poser à celle-ci des limites concernant les humains, demande Singer ? Et en quoi le fait d'appartenir à l'espèce humaine accorde-t-il un privilège qui doit être refusé aux autres vivants ? En quoi la vie d'un nouveau-né d'une semaine est-elle supérieure à celle d'un cochon ou à celle d'un chien, demande Singer ? Mettrons-nous en avant sa personnalité potentielle ? Sa destination au statut humain ? *Mais celles-ci sont posées dès la fécondation !*

De deux choses l'une donc : ou bien on accorde à l'homme une valeur particulière et inhérente qui le rend supérieur aux autres espèces. Mais alors, on introduit une valeur étrangère au fait biologique et le point de vue des opposants à l'IVG au nom du caractère sacré de la vie humaine retrouve toute sa valeur.

Ou bien, comme le souligne Singer, il faut considérer que pour *tous* les êtres conscients d'eux-mêmes, le fait de désirer continuer à vivre implique que la mort est une perte pour laquelle la naissance d'un autre être n'est pas une compensation suffisante (ce qu'elle peut être pour des êtres non conscients d'eux-mêmes et par là-même interchangeables).

Dès lors, on ne peut s'opposer à la mort d'un fœtus, soit dans tous les cas, soit passé un certain stade de développement et laisser impunément mourir chaque années 140 000 chiens et 42 000 chats, rien qu'aux USA, dans les laboratoires. Ce n'est pas que de telles pratiques ne puissent être justifiées. Mais elles devraient l'être pour ce qu'elles sont : la mise à mort d'êtres vivants.

Singer se sert alors d'un critère utilitariste : l'avortement doit être évité dès lors qu'il peut infliger une souffrance au fœtus - c'est-à-dire, précise-t-il, passée la dix-huitième

¹⁹ trad. fr. Paris, Bayard Ed., 1997.

semaine. Il ne peut être justifié autrement que s'il évite une souffrance plus grande à la mère.

Singer cite le cas d'avortements tardifs par injection d'une solution salée dans le sac amniotique provoquant des convulsions du fœtus et sa mort seulement une à trois heures après. De même, sachant qu'un trisomique, en France, peut être détruit pratiquement jusqu'à la fin de la grossesse, ce qui suppose de pratiquer une césarienne, la différence, comme on l'a noté, est alors assez mince avec le fait de supprimer l'enfant pendant ou après la naissance.

En somme, à suivre Singer, mieux vaudrait reconnaître une bonne fois qu'il serait tout aussi abusif (sauf considérations religieuses) de faire de l'embryon une chose ou une personne et que cela invite à reconnaître une troisième catégorie : tous les vivants qui, à la différence des hommes, n'accèdent pas au statut de personne et dont le trait commun est de témoigner, du simple fait de leur existence, d'une aspiration à vivre. Dès lors, l'élimination de ces vivants – et l'on pourrait ajouter leur manipulation génétique – devrait être fondée sur des critères, comme ceux que Singer s'efforce de définir, différents de ceux qui s'appliquent aux choses et aux personnes. L'intérêt d'une telle démarche serait de reconnaître une égalité foncière des vivants, au moment où l'on parle d'un droit des animaux (voir 3. 2. 25) et surtout dès lors que le vivant peut désormais être traité comme une simple matière – dès lors que certains vivants peuvent désormais servir de matière à d'autres, ce qui concerne également les hommes²⁰.

*

Vers un eugénisme généralisé ?

Dans nos sociétés, dès lors que le recours aux méthodes contraceptives est généralisé et que l'avortement est devenu un droit, toute naissance peut (cela n'est pas forcément toujours le cas en pratique) relever d'un choix. Mais ce n'est encore qu'un choix en nombre de naissances et non quant à la nature des enfants à naître, sauf l'exception de pathologies graves, nous l'avons vu. Au-delà, le choix peut porter sur le sexe des enfants et sur leurs caractères tels que discernés par un diagnostic prénatal : absence d'un doigt, petite taille, ...²¹ Mais il faut également tenir compte du développement de nouvelles technologies et les possibilités qu'elles introduiront bientôt d'enfants « à la carte ».

