

Réflexion sur la notion de « risque anthropologique »

Monette Vacquin

Special Issue, 2003

Le vivant et la rationalité instrumentale

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1002336ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1002336ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Liber

ISSN

0831-1048 (print)

1923-5771 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Vacquin, M. (2003). Réflexion sur la notion de « risque anthropologique ». *Cahiers de recherche sociologique*, 175–195. <https://doi.org/10.7202/1002336ar>

Monette Vacquin

Réflexion sur la notion de « risque anthropologique »

Vingt ans séparent la naissance de Louise Brown en Angleterre, première enfant de l'histoire de l'humanité conçue hors du corps, des perspectives imminentes de clonage humain. Une dizaine d'années séparent le programme Hugo de séquençage du génome de projets de modification de l'espèce humaine par transgénèse. Moins de quatre ans séparent la découverte des propriétés totipotentes des cellules-souches de recommandations juridiques favorisant la transformation des embryons humains en tissus, voire en organes. Dans l'intervalle, ou à peu près, on a « isolé, modifié et breveté des gènes, transgressé des frontières établies depuis des millions d'années entre les espèces et les règnes, et transformé ainsi le vivant en marchandise, en viviers industriels et en chaînes de production transgénique et même clonée ¹ ».

Prémises d'une mutation ? Mais pourquoi ?

Une chose est sûre : le discours officiel émanant de la « bioéthique », avec sa vraie ou sa fausse candeur, ses incantations aux droits de

1. L. Vandelac, « Menace sur l'espèce humaine... ou démocratiser le génie génétique », *Futuribles*, n° 264, mai 2001, p. 5.

l'Homme, sa façon d'emboîter le pas à toutes les rationalisations, ne permet pas de déchiffrer ce qui est à l'œuvre.

Depuis une vingtaine d'années, j'observe ces événements inouïs — inouïs, au sens étymologique : dont on n'a jamais entendu parler — en m'efforçant d'en lire quelque signification. Non pas d'en prévoir les effets dans l'avenir, c'est impossible, mais en tentant de répondre à la question : qu'est-il en train de se passer ? Nommer ce qui se passe est en effet, à mes yeux, le premier acte éthique. Trouver les mots qui permettent de poser les bonnes questions, voilà une contribution que l'on peut demander à la psychanalyse, dans la familiarité qu'elle a avec les désirs inconscients, quels que soient les lieux où ceux-ci se logent, ainsi qu'avec les phénomènes de langage.

Je voudrais donc tenir ici la position et le langage de l'interprète : en effet, tout indique que quelque chose d'immense, de difficile à déchiffrer et à énoncer, est à l'œuvre dans la culture. Le concept de science lui-même devient flou, tant son intrication à la technique, d'une part, aux puissances industrielles et financières, d'autre part, le défigure. Jamais le transfert entre recherche fondamentale et applications aux organismes vivants n'a été si rapide, au point que ses frontières sont indiscernables. Un bricolage d'une formidable efficacité s'impose dans le champ alimentaire, agronomique, thérapeutique, s'emparant indistinctement du monde végétal, animal et humain.

C'est de ce dernier que je voudrais parler ici afin d'évoquer d'autres intrications, d'autres liens, moins visibles, qui attachent ce qu'on appelle abusivement encore aujourd'hui la « recherche », aux questions, formulées ou non, qui habitent secrètement les hommes.

En effet, ce qui nous revient avec l'apparente extériorité de la technique est pourtant bien le fait des hommes, liés entre eux par des problématiques conscientes et inconscientes. Les découvertes ne sont pas étrangères à l'histoire ni à leur histoire. « Il n'y a pas de science dure », affirme l'astrophysicien Michel Cassé. Pas de science qui, dans ses objets, ses concepts, le choix de ses mots, ne porte l'empreinte des questions qui traversent une génération. « L'écho de la société entre au laboratoire », écrit Jacques Testart².

2. J. Testart, *Des hommes probables*, Paris, Seuil, 1999.

Souvent, se tourner vers la science, c'est aussi rechercher du sens. Ainsi trouve-t-on, sous la plume du grand physicien Erwin Schrödinger, dont l'ouvrage au titre prometteur *Qu'est-ce que la vie ?* a suscité la vocation de bien des biologistes moléculaires contemporains, la phrase suivante : « La connaissance isolée qu'a obtenue un groupe de spécialistes dans un champ étroit n'a en elle-même aucune valeur, d'aucune sorte. Elle n'a de valeur que dans la synthèse qui la réunit à tout le reste de la connaissance et seulement dans la mesure où elle contribue réellement, dans cette synthèse, à répondre à la question "Qui sommes-nous" ?³ » Obtenir, mais par identification et récits, des réponses vivables au « Qui suis-je ? » n'est pas une affaire superflue pour l'humain. « Qu'est-ce que l'Homme ? », ou mieux, « Qu'est-ce que l'Homme pour l'Homme ?⁴ » sont pour lui des questions de vie ou de mort, de vie ou de mort psychique, relationnelle, sociale.

« Les guerres mondiales et locales, le national-socialisme, le stalinisme, les camps, les chambres à gaz, les arsenaux nucléaires, le terrorisme et le chômage, c'est beaucoup pour une seule génération, n'en eût-elle été que le témoin », écrivait Emmanuel Levinas⁵.

En quels lieux, aujourd'hui, et après de telles désillusions, poser les énigmes, constituer le savoir humain, fragmentaire et tâtonnant, sur les épreuves de la vie, les contradictions de l'amour, les impasses nées des conflits entre les pulsions et la culture, sur la violence, le mal, l'échec ou la réussite des sublimations ? On peut comprendre qu'une génération héritière de tels séismes connaisse un déchaînement du désir de savoir, au moyen des outils qu'elle rencontre, même si c'est pour découvrir ensuite que le savoir scientifique ne fournit pas les représentations ou les métaphores qu'elle recherche.

