



Lois de bioéthique : quelles libertés et quels enjeux éthiques ?

par
Pierre Coulange



Pierre Coulange est prêtre. Docteur en sciences économiques (anciennement Maître de Conférences), il est aujourd'hui professeur au Studium de Notre-Dame de Vie (Saint-Didier 84210) et est membre de l'Association des économistes catholiques.



Les discussions actuelles sur la bioéthique sont consécutives à la loi du 7 juillet 2011 ; celle-ci prévoyait une révision de la loi par le Parlement dans un délai maximal de sept ans, précédé de l'organisation d'états généraux. Ces états généraux ont été confiés à un groupe d'experts : le Comité Consultatif National d'Éthique (CCNE) pour les sciences de la vie et de la santé. Le texte discuté cet été à l'Assemblée Nationale est l'aboutissement de cette clause de révision. Pourtant, un certain nombre de confusions semblent entacher ce processus et il apparaît important de les mentionner ici. Le point de vue sera philosophique et théologique. La difficulté de ce sujet réside dans le caractère multiforme des révisions programmées : allongement du délai de l'IVG à 14 semaines, suppression de la clause de conscience, ouverture de la PMA à tous, etc. L'évolution se fait au nom d'une plus grande permissivité de la loi, au nom de la liberté et de l'égalité. Considérons en particulier la mesure phare de ces dispositions : faut-il ouvrir la PMA à tous, couples hétérosexuels, homosexuels et femmes seules ?

Dans cette contribution, nous voudrions prendre de la hauteur et réfléchir à ces questions de liberté et d'égalité : selon quelle conception de la liberté peut-on arriver à de telles évolutions législatives, quelle égalité est visée par le projet, quelles en sont les implications éthiques ?

1. Les objections à la libéralisation des lois de bioéthique

Ces perspectives ont donné lieu à un certain nombre d'objections ; celles-ci émanent surtout de l'Église catholique. Pierre d'Ornellas, Archevêque de Rennes et membre du CCNE, montre qu'il y a là un changement de logique important : l'ouverture de la PMA à toutes les femmes supprime le critère d'infertilité médicale du couple et crée un nouveau mode de



filiation par « déclaration anticipée de volonté » (article 4) induisant ainsi, selon son expression, « un changement de logique ¹ ». C'est ainsi qu'est supprimée l'exigence d'une pathologie². Pierre d'Ornellas estime que « cette mesure introduit en effet une conception du droit et des liens à établir entre les êtres humains qui est en rupture avec celle qui prévaut depuis les premières lois de bioéthique de 1994. Elle soulève des interrogations difficiles qui sont autant de points de vigilance : l'absence de père ; la pseudo-égalité des filiations ; la puissance de la volonté et l'accès aux origines³. » Reprenons successivement ces points.

a. Absence de père

En effet, l'institution d'une différence entre les enfants qui auront un père et ceux qui n'en auront pas crée un précédent singulier qui paraît en contradiction avec la déclaration de 1948 : « Tous les êtres humains naissent libres et égaux en dignité et en droits ». La privation du père pour certains enfants n'est pas de l'ordre de l'accessoire, d'autant plus que la nécessaire présence du père pour le bien d'un enfant est soulignée par le projet de loi ; le CCNE affirme clairement dans son avis n° 126 : « le rôle d'un père, en interaction et coopération avec celui de la mère est essentiel dans la construction de la personnalité de l'enfant et de son rapport à la diversité de la société dont l'altérité masculin-féminin » (p. 49). Produire un enfant sans père, ni aucune ascendance paternelle crée une exception à la déclaration de

¹ Pierre d'Ornellas, *Bioéthique, quel monde voulons-nous ? Discerner des enjeux d'humanité*, Bayard, Cerf, Mame, 2019, p. 69.

² Pierre d'Ornellas, *ibid.*

³ Pierre d'Ornellas, *ibid.* p. 71.



principe du CCNE. La législation, fait remarquer Pierre d'Ornellas, est d'ailleurs attentive à mieux équilibrer auprès de l'enfant la présence du père et de la mère lors des congés parentaux.