²⁰ Voir G. Durand *La bioéthique*, Paris, Cerf, 1989, p. 47 et sq.

²¹ Voir J-F. Bouvet *Bébés à la carte*, Paris, Des Equateurs Eds, 2017.

La chosification de l'embryon.

Dans le cadre de l'élaboration des lois de 1994, on envisagea un moment que les embryons surnuméraires obtenus par fécondation in vitro puissent être donnés à la recherche. Un certain consensus médical y poussait mais l'on se contenta d'autoriser ces dons à d'autres couples²². On voulut éviter ainsi la chosification de cette chose cellulaire que l'IVG autorise librement à détruire mais qu'on ne peut utiliser pour se livrer à des recherches – toujours les mêmes incertitudes ! Finalement, en 2004, la recherche sur des embryons surnuméraires a été rendue possible.

En même temps, on autorisait le diagnostic préimplantatoire, dans le cas où une maladie génétique rare et incurable peut être soupçonnée. On peut donc choisir un embryon en fonction de sa santé et, depuis 2003, de sa compatibilité (HLA-compatibilité) avec un enfant malade du même couple. Ceci, si cette maladie entraîne normalement la mort les premières années. L'espoir est que le sang du cordon ombilical de l'embryon qui sera dès lors porté à terme permette de guérir son aîné.

Ici encore, la réglementation aura été en avance sur les réelles capacités techniques. Et ici toujours, on ne peut qu'être surpris par la légèreté des principes éthiques formulés. Dès 2002, ainsi, le Comité National Consultatif d'Ethique estimait que permettre la naissance d'un enfant représentant un espoir de guérison est un objectif acceptable, quoique secondaire par rapport au désir d'enfanter ! Surprenante légèreté, car ce genre de technique donnera de fait aux couples la possibilité de faire naître ce seul embryon HLA-compatible et non les autres. Quel exact désir attendra dès lors à leur naissance ceux que l'on nomme déjà les "bébés-médicament" ? Et quel destin ? Peut-on imaginer que ne seront pas à terme incluses les maladies génétiques potentiellement mortelles ou simplement très lourdes et handicapantes à soigner, obligeant le bébé-médicament à de permanentes interventions ou transfusions ? Et au-delà ? Autorisera-t-on la naissance d'enfants destinés à donner un organe ?

*

Mais d'autres possibilités encore se font jour : une sélection positive par les parents du meilleur profil génétique de l'enfant à leurs yeux, soit parmi plusieurs embryons

disponibles, soit à travers une intervention directe sur le profil génétique de l'enfant à naître.

Ces possibilités ont déjà leurs défenseurs, qui mettent surtout en avant la lutte pour la santé des enfants. A leurs yeux, cela seul justifie que l'on puisse intervenir sur le génome. A partir de quoi Nicholas Agar voit dans cet eugénisme parental la marque de la démocratie, l'expression et l'extension d'une autonomie procréative (procréer c'est choisir) qui, à condition que l'accès aux biotechnologies de la reproduction soit garanti à tous, pourrait fonctionner comme un outil d'égalité des chances et des capacités (*Liberal eugenics: in defence of human enhancement*, 2004²³). Pour Julian Savulescu, qui parle de « bienfaisance procréative », les parents auront même l'obligation morale de sélectionner les meilleurs gènes pour leurs enfants pour leur offrir, sur la base des informations dont ils peuvent disposer, la meilleure vie possible (*Procreative Beneficence: why we should select the best children*, 2001²⁴).

Dans ce contexte, la notion de dignité humaine, que l'on peut être tenté d'invoquer face à toute perspective de manipulation génétique est rejetée comme une chimère, s'opposant au caractère évolutif de la vie humaine et susceptible d'entraver des recherches médicales importantes²⁵.

Difficile néanmoins, derrière ces débats, de ne pas soupçonner certains intellectuels de vouloir complaire à quelques acteurs économiques, compte tenu d'enjeux financiers gigantesques (marchés des gamètes, des tests génétiques, du séquençage, du big data biogénétique, de la médecine prédictive et personnalisée, etc.).

Incertitudes.