Le présent ouvrage n'aurait pas de sens si la technoscience n'était habitée par ce permanent déplacement : savoirs nouveaux issus de la biologie moléculaire, de la génétique, lutte immémoriale contre la maladie et la mort, mais en même temps, emballement de ce que Freud désigna sous le nom de « pulsion épistémophilique » ou désir de savoir. Et c'est sa fixation que l'on observe sur les moments

3. E. Schrödinger, *Qu'est-ce que la vie*, Paris, Christian Bourgois, 1986.

4. Voir à ce propos N. Zaltzman, *De la guérison psychanalytique*, Paris, PUF, 1998.

5. E. Levinas, *Noms propres*, Paris, LGF, 1996.

essentiels de l'expérience humaine : naissance, mort, transmission — moments autrefois dévolus à de grands récits, aujourd'hui tombés en désuétude —, ou sur fond de discrédit de ces discours, avec leur cortège de significations obscures, d'interdits pas toujours compréhensibles, de héros et de situations légendaires.

Livrés à nous-mêmes pour nous représenter l'expérience humaine, ou habitant un monde trop rapide pour la patiente élaboration des transmissions, cet emballement du désir de « voir et de maîtriser » a produit ce prodigieux retournement : au début de la vie, des embryons congelés, à son terme, des cadavres chauds.

La même remarque s'impose à propos du déchiffrement du génome humain : quelles questions, au juste, sont adressées au génome supposé nous dire qui nous sommes ? Le mal, la pensée, la sexualité, l'autre sexe et ses mystères : telles sont les questions récurrentes que la presse a rapportées, et à propos desquelles les plus sérieux des généticiens ont réfuté toute compétence à un tel outil ! Kabbalistes du code, Champollion du gène scrutent le génome avec les sondes ADN comme le firent naguère les exégètes des testaments. Lire ce « Texte », cet « Alphabet », constituer ce « Dictionnaire » : l'omniprésence de la métaphore linguistique dit assez que c'est d'abord comme objet d'investigation que le génome humain a été interrogé.

La biologie contemporaine s'enlise dans cette contradiction exemplaire : « Science de la vie » supposée nous dire qui nous sommes, soumise à l'objectivation qui est une nécessité dans la science mais une perversion au-dehors, elle détruit son objet en même temps qu'elle le cherche. Il n'y a rien à redouter du savoir en tant que tel. Mais tout à redouter de la puissance de la pulsion épistémophilique qui le porte, prête à commuer l'altérité qui nous fonde en matériel objectif supposé nous révéler à nous-mêmes.

C'est cette situation clivée que je m'efforce d'analyser : ou bien, des progrès issus d'une science jeune et particulièrement opérationnelle sont des promesses pour l'humanité, et il s'agit pour la bioéthique d'encadrer quelques menaces de débordement ; ou bien il se passe dans la science, ou au nom de la science, ou plutôt dans la culture et c'est la science qui l'exécute, quelque chose qui fait voler en éclats tous les contenants et suscite de l'effroi dans l'humanité, et, en ce cas, nous ne pouvons pas escamoter une telle question, sur fond

d'atmosphère de mutation, de sortie de l'espèce. Au seuil de la transgénèse ou du clonage, les « avancées » de la biologie engendrent un vif sentiment de menace et posent, outre d'évidentes questions morales, celle de notre résistance psychique à la réduction de tout le vivant à un statut d'objet expérimental ou consommable ; peut-on parler de risques psychiques, ou encore de risques anthropologiques ?

Cette interrogation est absente du langage comme de la littérature dite « bioéthique », des textes de loi comme des rapports qui les précèdent, qui reposent sur le postulat d'une science bonne en soi, d'avancées techniques inéluctables et d'une résistance supposée illimitée de l'humain à la liquidation de son milieu, comme au brouillage de ses repères les plus fondamentaux.

La question, dont l'évitement fait symptôme, des « risques anthropologiques » pourrait-elle contribuer à fonder et à argumenter des seuils raisonnables ? Peut-elle aider à discerner les possibilités bienfaisantes et dangereuses, dont l'intrication est le propre des « progrès » de la biologie ? Il convient d'abord de reconnaître qu'une telle question, qui implique avant toute autre catégorie, celle du « supportable », ne peut engendrer que des réponses qualitatives, hypothétiques, étrangères à la visualisation comme à la mathématisation, à la méthode expérimentale ou à la preuve qui fondent l'évidence rationnelle pour la science. Elle implique plutôt des interprètes que des experts. Elle suppose de faire émerger du sens, des sens multiples, et non des certitudes. A-t-elle la moindre chance de rencontrer des échos aujourd'hui, dans notre monde épris de démonstration et de vérification ? Je veux faire le pari que oui, et que l'approfondissement de ce concept, encore à forger, pourrait nous aider à distinguer entre les transgressions vivifiantes et salutaires propres à toute avancée du savoir, et le poison mortel que constitue l'instrumentalisation généralisée et légale de l'humain, dans ses effets sur les représentations, comme sur la transmission d'identifications humaines faisant la place à cela même qui nous constitue : le lien et la limite ⁶.

6. Voir F. Ost, *Du Sinai au Champ-de-Mars, l'autre et le même au fondement du droit*, Bruxelles, Lessius, 1999.

Ce que produit la technique, les objets qu'elle investit comme ceux qu'elle engendre, forme donc un « dire » à déchiffrer, le témoignage d'une activité humaine, saturée d'inconscient et historiquement située, engageant, bien au-delà des laboratoires, l'écho de l'ensemble du mode occidental. Quel est le sens de cette lame de fond expérimentale ? Est-il pertinent d'observer que le déchaînement de l'expérimentation a lieu sur fond de rupture de transmission de l'expérience humaine ? Que signifie, du point de vue de l'inconscient, la déssexualisation de l'origine ou le clonage humain, l'attraction-répulsion pour le « même », le vœu de produire l'homme comme un objet scientifique, enfin maîtrisable et reproductible à volonté, voire enfin compréhensible ? Sous cet aspect, l'étude de l'imaginaire à l'œuvre dans les formes contemporaines de l'épistémophilie, des désirs inconscients qui les habitent, le questionnement sur les retombées déshumanisantes et les risques anthropologiques qui en découlent constituent un seul et même groupe de préoccupations.

