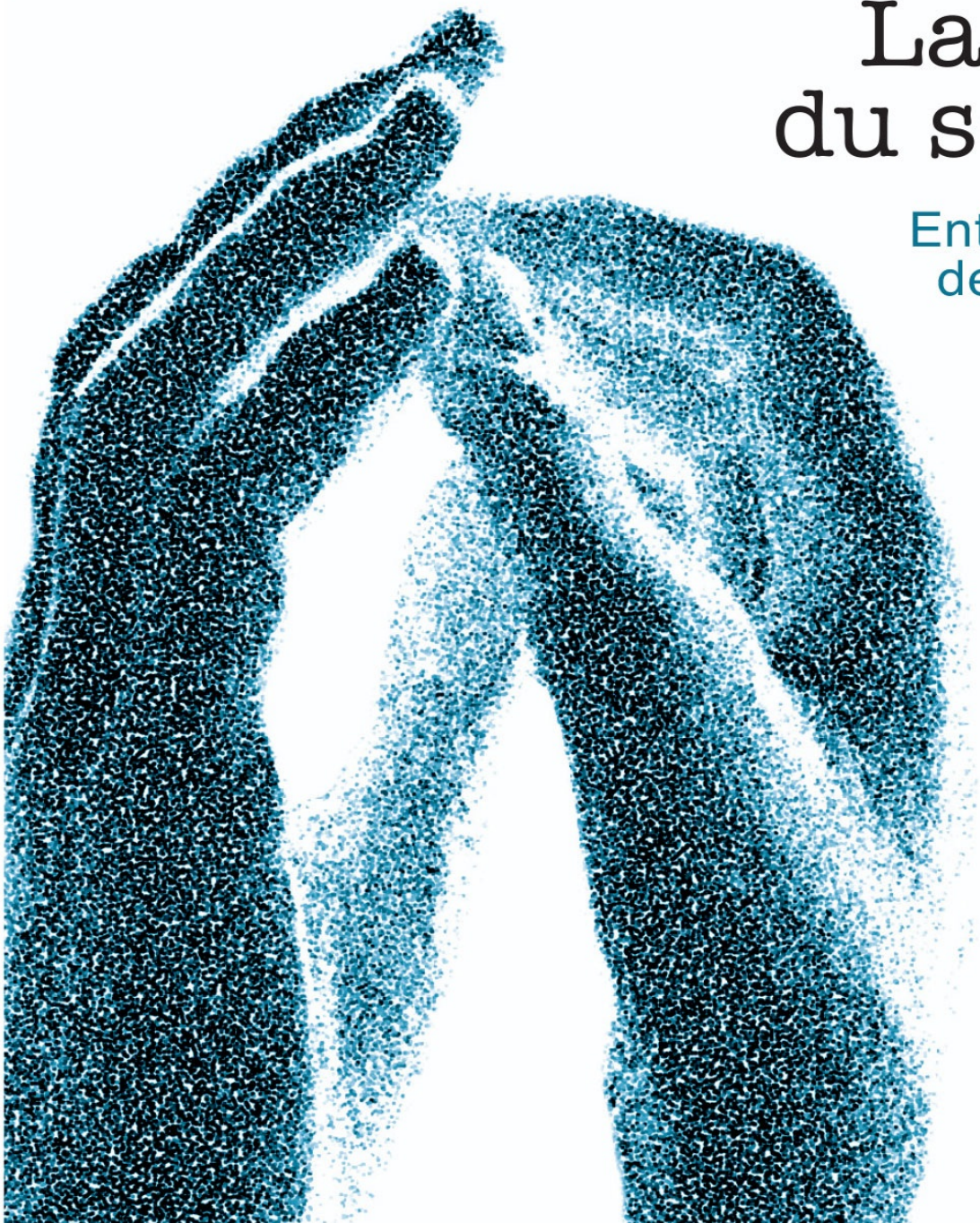




Corine PELLUCHON

La raison du sensible

Entretiens autour
de la bioéthique



La raison du sensible

Corine Pelluchon

La raison du sensible

Entretiens autour de la bioéthique

ARTÈGE

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

a façonné une communauté politique. Il s'agit de revenir aux intentions et motivations qui donnent leur sens aux institutions et qui ont conduit, par exemple, à valoriser tel bien plutôt que tel autre, à ancrer dans un peuple une certaine conception de la justice distributive, des devoirs envers les plus pauvres, à distiller l'habitude de s'en remettre à l'État ou aux initiatives privées pour s'occuper de la veuve, de l'orphelin et des pauvres. Ainsi, ceux que leur éducation a préparés à mettre des liens entre les phénomènes et qui se sentent concernés par l'avenir de notre collectivité peuvent essayer de traduire, de formuler ces valeurs implicites pour inviter la collectivité à se questionner sur ce à quoi elle croit, ce qu'elle juge bon ou sain, sur ses valeurs, puisque telle est l'étymologie de ce terme qui renvoie à la santé.

Maintenant, pour ce qui concerne la laïcité, vous avez raison : je ne la remets pas en question. Elle s'explique parce que la foi est une passion comme dit Kierkegaard, un rapport personnel et absolu à Dieu, quelque chose qui est autant subi que voulu ou assumé, et parce que la démocratie signifie que des personnes n'ayant pas les mêmes croyances religieuses ni les mêmes conceptions du bien vont vivre ensemble. Il y a ce fait du pluralisme qui est ce dont on part en philosophie politique. Il y a ce vœu que, même différents ou parce que nous sommes différents, nous vivons ensemble et travaillerons à préserver non seulement l'idéal de tolérance, mais aussi la créativité à laquelle la démocratie renvoie. Cependant, je ne