Quoi qu'il en soit, fonder l'IVG ne peut revenir à conférer un statut juridique de chose ou de personne au cours de la gestation. Le soi n'est pas le génome, écrit un auteur mais l'actualisation du génome. Le vivant est toujours en puissance de lui-même et ne montre jamais de lui que des exemples ou des signes. Ainsi, poursuit cet auteur, même s'il

²² Voir C. Labrusse-Riou « L'embryon humain : qualifications juridiques et politique législative » *Revue générale de droit médical*, 2000, n° spécial *La recherche sur l'embryon : qualifications et enjeux*.

²³ Malden (Mass.), Blackwell publ., 2004.

²⁴ *Bioethics*, vol. 15, n° 5-6, pp. 413-426. Voir également, J. Savulescu & N. Bostrom *Human Enhancement*, Oxford University Press, 2009.

²⁵ Voir notamment R. Macklin « Dignity is an useless concept » *British Medical Journal*, vol 327, n° 7429, 2003, pp. 1419-1420 & A. Cochrane "Undignified Bioethics" *Bioethics*, vol. 24 n°5, 2010, PP; 234-241. Voir, en réponse, I. De Melo-Martin "Response to an undignified bioethics: there is no method in this madness" *Bioethics* vol. 26 n°4, 2012, pp. 224-230.

est le plus lointain des autres, nous pouvons avoir le devoir de respecter le zygote comme n'importe quel vivant en acte²⁶. Mais quel respect apportons-nous au juste aux vivants en tant que tels ?

* *

C) La vie représente-t-elle une valeur ?

3. 1. 33.

Si nous respectons le vivant, ou plutôt certains vivants, nous avons beaucoup de mal à considérer que la vie est un bien en soi. Nous répugnons à la considérer comme notre seul horizon. Nous soulignons la contingence de nos origines et les livres de biologie résonnent souvent d'un matérialisme fanfaron. Pourtant, l'animal, notre compagnon de contingence, n'est pas devenu notre miroir. Nous ne reconnaissons pas volontiers dans la vie que nous pouvons lui prendre pour notre seul agrément notre propre bien le plus précieux. Tuer un cerf, un sanglier ou un taureau, dirons-nous, ne revient pas à tuer un homme. La hiérarchie des vivants contre la vie, toujours... La vie n'a pas disparue. Elle reste à découvrir. Communément, elle reste pour nous une valeur d'esclave.

Dans la fameuse dialectique du maître et de l'esclave de Hegel, la pure vie immédiate s'oppose à la vie vécue comme conscience de soi. Pour être soi, il faut s'élever au dessus de sa propre vie. Il faut être prêt à la mettre en jeu. Le maître est celui qui triomphe ou qui périt et qui, dans la première éventualité, est reconnu comme un soi par les autres. L'esclave est celui qui renonce à la lutte et se soumet pour ne pas perdre la vie. Il vit mais il n'est rien. La vie est son seul bien (*Phénoménologie de l'esprit*, 1807, IV, A²⁷).

Qui méprise la vie est maître de la sienne, s'exclame le Cinna de Corneille (*Cinna*, 1639, acte 1, sc. 2²⁸). On n'en finirait pas de recenser toutes les occurrences et versions de ce thème voulant que la vie, sans le courage de mourir, est servitude. Thème qui trouve peut-être l'une de ses premières expressions chez Platon : esclaves sont ceux qui ont préféré la servitude à la mort (*République*, vers 385 av. JC, 386a²⁹).

Nietzsche, l'un des rares philosophes de la vie.

Friedrich Nietzsche est l'un des très rares philosophes à avoir fait de la vie une valeur ultime. Toute saine morale, écrit en effet Nietzsche, devrait être dominée par un instinct de vie. Cependant, presque toute la morale enseignée va contre un tel instinct. De

²⁶ Voir V. Bourguet *L'être en gestation*, 1999, p. 68 et conclusion.

²⁷ trad. fr. Paris, Aubier, 1991.

²⁸ Paris, Bordas, 1976.

²⁹ *Œuvres complètes*, trad. fr. en 2 volumes, Paris, Pléiade Gallimard, 1950.

tous temps, les plus grands sages ont porté le même jugement sur la vie : elle n'a aucune valeur (*Le crépuscule des idoles*, 1889, Le problème de Socrate³⁰).