Les questions à envisager sont en effet immenses et inédites : aucune génération avant la nôtre n'a eu le pouvoir de stocker sa descendance, de la congeler, d'en choisir ou d'en modifier les caractères.

Jouissant de la double justification, incontestée, du « désir d'enfant » et des « progrès de la connaissance », la médecine de la reproduction a déssexualisé l'origine⁷, expérimenté tout ce qui était possible en matière de filiation, franchi tous les indécidables, tous les seuils, dans le sens de la fuite en avant. Il n'était pas question de faire en laboratoire ce qui ne pouvait se faire dans un lit. Ce n'est pas ce qui s'est passé ; pas seulement un petit saut du dedans vers le dehors, le rapprochement des gamètes *in vitro* contournant l'obstacle dans un cadre anthropologique relevant du monde connu, ou préservant la vérité généalogique. Peut-être était-ce impossible tant les objets liés à l'origine sont saturés d'investissements inconscients ? D'un regard panoramique : naissance de jumeaux à des années d'intervalle ; dons d'ovocytes entre sœurs jumelles, ou amies, ou anonymes ; inséminations post mortem, prélèvements de matériel génétique sur un mort, ou sur des fœtus non viables ;

7. Ce qui est probablement une affaire d'une autre ampleur que le simple contournement des stérilités tubaires.

contrats de location d'utérus ; grands-mères porteuses de leurs enfants et petits-enfants confondus, enceintes du matériel génétique de leur fils ou de leur fille ; mères porteuses de deux enfants issus de quatre géniteurs ; ou, au contraire, jumeaux portés par des mères porteuses différentes ; sociétés spécialisées dans la commercialisation d'embryons humains ; embryons cultivés dans un utérus séparé du corps. J'en passe. Ici une mère vierge, là des mères ménopausées : des dérives ? Non : un tableau délirant. Une régression archaïque. Quelque chose qui évoque une perte d'identité dans le monde occidental, un refus ou un défaut de transmission, un défaut de représentation. Une attaque à la filiation, à tout ce qui incarne la limite. Peut-être l'envers, la face noire d'une question adressée à la filiation, comme lorsqu'on démonte un jouet pour voir comment il marche.

En effet, nous naissons dans et de la différence des sexes et des générations, ce creuset gigantesque d'amour et de conflits. Plutôt que d'être le souci premier de toute culture, convoquée à mettre des mots sur l'expérience humaine, celui-ci serait-il devenu un objet biomédical ? Offert à une exploration au scalpel ? Dans quelle relation à notre propre généalogie sommes-nous, et qu'avons-nous reçu, ou pas, ou encore qu'avons-nous refusé d'elle, pour tenter une telle expérimentation sur le lien généalogique ?

On observera aussi que les questions produites dans la réalité par ces conjugaisons inédites sont à proprement parler délirantes, ou à caractère mythologique : un enfant peut-il avoir jusqu'à cinq parents ? Peut-on être né d'un père mort ? Peut-on être le fils et le petit-fils d'une même femme ? Ce que dessinent, collectivement, vingt ans de procréation assistée, c'est l'espace intra-psychique d'un enfant ou d'un délirant, d'où le sentiment d'irréalité que certains éprouvent. De telles représentations sont-elles scientifiques ? Non : il s'agit de l'inconscient le plus archaïque au sein de la science la plus pointue : « l'inconscientifique ».

Le clonage humain face auquel nous sommes aujourd'hui représenté, du point de vue de l'inconscient, l'achèvement de cette émancipation qui nous désaliénerait de toutes les différences, celles des sexes et celle des générations : nous ne serions plus engendrés ni dans la différence sexuelle, ni dans la différence des générations

mais *latéralement*⁸. Il est remarquable d'observer que, sous cet aspect, le clonage humain est l'aboutissement du fantasme œdipien : le père est le fils... Que révèle de la civilisation ce malaise dans la filiation ?

Fils jumeau du père, beau-frère de sa mère, oncle de ses enfants, fils et petit-fils de ses grands-parents : l'imbroglio dans la filiation et la répétition dans la temporalité vont de pair. On objectera, non sans raison, que les clones, s'ils voient le jour, se différencieront, que le matériel génétique n'est pas tout et que les histoires ne sont jamais semblables. Certes. Mais cette objection ne dit rien de l'immensité de la fracture opérée par ce fantasme d'être enfin quitte de ce paradigme des différences qu'est l'engendrement dans la sexualité. D'être le fruit non plus de la rencontre sensible, mais de la volonté (et de l'illusion) de l'intelligibilité scientifique. C'est peut-être l'humour, fût-il involontaire, qui l'entend le mieux : « Il s'agira d'enfanter sans sexe, sans partenaire, sans plaisir et sans spermatos, peut-être aura-t-on la paix dans le monde ? » plaisante François Jacob⁹.

« Si le clonage est la réponse, quelle était la question ? » interrogeait finement Louise Vandelac à l'occasion de la présentation à Montréal, du film *Clonage ou l'art de se faire doubler*¹⁰.

Seule la psychanalyse dispose, à mon sens, des concepts de nature non pas à dire ce qu'est le clonage mais ce avec quoi il rompt. Elle peut démasquer l'infantile, voire l'archaïque, au sein de la technique la plus avancée, et ainsi rendre compte du caractère délirant de certaines propositions¹¹.

Le clonage thérapeutique, supposé inoffensif sinon réparateur, s'annonce, quant à lui, comme le prochain seuil à franchir. Cette question est difficile à penser en termes d'effets sur les représentations. Et d'ailleurs, c'est surtout en termes de risques objectifs que l'hostilité au clonage thérapeutique s'est exprimée : fragilité de la frontière entre

8. Sur toutes ces questions, voir mon ouvrage *Main basse sur les vivants*, Paris, Fayard, 1999.

9. *Le Figaro*, 27 février 1997.