pense pas que la démocratie, que l'on associe souvent au scepticisme moral, à l'idée qu'il n'y a aucune hiérarchie entre les fins, nous condamne au relativisme. Il y a un scepticisme moral au sens où ce n'est pas la conception religieuse du salut et de la vie humaine qui va fonder le politique et donner la mesure de ce qui est bien pour tous les hommes vivant dans une démocratie.

Cependant, cela ne veut pas dire que toutes les valeurs soient des subjectivations, qu'elles soient strictement relatives aux préférences individuelles et en ce sens arbitraires ou inopérantes en politique. Il y a des valeurs communes qui renvoient à ce que Hegel appelait la *Sittlichkeit*, la réalité morale ou morale effective. Elles s'expriment dans nos institutions, dans les choix de société qui ont fondé la tradition du libéralisme politique et éduqué les hommes d'un pays à être ce qu'ils sont.

Alain Durel : *Quelle application faites-vous de cette idée quand vous réfléchissez aux questions de bioéthique ?*

Corine Pelluchon : En bioéthique, le philosophe politique ne cherche pas à savoir si certaines pratiques médicales et biotechnologies sont bonnes ou mauvaises en soi, en vertu d'une conception de la nature ou de la création supposant la foi ou l'adhésion à des idéaux transcendants et à une métaphysique. Il analysera plutôt la compatibilité ou l'incompatibilité entre certaines revendications et les idéaux affichés par nos institutions et étudiera l'impact moral que certaines pratiques médicales peuvent avoir sur la société tout entière, sur chaque pan de la vie individuelle, familiale et collective. Cet effort pour articuler les questions dites de bioéthique aux valeurs communes que l'on décrit de façon relativement immanente est la contribution propre du philosophe politique aux débats sur la bioéthique et la première partie de son travail.