L'ouverture de la possibilité de la PMA pour les femmes seules pose aussi la question de la frustration des enfants d'un cadre familial équilibré : le CCNE reconnaît d'ailleurs « la plus grande vulnérabilité des familles monoparentales ». Est-il opportun de confier l'éducation d'un enfant à une seule personne alors que les autres enfants sont éduqués dans leur famille par le père et la mère ? C'est priver légalement l'enfant de l'altérité qui est nécessaire pour structurer sa personnalité. On sait combien les nouveaux nés courent le risque de dépendre d'une relation fusionnelle avec leur mère, ce qui peut causer des troubles psychologiques importants. Ajoutons le risque de défaillance en cas de mono parentalité. L'État sera-t-il capable de prendre en charge ces enfants en cas de difficulté⁴ ?

b. Pseudo-égalité des filiations

La filiation est désormais reconnue par une « déclaration anticipée de volonté » cosignée par les deux conjoints. Mais ce changement législatif établit en réalité une fausse symétrie eu égard à l'évidence de la nature, que l'enfant devenu adolescent sera parfaitement à même de déceler. Il n'aura jamais pu dire « papa » et ne se trouvera donc pas en situation d'égalité avec d'autres enfants nés d'un père et d'une mère. Certes, le mode de filiation est établi juridiquement : cet enfant a bien deux parents ; l'enfant sera fils ou fille de deux adultes sans distinction, selon le droit, entre sa mère naturelle, celle avec laquelle il a entretenu un

⁴ Ibid p. 74.



lien gestationnel et qui lui a donné la vie, et l'épouse civile de celle-ci.

C'est le lien gestationnel justement qui semble considérablement relativisé, au point d'être remplacé par une déclaration de volonté. C'est par conséquent la porte ouverte à la GPA (Gestation pour autrui), s'il est vrai que le lien gestationnel n'a plus d'importance et pourrait être délégué. Or, le CCNE jusqu'à présent refusait toute ouverture en ce sens justement en raison du lien naturel entre la mère et l'enfant⁵ :

« Qu'elle soit animée par le besoin d'argent le plus souvent, un désir altruiste plus rare, et/ou qu'elle ressente un bien-être à être enceinte rapporté par certaines, le sentiment vis-à-vis de l'enfant qu'elle porte, qui se développe et se manifeste à elle, est sans doute variable, ambigu, mais réel. La naissance de l'enfant se fait dans un contexte de rupture du lien qui s'était établi. Cette rupture est souvent douloureusement ressentie par la gestatrice, même quand elle s'y croyait préparée, et peut être source de dépression. Certains parlent d'abandon programmé de l'enfant⁶. »

c. Puissance de la volonté

Avec ce projet de loi, c'est la volonté des adultes qui prime sur la réalité du corps et de son origine biologique ; les liens charnels que validait le droit ne sont plus pertinents et s'évanouissent. C'est selon la loi, la « volonté » des adultes qui « permet de rendre compte du projet parental » (article 4). Cependant, l'enfant est bien une « personne » en regard de la loi ; il sera désormais soumis à la volonté unilatérale des parents édictant pour lui un « projet parental ». Tout se passe comme si « le droit de

⁵ Ibid. p. 82.

⁶ Avis n° 126 p. 36, cité par d'Ornellas, p. 82.



puissance » revenait en force dans le droit alors qu'il en avait été progressivement retiré pour donner toute sa dimension au respect du droit des enfants⁷. Rappelons que la Convention internationale des droits de l'enfant fut adoptée par l'Assemblée générale des Nations Unies en 1989, et ratifiée aussitôt par la France⁸. Mais avec le projet parental, se reconstitue une emprise des adultes sur la vie et l'éducation des enfants qui paraît procéder selon un abus de pouvoir, comme l'a fait remarquer à juste titre Catherine Labrusse-Riou dans son étude intitulée : « Projet parental, projet biomédical : la reconstitution des droits de puissance⁹ ? » Rappelons de plus que le Conseil d'État s'était opposé à ce « droit de puissance » lié à la conclusion d'un projet parental : « Il paraît excessif de donner à une personne la puissance extrême d'imposer à un autre l'amputation de la moitié de son ascendance¹⁰. »

d. L'accès aux origines : un paradoxe

Le projet de loi tente de résoudre la difficulté liée à la séparation entre la volonté et le biologique ; il y a bien un donneur

⁷ Pierre d'Ornellas, *ibid*, p. 85.

⁸ Pour une étude précise sur la prise de conscience progressive de faire reconnaître les droits des enfants par rapport à ce qui dominait depuis le droit romain, le droit de puissance des parents, voir l'étude de Dominique YOUNG, « Protection de l'enfance et droits de l'enfant », *Études* 2011-12, p. 617-627.