Cependant, des jugements de valeur sur la vie, pour ou contre elle, ne peuvent jamais être vrais. Ils ne valent que comme symptômes d'un certain type de vie. La dépréciation de la vie, ainsi, témoigne simplement de quelque chose en elle de maléfique. C'est que, souligne Nietzsche, *nous ne sommes pas supérieurs à la vie*. La valeur de la vie ne saurait être évaluée par un vivant. *Notre seule particularité*, en d'autres termes, *est d'être en vie*. De sorte que, selon Nietzsche, voir dans la valeur de la vie un problème, voilà qui atteste de non-sagesse et qui condamne les grandes religions attirées par un au delà.

Tout au delà anéantit le sérieux de la vie. Il en déplace le centre de gravité. Comme s'il pouvait y avoir plus, pour nous, que la vie... Comme le Saint Pierre de Roland de Lassus prie sa vie, devenue haïssable, de s'éloigner de lui. Je ne veux pas, s'écrie-t-il, pour conserver ta fragile existence, tuer l'âme, née pour vivre éternellement (*Les Larmes de saint Pierre*, 1594, n° 14 à 17).

On ne peut juger de la vie. C'est elle qui juge à travers nous. Car, en dernier ressort, nous ne sommes que des vivants. Moralité et spiritualité, ainsi, ne sont que des moyens de plus dans le développement de la vie. On ne peut en faire ses buts. Comme si la vie n'avait marché que pour enfanter l'homme (*La volonté de puissance*, posthume 1901, 315³¹).

Nietzsche découvre la vie comme une expérience du sens de l'être³². Justement parce que l'idée de la vie est surdéterminée, elle permet en effet de caractériser l'être comme profusion, devenir, pluralité. Tout à l'opposé de l'être immuable et un de la métaphysique. La vie, chez Nietzsche, nous renvoie à notre unique réalité : le devenir. C'est l'expression qui convient le mieux à l'être parce qu'elle est la moins réductrice. Elle désigne ce qui est et ne se laisse pourtant pas fixer. Elle est essentiellement impensable³³.

Mais c'est la vie, pourtant, qui servira à Nietzsche de modèle pour penser la volonté de puissance³⁴.

³⁰ trad. fr. Paris, Gallimard, 1974.

³¹ trad. fr. Paris, Le livre de poche, 1991.

³² Voir J. Granier *Le problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966, p. 369 et sq.

³³ Voir K. Jaspers *Nietzsche. Introduction à sa philosophie*, trad. fr. Paris, Tel Gallimard, 1950, chap. 5.

³⁴ Voir M. Haar *Nietzsche et la métaphysique*, Paris, Tel Gallimard, 1993, 6.

Nietzsche reconnaît finalement la vie comme notre limite ontologique. Ce qu'elle doit être si on en ôte tout spiritualisme, c'est-à-dire toute finalité extra-vitale. Néanmoins, il ne faut pas aller loin chez Nietzsche, pour retrouver la notion d'une vraie vie dominant la vie par un surcroît de volonté³⁵ ; le thème romantique d'une vitalité supérieure qualifiant certains individus. Comme si la vie devait être conquise. Comme si le simple attachement à la vie était décidément vulgaire. *Comme si nous pouvions être sans elle !*

Dans ce sentiment d'autosuffisance, l'orgueil de croire être sa propre origine, plutôt que de se reconnaître porté par un don, Antoine Vidalin voit la racine même du mal moral et plaide pour une éthique de la vie qui s'y opposerait (*L'éthique de la vie*, 2017³⁶).

La biologie moderne, elle aussi, nous l'avons vu, réduit le vivant à la vie, au sens où ses formes et son individualité sont inséparablement inscrites dans ce qui en même temps l'anime et le propage. Et quant à l'élection et à la détermination même de ces formes, la biologie renvoie à l'évolution, qui est la vie même comme destin.

³⁵ Voir K. Jaspers *op. cit.*, p. 301.

³⁶ Paris, Desclée de Brouwer, 2017.