10. K. Parent et L. Vandelac, *Clonage ou l'art de se faire doubler*, Office national du film du Canada, 2000.

11. L'audition simultanée par l'élite des généticiens américains du gynécologue Antinori et de la représentante de la secte des raéliens a été à cet égard un enseignement.

clonage thérapeutique et reproductif, danger d'instrumentalisation des femmes pour le recueil des ovocytes, état balbutiant des connaissances sur les cellules souches. Par ailleurs, l'existence d'autres voies de recherche, fort prometteuses et qui ne soulèvent aucun problème éthique, rend difficilement compréhensible que l'on ne les exploite pas.

Enjeu religieux, idéologique, scientifique, aujourd'hui industriel, l'embryon semble rebelle à toute qualification. Des débats récurrents ont eu lieu sur la définition de la personne, qui la reconnaissent dès la fusion des gamètes mâles et femelles, et dès l'apparition du système nerveux central ou de la différenciation des organes. Comme si la définition de la personne pouvait être autre chose qu'un jugement de valeur qui renseigne plus sur celui qui l'énonce que sur ce qu'il définit.

Les définitions scientifiques récentes ont fabriqué une accessibilité légitime au moyen de manipulations du langage désaffectant l'embryon de tout investissement. Au qualificatif d'embryon ont succédé celui de pré-embryon, puis de cellules embryonnaires, puis plus laconiquement de cellules souches. Au regard de cette dernière qualification et du projet qu'elle abrite, on observe que la situation généalogique de l'embryon tend à s'inverser. Non plus engendré, mais fabriqué, il ne serait plus appelé à se développer pour se séparer, mais source lui-même de nouvelles fabrications.

Ces opérations langagières sont contemporaines de la congélation, technique supposée neutre, simple transfert de méthodes vétérinaires et peu étudiée dans ses aspects autres que scientifiques, alors que nombre de questions indécidables posées par la fécondation *in vitro* en procèdent. Rendant l'un maître du temps de l'autre, la congélation invite à revisiter les liens profonds unissant temporalité et altérité, en même temps qu'elle crée une nouvelle catégorie impensée, réifiée, aux confins de la vie et de la mort, aux frontières de l'inerte et du vivant. Elle-même s'inscrit dans le nouveau traitement du vivant, non différencié de celui de l'inerte dans le monde industriel, qui passe par la fabrication, le stockage, la modification, le transport, les échanges¹², toutes catégories propres, dans le droit, à la qualification des choses et non des personnes. C'est elle, enfin, qui place l'embryon

12. Voir sur ce point M. Tibon-Cornillot, *Les corps transfigurés : imaginaire du vivant et mécanisation de la biologie*, Paris, Seuil, 1992.

sous la toute-puissance de la volonté individuelle, par le biais de la tutelle parentale qui, selon le « projet » du même nom, décide de son avènement, de sa conservation, de sa destruction, de son « don » à une famille inconnue ou à la science.

Que signifie ce consensus supposé sur l'utilisation des « embryons surnuméraires » ? « Le droit peut-il tolérer que la qualification de personne dépende des volontés individuelles et non de celle de la Loi ? », s'interroge Catherine Labrusse-Riou. Plus généralement, poursuit la juriste, des vies, fussent-elles embryonnaires, peuvent-elles être exclues sans conséquences d'un ordre politico-juridique ou religieux, pour entrer, massifiées, dédifférenciées, dans le champ de l'utilitarisme technique¹³ ? Qui peut prétendre que de telles dispositions, qui consacrent la toute-puissance de la décision subjective et la destitution de toute extériorité qui lui fasse limite, seraient sans effets pour tous ?

Les qualifications, comme les actes, ont inévitablement des significations pour notre vie psychique consciente et inconsciente. Que celles-ci soient largement imaginaires plutôt que scientifiques ne change rien quant à leur pouvoir associatif ou de déduction logique. La science ne peut faire la loi au langage ni à ce qu'il suscite : l'embryon est, et n'est pas seulement quelques cellules. Il est aussi la première matérialisation de l'alliance de l'homme et de la femme. Il est une figure d'identification, une figure de chaque passé, en même temps qu'une ouverture sur l'avenir. Par sa position à l'exacte jonction des sexes et des générations, il condense toutes les différences — c'est cela qui en fait un objet « méta-physique », au-delà de la physique. Il est une figure d'altérité originaire et notre relation à cette figure porte la marque de notre relation à notre descendance, de notre ouverture à la transmission de la vie et à la différenciation. Est-ce un hasard si cette figure d'altérité tend aujourd'hui à faire retour au « même », par le biais de l'indifférenciation des organes ?

Or, la filiation ne remonte pas, elle « descend¹⁴ ». C'est peut-être sous cet aspect peu visible, mais essentiel, que la psychanalyse peut être utile, en faisant émerger des questions.

13. Études en hommage à Pierre Catala, *Le droit privé français*, Paris, CITEC, 2001.

14. Comme le fait remarquer P. Legendre, *Filiations*, Paris, Fayard, 1990.

La « réincorporation » en organes, que suppose l'utilisation d'embryons humains, est l'exact contraire des processus de séparation et de différenciation qui constituent une parentalité non abusive, voire non délirante. Que peut transmettre une société sur ces enjeux symboliques vitaux, si elle fait de ses descendants, non nés mais déjà utilisés, des organes ? Quel monde humain cela dessine-t-il, quel apprentissage de la parentalité ? En d'autres termes, la réification ultime de l'embryon humain est-elle compatible avec les opérations mentales nécessaires pour « fabriquer », métaphoriquement cette fois, du « descendant » ?

De son côté, le droit mis en échec, débouté de sa fonction de gardien de l'indisponible, est sommé non plus de penser le licite et l'illicite mais de gérer les découvertes après avoir entériné leur fait accompli. « Saisi par la biologie¹⁵ », il tente d'élaborer des limites, de formuler des interdits. Mais il le fait sans compréhension d'ensemble, sans nommer la destructivité communément ressentie, et dans le langage des rationalisations.