⁹ Catherine Labrusse-Riou, « Projet parental, projet biomédical : la reconstitution des droits de puissance ? » *La recherche sur l'embryon : qualification et enjeux*, Paris, Les Études hospitalières, 2000, p. 117-132.

¹⁰ Conseil d'État, *Science de la vie. De l'éthique au droit*, Paris, la Documentation française, 1988, p. 58.



de gamètes que l'enfant, lorsqu'il deviendra adulte, désirera sans doute connaître. Aussi, le législateur prévoit-il la levée de l'anonymat à la majorité de l'enfant. C'est ainsi que d'un côté, un enfant peut être élevé par deux femmes qui ont conclu un projet parental, d'un autre, le lien charnel reprend ses droits au moment où l'enfant, devenu adulte, se met légitimement à rechercher ses origines. Cette recherche exprime une quête existentielle qui est reconnue comme légitime par la loi puisqu'elle prévoit la levée de l'anonymat. « De qui suis-je issu ? » N'y a-t-il pas une négation qui n'est autre qu'une dissociation entre l'esprit et le corps si l'on estime que l'être humain est le seul résultat d'une volonté, alors qu'il provient bien de deux adultes qui ont bien un corps d'homme et de femme ? Pierre d'Ornellas en déduit :

« Ce paradoxe peut aussi s'exprimer ainsi : le projet de loi reconnaît une souffrance en permettant la levée de l'anonymat du don et dit en même temps qu'on peut susciter cette souffrance en favorisant les techniques de l'AMP avec donneur, alors même que la médecine est basée sur le principe du *primum non nocere* (en premier lieu, ne pas nuire). Comment une assistance qui se veut médicale n'obéirait-elle pas à ce principe¹¹ ? »

2. Liberté d'indifférence et liberté de qualité

Les quatre arguments évoqués plus haut nous invitent à une réflexion plus fondamentale sur la notion de liberté : c'est au nom de la liberté que l'on veut ouvrir la possibilité, pour des adultes, de construire un projet parental. Beaucoup d'intellectuels estiment que les lois de bioéthique ne peuvent guère causer de dommage à nos contemporains par le fait qu'elles s'orientent vers une plus grande permissivité. La loi offrant de plus en plus de champ libre en matière de bioéthique, elle laisse aux personnes la

¹¹ Pierre d'Ornellas, *ibid*, p. 90.



liberté de se déterminer selon leur propre conception de la vie. Après tout, pourquoi l'État encadrerait-il, mieux que nous, les choix éthiques de chacun ?

De tels raisonnements pourraient se comprendre, dans une certaine mesure, s'il s'agissait du choix de personnes quant à leur propre vie, lorsque les décisions n'engagent personne d'autre que soi. Mais ils ne sont plus valables dès lors qu'ils engagent l'avenir, la santé psychique et la sécurité d'autres personnes qui seront impactées par les choix qui sont effectués. Or, ici nous sommes dans un cas où des enfants naîtront par PMA et seront reconnus par la loi comme enfants de couples du même sexe. Qui plus est, ces projets de fécondation in vitro posent de facto le problème des embryons surnuméraires.

a. Liberté d'indifférence et liberté de qualité

Il apparaît nécessaire d'opérer une distinction entre deux formes, deux conceptions de la liberté. La liberté ne consiste pas à pouvoir faire n'importe quoi, à se montrer violent et agressif, ou voleur, impudique, asocial, tricheur ou menteur. La société repose sur un ordre de qualité qui en fait la stabilité et la valeur. On le voit bien au niveau des petits groupes : lorsque dans une entreprise, la confiance et l'estime mutuelle ont été patiemment cultivées, on sent immédiatement une qualité des relations qui transparaît même à l'extérieur, qu'il s'agisse des clients, des fournisseurs, ou d'autres parties prenantes. L'homme est appelé à se dépasser et à tendre vers une certaine qualité de relation qui rend heureux et qui est imitable. Au contraire, la vulgarité, la haine, l'envie, et les passions les plus serviles ne peuvent permettre ni à la personne, ni au groupe de réussir. Sans une distinction adéquate de ces deux conceptions de la liberté, les débats sur la bioéthique ne peuvent que s'obscurcir et conduire



finalement à un dialogue de sourds. Ces deux conceptions sont rivales et induisent deux manières de comprendre et d'envisager non seulement la vie en société mais aussi le bonheur et le droit¹².

