

On fait un petit ou on achète un char ? Qui a encore peur de la réification totale ?

Yannick Lacroix, *Université Laval*

Dans le contexte du débat actuel en bioéthique sur un éventuel eugénisme libéral, le dernier opus d'Habermas¹ arrive à point nommé en débordant les cadres habituels de la discussion. Jusqu'ici la controverse tendait à s'épuiser dans des considérations juridico-légales à partir d'un point de vue passablement réifié se dérochant aux exigences de la pensée philosophique, dont la tâche, ici, est d'interroger de front la légitimité de l'instrumentalisation sans précédent de la nature humaine promise par la thérapie génique. Le fait qu'une part essentiel du débat a lieu en terre de liberté n'est certainement pas étranger à la pauvreté relative dont celui-ci fait preuve au niveau philosophique. C'est que l'*a priori* libéral commun à une majorité nette de penseurs américains agit comme un handicap lourd au moment d'interroger la légitimité d'un eugénisme transitant par les mécanismes du libre-marché et respectant les droits individuels des consommateurs. Sitôt que l'instrumentalisation de la nature humaine n'est plus mise en branle par un « État voyou » au détriment des clauses constitutionnelles, plusieurs éprouvent de la difficulté à y voir simplement un problème moral, tandis que les autres sont pour l'essentiel paralysés, ne sachant pas à partir d'où ils pourraient critiquer. Peut-être fallait-il un philosophe *allemand*, pour qui le mot « eugénisme » conserve quelque chose de sa signification, et pour qui le libre-marché n'est pas exactement un absolu ?

Par « eugénisme libéral », on entend la forme contemporaine de l'eugénisme, lequel n'est plus mis en œuvre par un État totalitaire mais par les réseaux du marché médical, au libre choix des parents souhaitant éliminer (eugénisme négatif) ou optimiser (eugénisme positif) telle ou telle caractéristique du génome de leur futur enfant, pour le rendre plus compétitif dans la lutte pour la vie. Pour l'instant la thérapie génique est techniquement indisponible pour un eugénis-

me positif et encore imparfaite pour un eugénisme négatif efficace, mais ses prémisses font déjà partie de notre vie quotidienne (je pense par exemple au diagnostique préimplantatoire) et il n'est pas douteux qu'elle fera partie intégrante du décor médical dans un avenir rapproché. La possibilité d'éliminer les maladies génétiques simples et celle d'optimiser des traits isolés comme par exemple la couleur des yeux, la grandeur, la mémoire, la faculté de spatialisation mathématique, etc. (mais non l'« intelligence » ou la « beauté » comme telles), semble plus que probable eu égard aux développements récents de la recherche.

Il est remarquable qu'un nombre important de scientifiques et bioéthiciens de tout acabit, tant du côté européen qu'américain, estiment que la problématique morale de l'eugénisme s'est évaporée dans le passage de l'État au privé, c'est-à-dire que l'eugénisme n'est véritablement eugénisme que s'il est enforcé par un État aux pouvoirs totalitaires en vertu d'une idéologie biocratique ; il ne s'agit donc plus que d'établir des critères juridiques pour réglementer une pratique en soi moralement non problématique, puisque n'impliquant aucun bris des droits parentaux et reproductifs². La décision eugénique ressortissant simplement de la loi de l'offre et de la demande et non de la coercition étatique, elle ne présente aucune problématique morale spéciale pour une société libérale puisque chacun est libre, suivant ses images personnelles du monde, de participer ou non au processus eugénique.

Outre le fait qu'elle ressort d'un libéralisme rabougri jusqu'à l'idéologie, cette position possède l'inconvénient de supposer tacitement que l'enfant à naître, puisqu'il n'est pas à proprement parler une personne juridique, est par conséquent une simple chose intégralement à la disposition des parents, une propriété privée sur laquelle ils ont droit de regard total, allant jusqu'au droit de détruire. À ce titre la boutade dans le monologue de Richard Desjardins, « On fait-tu un p'tit ou ben non on achète un char », nous met déjà sur la piste d'un eugénisme libéral où l'optimisation génétique de l'espèce humaine est à portée de main, à côté du rayon des suspendus. La difficulté est de critiquer ce phénomène sans se mettre sur le terrain de la théologie ou d'une métaphysique de la nature humaine,

et sans tomber dans ce que Hegel appellerait la négation abstraite de la modernité. Qui d'autres en effet que les conservateurs chrétiens semblent encore s'inquiéter du fait qu'une société obnubilée par la facticité lourde des techno-sciences et mue par l'impératif catégorique du profit s'avance de plus en plus vers la réification totale de la nature humaine, c'est-à-dire sa mise en disponibilité sur le marché capitaliste ?