Ce dernier point est, à mon sens, le plus grave, le plus lourd de conséquences pour les esprits : que peut-on attendre en effet, pour la pensée, de cette novlangue bioéthique, dont la candeur met mal à l'aise et dont cependant le succès a envahi toute la presse, les médias, les rapports préalables aux lois, les grandes institutions, du Conseil d'État au CCNE, de l'Académie de médecine à l'Assemblée nationale ? Catastrophe langagière, Babel parlée d'une seule voix par les mêmes experts dans tous les lieux où s'élaborent les décisions, cette langue, ni scientifique, ni commune, ni juridique, totalement inconnue il y a moins de trente ans, s'impose en France avec ses effets déréalisants, jusque dans les textes de lois eux-mêmes, le Code civil ou le Code de la santé publique.

Des exemples ?...

L'expression « projet parental », omniprésente, dont la légitimité inattaquable a ouvert la porte à toutes les expérimentations sur le lien

15. C. Labrusse-Riou (dir.), *Le droit saisi par la biologie. Des juristes au laboratoire*, Paris, LGDJ, 1996.

de filiation (celui-ci appartient-il à la médecine ?), démantelant le droit de la filiation. Dans les services de gynécologie comme au Conseil d'État, on entendra parler des « embryons qui ne font plus l'objet d'un projet parental et ne sont pas susceptibles d'être accueillis par un autre couple ».

La suavité des représentations concernant les « dons » de gamètes, assortis de l'éloge de la « générosité » des donneurs, la supposée bienveillance des motifs masquant l'apparition du libre échange, assorti du mensonge garanti par la loi, dans la filiation. En quoi le don de la vie sans celui de la relation, de la protection et de la responsabilité peut-il être qualifié de bienveillant ?

Des organes prélevés après la mort sans recueil du consentement explicite des sujets de leur vivant : de la solidarité sociale ? Des gamètes anonymes voyageant à travers le monde : de l'altruisme ? Le clonage thérapeutique des embryons humains ? Hier, cela suscitait la juste horreur associée au clone réservoir d'organes : aujourd'hui, un récent premier ministre français, Lionel Jospin le nommait « cellules de l'espérance », et lançait l'opprobre sur l'emploi du terme de clonage, à ce sujet... Des mots apparaissent, des mots disparaissent, des mots sont interdits...

Le malaise vient de la discordance entre un sentiment d'expérimentation généralisée, incontrôlable, ne souffrant aucun renoncement et un langage qui tente de le nier, tout en le révélant à son insu : voiler et faire apparaître dans le même mouvement, c'est une ruse coutumière de l'inconscient. Un exemple significatif de ce phénomène se trouve au centre même du dispositif législatif des lois françaises dites de « bioéthique » de 1994, dans l'article L 152-2, relatif « aux dons et à l'utilisation des éléments et produits du corps humain, à l'assistance médicale à la procréation et au diagnostic prénatal ». « L'assistance médicale à la procréation est destinée à répondre à la demande parentale d'un couple. L'homme et la femme formant le couple doivent être vivants, en âge de procréer, mariés ou en mesure d'apporter la preuve d'une vie commune d'au moins deux ans, et consentants préalablement au transfert des embryons ou à l'insémination. » Si le droit se trouve devant la nécessité, dans l'apparente banalité de cette phrase, de redéfinir les évidences qui ont structuré depuis toujours, pour l'humanité, le monde connu, c'est parce que celles-ci sont d'ores et déjà pulvérisées.

Transfert d'embryons chez des femmes ménopausées ; prélèvement de gamètes après la mort ou avant la naissance (chez des fœtus non viables) ; projet de mêler le matériel génétique de deux hommes. Si l'offre biomédicale a démantelé la sexualité, le processus de vieillissement, la mortalité, s'agit-il d'un simple franchissement de limites, ou d'une attaque de l'humanité, dans toutes les figures de sa finitude ?

Le 25 décembre 2000, le gouvernement français jetait les bases de la réforme tant attendue des lois de bioéthique : une agence de la procréation, de l'embryologie et de la génétique humaines assurerait une « veille scientifique et éthique »... Dans le Code civil, on trouverait l'article suivant : « Est interdite toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant, ou de laisser se développer à compter du stade de la différenciation tissulaire un embryon humain qui ne serait pas directement issu des gamètes d'un homme et d'une femme »...

En janvier 2001, dans l'Avis du CCNE sur l'avant-projet de révision des lois de bioéthique, au paragraphe intitulé « de l'AMP à la recherche sur l'embryon, ouverture contrôlée des possibilités de recherche sur les embryons surnuméraires qui ne font plus l'objet d'un projet parental », on trouve ceci : « L'abandon du projet parental associé à l'absence de don aboutit inéluctablement à ce que ces embryons ne se développent pas, et à terme meurent ou soient détruits. Dans cette situation, leur permettre d'être inclus, selon les modalités prévues par le texte, dans un projet de recherche à finalité thérapeutique peut constituer la manifestation d'une *solidarité virtuelle entre les géniteurs, une vie appelée à ne point advenir, et les personnes qui pourraient bénéficier des recherches ainsi menées*¹⁶... »

Quand elle s'exprime ainsi, la « bioéthique » s'adresse à la préservation de la vie organique. Mais elle révèle aussi un état de décomposition symbolique responsable du sentiment subjectif de menace et de morbidité. On devrait parler de « zoo-éthique », rappelle non sans justesse Sébastien Mussi¹⁷. En effet, de telles déclarations,

16. Huxley nous avait pourtant mis en garde contre la séduction douceuse de la « solidarité » ainsi conçue, effaçant les différences au nom d'un continuum aussi vague que mortifère, lui qui faisait célébrer des messes du « tout en un », assorties de « cantiques de solidarité » dans son *Meilleur des mondes* (Paris, Plon, 1958) ; je souligne.

17. Voir ici même, p. 35.

émanant d'un comité majoritairement composé de scientifiques, semblent concerner des « vivants non parlants », non affectés par les effets du langage.