Elles trouvent leur origine dans deux interprétations du libre-arbitre. Pour saint Thomas d'Aquin, le libre arbitre est une faculté qui s'enracine dans la raison et la volonté. La personne est souverainement libre et elle est toujours capable de choisir, de choisir un comportement pour s'orienter vers tel ou tel mode d'agir. En conséquence, le libre-arbitre n'est pas une faculté première¹³ ; il s'enracine dans les inclinations naturelles à la vérité et au bien. Saint Thomas s'appuie sur Pierre Lombard : « Le libre-arbitre est cette faculté de la raison et de la volonté par laquelle on choisit le bien avec l'assistance de la grâce, ou le mal sans cette assistance¹⁴. »

L'autre conception remonte à Guillaume d'Ockham selon lequel le libre arbitre précède la raison et la volonté ; il les meut à leurs actes. On peut librement choisir de connaître ou non, de vouloir ou non. Il y a là une rupture radicale avec toute la philosophie aristotélico-thomiste puisque, dans une logique réaliste, il est impossible de choisir librement entre deux options sans d'abord les connaître. Mais si le libre-arbitre est pensé comme une faculté première, alors la liberté se pose comme un postulat, un fait premier de l'expérience humaine. Dans ce cas, la volonté peut ne pas suivre la raison ; la liberté s'identifie alors à la volonté, comme pouvoir d'autodétermination ; elle en vient à

¹² Cf. Servais Pinckaers, *Les sources de la morale chrétienne*, Éditions universitaires de Fribourg – Éditions du Cerf, Paris (Études d'éthique chrétienne), 1993, p. 333 s.

¹³ Cf. Thomas d'Aquin, *Somme théologique* Ia, q. 83.

¹⁴ Pierre Lombard (v. 1100-1160), *Les Sentences*, II Sent dis. 24, c. 3.



constituer l'être même de l'homme ; on en arrive alors à la déconstruction moderne, aux philosophes du soupçon ; Sartre peut affirmer : « la liberté est l'étoffe de mon être ».

Le lien qui est rompu est manifestement considérable puisqu'on en vient à nier les inclinations naturelles. Pour Ockham, même l'ordonnance au bonheur reste soumise au choix souverain et contingent de la liberté humaine : je peux refuser le bonheur et choisir par exemple de m'ôter la vie. Les inclinations naturelles sont comme déracinées des profondeurs de la volonté. Elles n'appartiennent plus à l'essence de la liberté.

b. Pour une approche réaliste en bioéthique

Les revendications actuelles en termes de liberté et d'égalité se basent sur une fausse symétrie entre la volonté et la nature, comme si le désir d'un projet parental pouvait se situer sur un même plan que l'union d'un homme et d'une femme en vue de la fécondité naturelle. Ce type de liberté se ramène à une conception que l'on peut rattacher à ce qui a été dit plus haut sur la liberté d'indifférence : s'il me plaît de vivre ainsi, si je désire avoir des enfants par voie d'assistance médicale, pourquoi ne pas le faire ? Le possible devient la norme. Cependant, ces manières de concevoir la législation ignorent les droits de l'enfant et induisent un type de relation qui brouillent le modèle naturel fondé sur l'amour d'un homme et d'une femme en vue de la fécondité. C'est adhérer à un type de philosophie basé sur le relativisme le plus total qui ne reconnaît aucune réalité naturelle, puisque la science permet de s'en affranchir.

Aristote et les Anciens avaient fondé leur philosophie sur une observation de la nature, faisant apparaître la voie de l'agir droit et vertueux comme le chemin du bonheur. La recherche du bien et du beau constitue pour eux l'unique chemin de croissance pour



l'homme et pour la société. Il est important de noter que cette philosophie est pré-chrétienne. Plus tard, saint Thomas d'Aquin a pu s'appuyer fortement et sans contradiction sur cette philosophie réaliste d'Aristote pour bâtir sa grande synthèse : la *Somme théologique*. Selon saint Thomas, la pratique des vertus éclairées par la grâce divine ouvre un chemin de perfection qui permet d'atteindre le bonheur suprême qu'il appelle béatitude. Il y a donc un lien fort qui est établi entre cette liberté de qualité et le bonheur. Dans cette perspective, le droit édicté par les hommes joue un rôle important : il est le garant de cette liberté de qualité et évite que les hommes se nuisent mutuellement. Le droit remplit son rôle s'il est fondé sur des règles justes et sur un certain ordre objectif de la société. On n'est pas loin de la manière dont Friedrich Hayek comprend le rapport entre le droit, la loi et la liberté : le droit garantit et protège les ordres spontanés qui se sont établis depuis des temps immémoriaux. Au contraire, il s'élève contre les projets constructivistes et réformateurs orchestrés par les groupes de pression. Il dénonce ce qu'il appelle « le ballon de rugby des intérêts de groupe¹⁵ ».