Il est vrai qu'une poignée d'incorrigibles idéalistes y voient une extension problématique et peut-être pas inévitable de la rationalité instrumentale, mais qu'ont-ils de plus sérieux à y opposer que l'argument exsangue de la pente glissante ? Que peuvent-ils faire de mieux qu'agiter le vieil épouvantail nazi ? C'est ainsi que toute contestation de ce qui est présenté comme un simple prolongement (à ce titre non problématique) de l'habituelle domination capitaliste de la nature, est quasiment réfutée *a priori* dans l'esprit de ses partisans.

L'argument de l'« hétérodétermination »

C'est ici qu'Habermas nous offre une porte de sortie, en proposant des prémisses pour contester ces développements tout en restant sur le terrain obligatoire d'une pensée comme il dit *postmétaphysique*. C'est qu'en contexte de pluralisme, il n'existe aucun argument moral unique et définitif, reconnu par tous, qui permettrait de trancher le débat entre ce qui est permissible et ce qui ne l'est pas, tandis que simultanément le processus eugénique va pourtant son bonhomme de chemin. Le seul terrain possible sur lequel avancer une résistance à l'eugénisme libéral (positif) semble être le libéralisme lui-même. La perspective d'Habermas est intéressante surtout là où elle montre que le nouvel eugénisme ne peut pas se contenter de s'appuyer sur le libéralisme ambiant pour fonder sa légitimité, et cela parce qu'il contient des potentialités qui pourraient miner les prémisses mêmes du libéralisme.

Constatant d'emblée que la pratique usuelle consistant à interroger le statut de l'embryon dans le but de déterminer s'il est moral ou non de l'instrumentaliser est fondamentalement stérile en contexte postmétaphysique, Habermas propose une nouvelle expérience de

pensée basée non plus sur le statut de l'embryon mais sur la psychologie du futur adolescent qui se saurait programmé génétiquement. Quel effet cela aurait-il sur sa capacité à développer une personnalité autonome et à vivre des rapports sociaux normaux ?

L'argument d'Habermas s'édifie sur une théorie du rapport au corps, qui offre un fondement pour interroger les pratiques susceptibles de perturber ce rapport. Une naissance placée sous le signe de la *contingence* est en effet, pense Habermas, une condition de possibilité jusqu'ici globalement impensée mais essentielle de la construction du soi. C'est seulement par l'« appropriation autocritique » de son propre substrat corporel *donné*, ainsi et pas autrement, dans un acte aveugle et définitif, qu'il est possible pour l'individu de faire sienne son existence et de s'ériger finalement comme auteur de sa propre vie. C'est seulement parce que mon corps est le fruit de l'arbitraire aléatoire d'une nature impersonnelle que je puis éventuellement me l'approprier avec ses défauts et ses qualités et en faire le substrat permanent de ma biographie personnelle. L'emprisonnement de notre vie entière dans le fait d'une donation originelle de corps sur laquelle la volonté humaine n'a pas prise est ainsi, paradoxalement, un prérequis psychologique indispensable de l'autonomie de l'individu : « On vit sa propre liberté », écrit Habermas, « comme étant en relation à quelque chose dont il est naturel qu'on ne puisse pas disposer » (*ANH*, p. 89).

Or si l'intention d'une autre personne, d'un *pair*, vient s'immiscer dans ma programmation génétique, si je suis ainsi seulement parce que tel autre individu a voulu que je sois ainsi, ma vie entière se recouvre du signe de l'hétéronomie, et il n'est plus possible pour moi de me comprendre comme l'auteur *unique* et entièrement responsable de ma propre vie. Ma capacité d'autonomie est atteinte en plein cœur si je suis, au niveau on ne peut plus fondamental de mon génome, le produit de la décision d'un autre qui s'ingère de la sorte avec une présomption inqualifiable dans mon intimité la plus radicale, en tant que co-auteur de ce que je suis. « La personne programmée se trouve ainsi dépossédée de la conscience d'avoir eu des conditions biographiques initiales naturelles, et donc contingentes ; elle est de ce fait privée d'une condition mentale qui doit être satis-

faite s'il faut qu'elle assure rétrospectivement la responsabilité *pleine et entière* de sa vie » (ANH, p. 121).