Agence de la procréation, usage des embryons surnuméraires selon l'accord passé entre leurs géniteurs et l'État, solidarité virtuelle des embryons congelés, chacun pourra méditer sur les effets psychiques, pour tous, de tels textes. Certaines prouesses invitent davantage à la qualification subjective qu'à l'interminable débat idéologique : un tel paysage convie-t-il à la joie de vivre ? Est-ce au moyen de ces mots et des représentations qu'ils induisent qu'une adolescente, par exemple, peut construire sa future maternité, ou que des jeunes donneront un sens à leur vie ?

Ce sont des inquiétudes de cette nature que l'on trouve au cœur du malaise de nombreux citoyens, soucieux de la formidable extension du pouvoir scientifique et marchand sur le vivant humain, de l'assujettissement croissant du droit à ce phénomène, de l'univers qui se profile. Quelles limites mettre à ces pouvoirs, qui jouissent à la fois de la légitimité de la science, de la boulimie du marché, du désarroi du politique, de la tragique difficulté à en avoir une compréhension d'ensemble ? Que peut un vague sentiment de malaise, qui peine à s'énoncer, dans une société où tout s'expérimente, s'échange ou s'achète, où normes et limites se trouvent en pleine mutation, et où la science médicale tantôt caresse l'inconscient dans le sens du poil, tantôt se substitue aux religions dans d'hypothétiques promesses de salut, ou se meut aux frontières les plus intimes de la vie subjective ?

Aucune urgence humaine ne parvient à rendre compte de cet extraordinaire arsenal de maîtrise.

L'urgence consisterait plutôt à approfondir notre réflexion sur les fantasmes à l'œuvre dans un tel agir, sur les conséquences possibles de cette « privatisation des bases mêmes de la vie ¹⁸ », selon les termes de Karl Parent et Louise Vandelac.

C'est parce qu'ils sentent que quelque chose d'irremplaçable est menacé par l'assaut de la technoscience, soumise à l'inconscient archaïque et alliée au marché, que tous ceux pour qui le questionnement

18. K. Parent et L. Vandelac, *Clonage ou l'art de se faire doubler* (Office national du film du Canada, 2000)

éthique n'est pas que décoratif souhaitent prendre en considération d'autres raisons que celles d'une rationalité strictement instrumentale et concurrentielle, si sauvage qu'elle défait le monde connu.

Ce n'est ni par obscurantisme, comme on l'a agressivement dit pour les discréditer, ni par frilosité, et pas toujours au nom d'attachements religieux, que certains perçoivent ou redoutent un danger anthropologique à ne pas courir, parce que fait d'irréversibilité et de mutation s'il porte atteinte à la capacité de penser, à la texture même des consciences, des représentations, du jeu des altérités.

Dans un climat de passage à l'acte, de stupeur, de suspens de la pensée, et de forçage juridique, sous la pression de lobbies industriels, et dans des enjeux idéologiques non dits et non repérés, les progressistes se trouvent séduits par le scientisme, les conservateurs redoutent de paraître démodés, les religions sont sidérées. Toutefois, l'immensité des questions soulevées rend bien dérisoires les clivages partisans.

Sous peu, en France, si rien ne vient modifier le cours des choses, le transfert post-mortem de l'embryon fécondé *in vitro* sera admis. On introduira une exception d'euthanasie. Au-delà des situations humaines douloureuses et indécidables, et souvent le fruit de l'acharnement thérapeutique, que s'agit-il de tuer légalement sinon l'interdit du meurtre ? « Le droit à la mort, c'est la mort du droit », affirme le juriste et théologien Xavier Dijon¹⁹.

Certains dons de gamètes, ou d'embryons, inaugurent des modes de parentalité inconnus. Le mensonge est organisé par la loi en dépit du droit de connaître ses origines. Croit-on sérieusement pouvoir fonder la généalogie sur le mensonge ? Le droit peut-il faire un pacte avec celui-ci sans conséquences désastreuses, un jour ou l'autre ? La question des gamètes, tenue pour tout quand il s'agit de fournir de l'information médicale, est tenue pour rien lorsqu'elle est support de la vérité généalogique... Elle est traitée de surcroît de façon idéologique : on aura préféré à toute autre considération l'égalité des sexes devant les possibilités offertes par la science !

On peut déjà stériliser les handicapés mentaux. Le diagnostic préimplantatoire sera généralisé. Les prélèvements d'organes sur des donneurs vivants seront étendus et leur recueil sur des cadavres

19. X. Dijon, *Droit naturel*, Paris, PUF, « Thémis », 1998.

continuera à se passer du consentement des sujets, de leur vivant. Le clonage thérapeutique sera vraisemblablement licite, introduisant la création de sous-catégories d'êtres humains et de matière première humaine. La procréation humaine sera placée sous le contrôle d'une instance purement technique où les scientifiques, juges et parties, seront les détenteurs des critères applicables à l'espèce. Tout cela pourrait-il être neutre, anthropologiquement ? Cela n'évoque-t-il pas ce que Lacan nommait le « réel », ce qui ne se laisse pas mentaliser ?

Les lois d'aujourd'hui dessinent notre univers mental de demain. Celui-ci émet-il une bonne musique ? Y reconnaissons-nous l'humanité, ou l'idée d'humanité ? Que l'on nomme perte d'âme ou démission de la psyché ce que l'on ressent face à ces perspectives, voilà le produit du positivisme scientifique, du langage positif qu'il impose, et du glissement positif d'un droit intimidé, cherchant sa propre légitimité dans une supposée scientificité qui l'annule comme discipline autonome.

« Les mots qui vont surgir savent de nous ce que nous ne savons pas d'eux », écrivait René Char. Des générations nouvelles naîtront et grandiront dans ces mots. Qui seront-elles ? C'est le propre du droit que de régler des rapports entre des personnes, mais comment devient-on une personne ? Car le droit ne fait pas que régir des rapports d'altérité supposés donnés et inlassablement renaissants ; il est aussi au nombre des (rares) discours, culturellement construits, qui fondent et structurent les sujets humains dans leurs représentations d'eux-mêmes et des autres, dans l'élaboration de lois d'altérité qui aménagent des espaces de relation et non de confusion.