Incontestablement, l'homme est bel et bien en quête de liberté. Mais la liberté de qualité est la seule qui lui permette de se construire, d'accéder au bonheur en œuvrant pour le bien, et de respecter les droits légitimes d'autrui, spécialement ceux des plus faibles. En ce sens, une telle quête de liberté serait grandement aidée, non par un cadre juridique qui hypothèque le droit des enfants à trouver un cadre familial stable, mais par un système juridique réaliste, fondé sur une observation attentive des lois de la nature, de la différence sexuelle, de la complémentarité des psychologies masculine et féminine. Tous ces éléments manquent

¹⁵ F. A. HAYEK, *Droit, législation et liberté*, PUF, Paris, (libre échange) tome 3, p. 119 s.



et disparaissent dans les projets de loi en bioéthique et conduisent à une hypertrophie de la volonté des adultes, avec une forme d'aliénation de la liberté par privation des droits légitime des générations à naître. Au contraire, une approche réaliste devrait nous conduire à observer l'objectivité du bien tel qu'il transparaît dans les familles où les enfants peuvent naître dans un environnement équilibré, ce qui permet un développement harmonieux de leur être. L'amour qui est manifesté aux enfants, la complémentarité entre père et mère donnent aux enfants l'opportunité de trouver un cadre approprié pour leur croissance intellectuelle et spirituelle. Mais il est devenu inconvenant de montrer ces familles comme des exemples ; on préfère louer les prouesses de la technologie actuelle qui permettent d'en casser le moule. Les religions monothéistes seraient-elles les seules à défendre ce modèle de la famille heureuse avec plusieurs enfants nés du même père et de la même mère ?

Conclusion

Le débat actuel en bioéthique est obscurci par une revendication d'égalité et de liberté qui, ni l'une ni l'autre, ne sont légitimes.

Une revendication de liberté : la liberté ne consiste pas à faire n'importe quoi au point de nuire aux autres. La pensée libérale n'a jamais défendu une liberté qui puisse écraser. Le droit est là pour protéger les libertés et garantir qu'elles soient totales. La liberté de l'enfant à naître est aussi objet de la loi, mais c'est justement cela qui est obscurci : la liberté de celui qui n'a pas encore d'existence doit-elle être hypothéquée par la liberté de ses parents ? Au contraire, si l'on opte pour une conception de la famille basée sur une observation réaliste de la nature, on comprend le droit comme la garantie d'un certain ordre stable,



validé par la tradition et le temps. Ce droit naturel objectif semble actuellement être balayé et remplacé par une sorte de droit subjectif qui ne prend pas suffisamment en compte la notion fondamentale de filiation.

La revendication d'égalité s'appuie sur l'autorisation légale de la PMA : puisque la PMA est techniquement possible, pourquoi ne serait-elle pas accessible à tous ? Là encore, on se heurte à une double question éthique : celle du statut de ces embryons qui sont produits et détruits, sans que soient clairement définis leurs droits de vivre ; celle de la notion d'égalité qui repose sur une comparaison fallacieuse : un couple formé d'un homme et d'une femme répond à une certaine inclination de l'espèce humaine favorable à l'éclosion d'une vie dans un milieu complémentaire. Rien de tel dans un couple de deux femmes, qui constituent une exception à la nature et un empêchement naturel à la fécondité.

Que dira-t-on alors à ceux dont la psychologie est blessée, à ceux qui peinent à se reconnaître dans ce modèle familial, à ceux qui, pour une raison ou l'autre, ont un désir d'enfants mais ne peuvent pas biologiquement leur donner vie ? Ce ne sont pas des lois de bioéthique plus permissives qui pourront leur fournir un discours cohérent, ni aucune philosophie relativiste. En revanche, l'accès à la Révélation est un chemin toujours ouvert, chemin de consolation et de bonheur, ce bonheur n'étant pas réservé à une catégorie particulière d'hommes et de femmes mais au contraire promis aux blessés et aux souffrants. Le sermon sur la Montagne (Mt 5,1 s.), dans sa formulation paradoxale, est un chemin universel proposé d'abord aux plus fragiles.