Non seulement la thérapie génique minerait-elle une condition essentielle du pouvoir-être-soi³, elle romprait, de surcroît, la symétrie de principe entre les personnes qui est une caractéristique essentielle des relations communicationnelles structurant le monde vécu et garantissant le sol de nos édifices juridiques et moraux. Une des prémisses des sociétés libérales est que tous sont libres et égaux par nature, que personne, en principe, n'est sous la dépendance *irréversible* d'un autre. Ce présupposé est une condition primordiale de toute relation communicationnelle fondant la légitimité de nos institutions. La relation parent-enfant introduit certes un rapport de dépendance où l'enfant possède à jamais une sorte de dette envers ses parents pour le fait de son existence, mais jamais, jusqu'ici, pour son *être-tel*, pour ce qu'il est : l'éducation que l'on a reçue n'est en effet jamais définitive et peut être rejetée pour une reconstruction à nouveaux frais. Mais si mon être-tel, au niveau de ma programmation génétique, est le fruit des préférences d'un autre, la symétrie de notre rapport est rompue et je me trouve en situation de dépendance irréversible envers lui, car il est le co-auteur de mon essence même. Le fait, par exemple, d'avoir une bonne mémoire, s'il est le fruit de la décision d'une autre personne, non seulement se vide de tout sens quant à la construction de mon moi, mais me place en situation où j'ai envers elle une dette impossible à annuler. Un nouveau type de relation interpersonnelle est ainsi susceptible d'être introduit avec la thérapie génique qui détruirait la parité fondamentale de naissance entre individus qui est un présupposé essentiel des sociétés libérales.

Ce qui m'intéresse particulièrement avec cet argument de l'« hétéro-détermination » proposé par Habermas est qu'il permet d'interroger la légitimité d'un eugénisme libéral sans dépendre d'un contenu moral précis, lequel pourrait être contesté. En se plaçant sur un terrain *submoral*, au niveau d'une éthique de l'espèce (*Gattungsethik*), c'est-à-dire en questionnant le potentiel de la thérapie génique à affecter la compréhension que nous avons de nous-mêmes en tant qu'êtres génériques susceptibles de faire partie d'un monde moral, Habermas parvient à problématiser l'eugénisme libé-

ral à un niveau fondamental, mais en deçà de toute référence au droit ou à une morale déterminée. Or cela est essentiel au plan stratégique : l'eugénisme libéral en effet, s'appliquant à l'embryon, ne rompt aucun droit à proprement parler et n'est pas attaquable par un argument moral définitif, lequel est nécessairement ancré dans une métaphysique quelconque et ne peut donc pas l'emporter dans une société pluraliste. L'argument de Habermas ne s'échafaude pas à partir de l'opinion que l'instrumentalisation de la nature humaine est quelque chose de *mal* (quoique ce sentiment soit par ailleurs partagé par Habermas). Il se contente de questionner le potentiel de la thérapie génique à restreindre la liberté individuelle, au niveau de l'*ethos* intersubjectif sur lequel toute morale peut ensuite s'édifier.

L'autonomie et l'égalité de nature entre individus, lesquelles sont les deux piliers de la philosophie libérale, seraient susceptibles d'être atteintes par le nouvel eugénisme : celui-ci se voit donc privé de son unique justification morale, résidant dans le fait qu'il est précisément libéral. Habermas écrit : « Il reste que cette liberté eugénique est soumise à cette réserve : elle ne peut pas entrer en conflit avec la liberté éthique des enfants » (*ANH*, p. 77). Précisons pour finir qu'il n'est pas ici question du droit des enfants, mais de leur capacité à devenir tout simplement des membres complets d'une société de droit. En situant sa réflexion à ce niveau précis d'une éthique de l'espèce, Habermas évite avec habileté moult pièges de la réflexion bioéthique de type déontologique.

Extension de l'argument

J'aimerais pour terminer proposer à la critique un argument m'ayant été suggéré par celui d'Habermas. Mon point est qu'un partisan de l'eugénisme libéral se place en contradiction avec lui-même à l'instant où il se réclame du libéralisme ambiant pour se justifier, car la pratique de l'eugénisme libéral, c'est-à-dire d'un eugénisme laissé aux mécanismes du marché et disponible seulement pour ceux pouvant se le payer, est quelque chose de fondamentalement antilibéral. Non pas parce qu'il serait « injuste » *en soi* que les pauvres n'aient pas accès à ces services, ce type d'« injustice » étant massivement admis en régime libéral, mais bien parce que le noyau de

légitimité morale des sociétés libérales, l'égalité des chances (« equality of opportunity »), serait potentiellement détruit par ces pratiques.