Nous nous mirons dans ses mots... L'habillage humaniste, s'il peut entretenir une apparence de morale, n'est pas à la hauteur de la tâche : rien moins que la sauvegarde de la raison, mais d'une raison humainement habitable (*ethos*, en grec, signifie la demeure). Une raison non coupée de ses racines identificatoires, psychiques et affectives, une raison associée aux montages institutionnels qui construisent et transmettent la « non-insignifiance de l'homme²⁰ ».

Cela ne se fait pas sans limites, et au premier chef, sans séparation des pouvoirs, des compétences et des domaines d'intervention.

20. Voir N. Zaltzman, *op. cit.*

Séparation sur laquelle se fonde l'idée même de démocratie, dont le maintien n'est pas plus assuré à l'homme que ne l'est sa raison elle-même — à moins que nous ne soyons face à une implosion de la démocratie par accumulation de la parcellisation des désirs.

Les structures parlementaires d'aujourd'hui ne sont pas adaptées pour répercuter l'inquiétude exprimée par de nombreuses associations, et dont les traces n'apparaissent ni dans les rapports, ni dans les décisions officielles. Il manque des espaces de débat où soit pris en compte le sentiment d'effondrement de civilisation que crée le traitement indifférencié du vivant, que produit le regard strictement technique sur l'humanité. Le pragmatisme, souvent cynique, n'est pas à la hauteur des événements, et le risque n'est pas celui d'un retour de l'obscurantisme. Il est celui que l'aveuglement positiviste fait courir à l'ensemble des hommes.

La biologie contemporaine nous a appris que l'ensemble du vivant est fait de matériel moléculaire. Pour les êtres de langage et de relation que nous sommes, ce matériel est pris dans un réseau de significations, aussi fluide que la nature elle-même mais qui ne peut être méconnu. Dans la reconnaissance et le respect de ce petit « rien » tient l'immense distance qui sépare la science de la raison paranoïaque.

Lacan le pressentait, quand, à la fin du séminaire sur « L'éthique de la psychanalyse », il écrivait : « Comment les pouvoirs ont-ils pu se laisser faire ²¹ ? » La réponse à ce problème est à chercher du côté d'un certain effondrement de la sagesse. « C'est un fait qu'ils se sont laissés faire, que la science a obtenu des crédits, moyennant quoi nous avons cette vengeance sur le dos. Chose fascinante, mais qui pour ceux qui sont au point le plus avancé de la science ne va pas sans la vive conscience qu'ils sont au pied du mur de la haine. »

Laissons à Lacan son énigmatique intuition et résumons-nous : on ne peut ni traiter l'humain comme l'amibe, ni souscrire à l'illusion d'une technoscience toujours bonne, ni parier aveuglément sur une infinie plasticité de l'humain et un *happy end* garanti par sa capacité d'adaptation. À quel prix et à quoi ? La transmission de l'humanité de l'homme ne se fait pas par adaptation darwinienne.

21. J. Lacan, *Le séminaire*, Livre VII, Paris, Seuil, 1986, p. 374.

L'inflation si souvent évoquée aujourd'hui des narcissismes individuels nous masque la profonde dénarcissisation, la meurtrissure, l'atteinte, la dévalorisation portée à la dignité humaine, qui n'est que convoquée dans des effets de manche. Mais aussi dont le maintien et la transmission ont un coût. La « gestion du parc humain » à la Sloterdijk²², si elle n'est pas une provocation, n'est pas vraiment une perspective exaltante.

Jusqu'où peut-on aller sans muter, psychiquement, anthropologiquement, telle est la question. Muter, ce peut être cesser de penser, ou penser sans plus sentir, ou encore sentir sans penser et décharger des émotions non psychisées dans des actes de violence. Ce peut-être aussi s'adapter. « Reste à espérer que cet élargissement du champ des possibles qui sous-tend le projet de la science n'aboutisse pas à rendre possible un fonctionnement psychique qui ne pourrait se préserver qu'en faisant appel à des défenses que nous sommes encore capables de qualifier de psychopathologiques et qui deviendraient pour ceux qui nous suivront la preuve de la bonne adaptation du sujet à sa réalité future²³ », écrivait P. Aulagnier. Et le philosophe P. Fougeryrollas : « L'homme qui nous suivra sera-t-il un autre homme, ou un être Autre que l'homme ? »

Il est bien difficile de savoir si l'avenir sera à la casse du sujet, à la « désubjectivation de masse », comme l'exprime Pierre Legendre, même si bien des symptômes le laissent redouter : ruptures de transmission, désarroi des jeunes, désarrimage général et solitude, violences de plus en plus précoces et, plus grave encore, crimes non reconnus comme tels, par totale absence de l'édification d'un surmoi. L'expérience de la clinique psychanalytique enseigne que tout sujet humain vit, en lui-même, comme en ses relations, dans la catégorie du supportable... Au-delà, dans celle du symptôme. Et, au-delà encore, dans celle des irréversibles clivages.

La plasticité du psychisme, notamment de celui des enfants, dont on sait qu'il est capable de faire face à des situations plus que

22. *Règles pour le parc humain* (Paris, Mille et une nuits, 2000) suscita en Allemagne puis en France une vive controverse, pour son réalisme douteusement eugéniste.

23. P. Aulagnier, « Quel désir pour quel enfant ? », *Topique*, n° 44, septembre 1989, p. 205.

défavorables (mais à quel prix !), est souvent invoquée pour justifier des expérimentations indécidables. Mais le critère « adaptatif » ne saurait constituer un argument moral, bien au contraire. Il signale souvent la complicité de ceux qui l'emploient avec les expérimentations les plus hasardeuses, sur le dos d'autrui naturellement. « Dieu fasse qu'on n'ait jamais à supporter tout ce que l'on est capable de supporter », dit un proverbe yiddish.