À hauteur des justifications morales, la légitimité de l'ordre libéral est en effet fondée dans la prémisse de l'égalité naturelle des hommes. L'égalité formelle devant la loi est l'expression, au niveau du droit positif, de cette prémisse du droit naturel, jugée fondamentale. Cette égalité de fait entre les hommes définit leur droit naturel et inviolable de se conserver et de prendre les moyens de le faire. À ce niveau-là, tous sont réputés égaux. Hobbes théorise cette idée, en la plaçant au cœur de son système, en partant du fait que chacun jouissant dans l'état de nature de la possibilité de tuer n'importe qui d'autre, tous sont par là même égaux dans la lutte pour la vie. Le postulat de l'égalité naturelle entre les hommes est l'un des présupposés les plus importants (et le plus problématique) de la pensée libérale. Souvenons-nous que les Papes du libéralisme le placèrent au fronton de leur Bible : « Nous tenons pour évidentes par elles-mêmes les vérités suivantes : tous les hommes sont créés égaux... »

Tous sont égaux par nature : cela ne signifie pas que tous sont pareils et jouissent exactement des mêmes capacités ; cela signifie que tous jouissent de la même capacité basale de se conserver, ce qui est très différent. L'ordre social doit être organisé de telle façon que le droit de se conserver puisse se réaliser et ne soit pas brimé, ni plus ni moins. De ce point de vue, tous partent sur un pied d'égalité au moment d'entrer dans le « jeu » du libre-marché, c'est-à-dire que tous peuvent mobiliser librement leur nature et leurs capacités propres pour se conserver. Par suite, les inégalités socio-économiques résultant des mécanismes impersonnels du libre-marché sont justifiées dans le fait qu'elles relèvent d'un mélange de hasard naturel et de mérite. Ceci est un point capital. Il est assumé que si certains disposent de caractéristiques naturelles particulièrement favorables sur le marché, cela n'affecte pas le jeu au niveau de son principe, car il s'agit du fruit du hasard, des caprices de la nature *sur lesquels nul n'a prise* et qui, de ce fait, échappent au domaine de la justice humaine. Il est, de plus, supposé que le don naturel, la plupart du temps, a dû être travaillé avant d'atteindre le stade de l'utilité

sociale : il peut donc encore être attribué dans une grande mesure au mérite individuel. De la sorte, de la même façon qu'on ne peut pas se plaindre de ce que Pierre-Jean qui a une bonne mémoire jouit d'un privilège indu quand il joue à « Quelques Arpents de Pièges », l'idée qu'il serait injuste que des individus possèdent des caractéristiques les avantageant sur le marché du travail (par exemple la bosse mathématique) et que cela devrait être corrigé, est complètement irrecevable dans une société libérale. En somme, la légitimité morale d'un ordre libéral inégalitaire abandonnant l'individu à l'arbitraire du marché est fondée dans l'égalité de nature entre les participants au niveau de la capacité initiale de s'y conserver. Cela permet de comprendre les différents résultats du jeu comme neutres moralement et donc justifiés, puisque ressortissant d'une part de forces que nul ne peut contrôler, et d'autre part des efforts de l'individu qui peut ainsi être appréhendé comme généralement responsable de sa situation.

Or il crève instantanément les yeux qu'une programmation génétique « enforçant » telle ou telle caractéristique *naturellement choisie par les parents pour son utilité sur le marché*, par exemple une bonne mémoire, une haute taille ou la bosse mathématique, viendrait fausser le « jeu » libéral dans son principe même. Je rappelle que nous partons ici de la prémisse (difficilement contestable) que la thérapie génique une fois disponible ne sera pas intégrée dans un système d'assurance médicale universelle qui n'existe déjà que dans une poignée insignifiante de pays, où l'on s'apprête d'ailleurs à s'en débarrasser. L'égalité naturelle de départ justifiant les résultats inégaux du jeu capitaliste serait immédiatement détruite si certains individus portaient avec un net avantage génétique *ne résultant pas du hasard naturel* (avec lequel il faut nécessairement composer) mais d'une intervention médicale payée par leurs parents. Une telle situation introduirait clairement une inconnue dans l'équation libérale destinée à justifier les inégalités socio-économiques, car les inégalités génétiques introduites par une thérapie génique ne posséderaient pas le caractère essentiel de *contingence* que possèdent les inégalités naturelles et qui les justifient au niveau d'une théorie libérale de la justice. Des interventions génétiques délibérées et inégale-

ment distribuées tomberaient clairement sous le concept de privilège (et par suite potentiellement sous celui d'injustice)⁴.

Évidemment, non plus à hauteur des justifications morales mais en réalité, le jeu libéral est constamment faussé par des entorses comme le transfert des biens, l'accès différencié à l'éducation, etc.⁵ ; mais autant il est toujours possible d'arguer qu'il s'agit là de maux nécessaires pour lesquels le remède est pire encore, comme l'a « démontré » l'Histoire, autant l'optimisation génétique réservée à ceux qui peuvent la payer et aboutissant de façon prévisible à la formation de castes génétiques est impossible à justifier : elle est totalement incongrue avec la justification libérale de l'ordre capitaliste, fondée dans le postulat de l'égalité naturelle des hommes. Pour justifier un eugénisme libéral, il faudra donc un *addendum*.

L'intérêt de cet argument n'est pas qu'il pourrait convaincre qui que ce soit de changer son fusil d'épaule. Son intérêt est qu'en montrant l'inconsistance de sa position, il pourrait éventuellement pousser un partisan de l'eugénisme libéral à l'aveu cynique que de toute façon, pour commencer, il est naïf de penser que nous habitons réellement dans une société libérale...

1. Habermas, *L'Avenir de la nature humaine : vers un eugénisme libéral ?*, traduction de Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 2002. Ci-après abrégé *ANH*.

2. Un ouvrage représentatif de ce point de vue est le collectif *De l'Eugénisme d'État à l'eugénisme privé*, Jean-Noël Missa et Charles Susanne (éds), Bruxelles, De Boeck Université, 1999.

3. Précisons que Habermas est favorable à la thérapie génique visant un eugénisme négatif strict, c'est-à-dire l'élimination en principe inévitable de malformations graves, et pour laquelle on peut raisonnablement supposer un consensus universel, et donc l'accord par anticipation de la personne concernée. Il ne questionne la légitimité que de la thérapie génique visant un eugénisme positif, c'est-à-dire l'amélioration génétique nécessairement soumise aux préférences personnelles du « programmeur » (l'*enhancement* des Américains). Dans tout ce qui suit, il ne sera question que de cet eugé-

nisme positif, étant entendu qu'un eugénisme négatif visant l'élimination des malformations graves est approuvé par une écrasante majorité.

4. Mentionnons qu'un livre actuellement très populaire, *From Chance to Choice* (Allen Buchanan et als., Cambridge, Cambridge University Press, 2000), propose la thèse inverse, c'est-à-dire qu'il contemple la possibilité que la justice puisse non pas interdire mais au contraire *exiger*, pour réaliser l'égalité des chances, des interventions génétiques destinées à égaliser les capacités naturelles des individus. Les nouvelles possibilités des biotechnologies rendent en effet concevable, estiment les auteurs, d'inclure dans le domaine d'intervention de la justice ce qui jusqu'ici en était principalement rejeté : les inégalités naturelles. Le problème avec cette thèse (qui au niveau de la pure théorie est effectivement défendable) est qu'elle présuppose en réalité l'universalité de l'accès à ces interventions ; or dans l'actuel contexte néolibéral, ce présupposé est irrecevable : il est hors de doute que la thérapie génique positive, celle qui nous intéresse ici, sera progressivement introduite dans un contexte privé et non public.

5. Le transfert des biens et singulièrement l'héritage constituent déjà un fameux casse-tête pour les penseurs libéraux tentant de justifier la chose. Il est très instructif de lire la justification qu'en propose par exemple Hayek : lui qui pourfend l'utilitarisme et qui prétend toujours argumenter à hauteur d'une théorie de la justice, le voilà qui recourt subitement à un argument utilitariste pour justifier la concentration de la richesse due au legs, en spéculant qu'il s'agit du meilleur moyen de constituer du capital, sans lequel, évidemment, tout s'écroule. Voir la succulente apologie de la richesse au chapitre 8 de *The Constitution of Liberty*.