L'être humain ne vit pas sur une île déserte, mais naît, grandit, se construit, s'allie, se reproduit et meurt dans « le continent de l'institutionnalité », comme le dit Pierre Legendre. Car « il ne suffit pas de fabriquer de la chair humaine, encore faut-il l'instituer ». Enfanter le sujet, telle est la tâche de toutes les sociétés humaines.

Le droit lui est à la fois limite et discours, structurant de ses représentations de lui-même et des autres. Aujourd'hui, il est appelé à statuer sur notre relation au corps, va-t-il en maintenir l'unité ou en consacrer le morcellement ? Sur la relation à notre descendance : le droit va-t-il en faire des biens dont on dispose ou des personnes à qui l'on parle ? Sur la relation aux morts : va-t-il maintenir trace de leur parole de sujets vivants, ou organiser, sans le dire, la nationalisation des corps²⁴ ? À part de trop rares exceptions, les juristes sont fort mal préparés à penser que leurs décisions ont des conséquences psychiques et anthropologiques²⁵. Le droit consacre bien des expérimentations, dont nous paierons le prix psychique dans l'accroissement obligé des processus de clivage, dans l'illusion d'être auto-engendré, libéré de toute dette comme de toute culpabilité : jouissant sans entrave au sein de groupes indifférents, s'instrumentalisant en toute légalité. Et cela, sans sentiment de transgression ?

Si tel était le cas, ce serait le lien de civilisation fait de renoncements au profit de valeurs collectives qui se perdrait dans cet avenir narcissique ou pervers du monde occidental.

24. Ainsi que le propose le philosophe François Dagognet (*La maîtrise du vivant*, Paris, Hachette, 1988).

25. Voir à ce propos l'arrêt Perruche et les réponses auxquelles il a donné lieu dans la controverse qui l'a suivi : « La vie handicapée est une des formes de la vie, l'aider est un devoir, l'indemniser est une injure », a écrit M. Varaut, père d'un enfant handicapé.

Tout ne peut pas être expérimenté, ni soumis à vérification scientifique : soit parce que c'est impossible (Que mesure-t-on ? Comment ?), ou parce que cela serait dangereux ou invérifiable ; soit, surtout, parce que la volonté de tout tenter témoigne d'une dangereuse excroissance de la pulsion d'emprise, d'une perversion de la science. L'expérimentation, l'objectivation, nécessités propres à la science, sont une perversion en matière d'humanité. Le monde humain n'est pas un laboratoire. La subjectivité, l'alliance, les relations symboliques ne sont pas des objets scientifiques. En matière d'humanité, posséder, c'est détruire. L'altérité se construit dans cet espace laissé vide par la pulsion d'emprise, qu'il appartient au droit, comme à tout discours collectif et peut-être aujourd'hui plus qu'à tout autre, d'aménager et de défendre.

Dans une période aussi fragile, et en l'absence d'adhésion massive à des idéaux collectifs, on ne peut qu'être frappé par l'extension de la fonction anthropologique et symbolique du droit. C'est le droit qui inscrit « ce qui se passe » (le fait, fût-il scientifique) dans la culture, au sens de ce que le psychanalyste J. André nomme si justement « la culture comme être psychique collectif ». La biologie, ces dernières décennies, a tranché dans le sens de la fuite en avant de bien des situations indécidables qu'elle avait engendrées. Le monde est-il un laboratoire dont les juristes seraient les administrateurs ? Le droit a le devoir, plus que jamais, d'être « anthropo-protecteur », même si les fondements de ce qui est à protéger sont indiscernables : ils l'ont toujours été.

Les identifications humaines sont fragiles, et si l'altérité est construite, c'est qu'elle peut être défaite. Ce que Marie Balmory résume d'une phrase : « L'humanité n'est pas héréditaire ²⁶. » Ou, pour le dire autrement avec Nathalie Zaltzman : « L'humanité est héréditaire, mais il est dans son destin de devoir le reconquérir et d'être portée à le détruire ²⁷. »

Nul ne saurait définir « positivement » une anthropologie, mais le « risque anthropologique » ne peut-il pas se reconnaître « par défaut », aux souffrances comme aux dangers qu'il engendre et qu'il

26. M. Balmory, *La divine origine. Dieu n'a pas créé l'homme*, Paris, Grasset, 1993.

27. N. Zaltzman, propos tenus lors d'un entretien privé.

laisse pressentir ? Les désymbolisations sont reconnaissables à leurs symptômes : la destruction du tissu relationnel suit toujours la destruction du tissu symbolique, cette sorte de super-structure chargée de préserver les différenciations et les altérités, de loger et de contenir les pulsions, fussent-elles épistémophiliques, dans le giron de la sublimation. On peut en déduire que c'est l'évidence de la maladie du tissu relationnel qui renseigne sur la maladie du tissu symbolique, comme le dit Marie Malmay.

Il est des maladies du corps social que ni la médecine ni la science ne peuvent endiguer ou guérir. Il est probablement des moments de la civilisation qui peuvent supporter des décisions fonctionnelles, tandis que d'autres exigent des décisions symboliques, restauratrices d'un sens à jamais indéfinissable et toujours fragile.

Tout cela pose plus de questions que cela n'en résout, et n'indique ni où, ni au nom de quels fondements s'imposent des limites. L'essentiel est peut-être aujourd'hui dans le repérage de la dictature, fût-elle de la raison, dans le refus de la fascination comme de l'intimidation, dans les efforts d'interprétation, dans la réflexion sur les conséquences des choix et des dires dans des actes d'autonomie du politique et du droit, de leurs fictions indifférentes au label scientifique, face à la volonté de tout dévorer de la technoscience. Actes restaurateurs en eux-mêmes, d'un processus de symbolisation, d'une dignité en train de se perdre.

Que la « militance de la raison » (M. Tibon-Cornillot) ait été le masque, peut-être désespéré, du refus de toute limite, sur fond de forclusion des représentations, s'annonce comme la question qu'adresse la préservation d'un avenir humain pour le siècle qui s'amorce.