Alain Durel : *Pourquoi ce travail n'est-il pas fait par les politiques ?*

Corine Pelluchon : La politique aujourd'hui ne s'appuie pas sur cette réalité morale. Les politiciens décident souvent de leurs politiques publiques en fonction de la pression de l'opinion, des modes du moment, ou bien ils les justifient en invoquant des conceptions du bien qui n'ont pas grand-chose à

voir avec l'histoire d'une communauté politique, c'est-à-dire avec les sources de la moralité et du politique. En de rares moments, comme lors du discours de Barack Obama à Philadelphie, le 22 mars 2008, lorsque le candidat démocrate a fait appel à l'unité du peuple américain au-delà des revendications ethniques, un homme rejoint l'inspiration d'une nation et donne un coup d'envoi à la politique. Ce moment est un miracle, tant il est devenu rare, et il détonne par rapport à toutes les caricatures du pouvoir. Car lorsqu'il s'agit de décider des politiques publiques, en dehors des plans de sauvetage et des résolutions inspirées par le bon sens et la crise économique ou géopolitique, la politique est une affaire de gestion, ce qui est particulièrement regrettable dans le domaine de la bioéthique. Les mots de solidarité, de justice, de liberté et même d'éducation semblent vides. Ils sont utilisés comme des étiquettes. Ce qui leur donne un corps, une épaisseur, un contenu qui, comme tout contenu, est exigeant et impose des choix, des priorités, n'apparaît pas. Cela n'est souvent même pas soupçonné. Même les droits de l'homme sont repris sans que l'on se donne la peine de réfléchir au rapport entre individu et communauté qui est au cœur de ces droits et n'autorise pas l'individu à faire n'importe quoi ni à demander, par exemple, que la société mette en œuvre les moyens institutionnels pour le tuer en chargeant les professionnels de la santé de cette tâche contraire à leur éthique et préjudiciable à l'exercice de leur profession comme à l'intérêt des autres patients.

Il est vrai que ces valeurs communes que j'appelle ainsi en m'inspirant également du philosophe canadien Charles Taylor qui parlait d'« évaluations fortes » doivent être reformulées et soumises à la discussion, parce qu'on peut tout à fait décider, à un certain moment, d'abandonner certains idéaux et d'opter

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

malades exprimeraient leur demande avec autant de violence. Je ne dis pas que toute demande de suicide assisté à l'hôpital prend cette forme, mais je dis qu'il y a souvent, dans la demande de suicide assisté, bien autre chose que la seule volonté d'en finir et que, parfois, la maladie fait resurgir des problèmes qui ne sont pas du ressort de la médecine et renvoient au ressentiment contre la société, contre la vie. Il faut donc distinguer très soigneusement cette demande de suicide assisté exprimée à l'hôpital de la décision qu'a prise un individu qui veut se tuer.

Alain Durel : *Mais diriez-vous que les individus ont le droit de se tuer et que la société doit répondre à ce désir ?*

Corine Pelluchon : Le suicide n'est pas un droit, il est l'exercice d'une liberté. On peut discuter de l'interdiction du suicide sur le plan moral et religieux et penser qu'un individu ne doit pas se supprimer parce que sa vie ne lui appartient pas et que, comme une sentinelle, il a été placé à un certain endroit et qu'il ne doit pas quitter son poste avant qu'il ait été rappelé. Telle est la position de Kant et de ceux qui, estimant que la vie humaine est sacrée, tiennent le suicide pour un péché. Kant condamne moralement le suicide qui, sur le plan de l'intention et du rapport à l'humanité en soi, ne se distingue pas essentiellement du crime. Pour lui, celui qui se suicide considère sa vie comme un simple moyen pour son bonheur. Il est donc incapable d'agir par devoir et il use de l'humanité en soi comme d'un simple moyen et non pas comme d'une fin. Or, pour Kant, celui ou celle qui ne respecte pas les devoirs envers soi-même et se tue est capable de tuer les autres. De même, on peut dire qu'un homme qui se suicide et plonge ses parents, ses enfants, son épouse ou ses amis dans le chagrin leur fait du mal. Certains vont jusqu'à dire qu'il est égoïste. Au contraire, Hume dit qu'un homme n'est pas obligé, en continuant à vivre, de se

faire du mal pour le bien d'autrui et de la société et donc que le suicide est moralement permis. Cependant, on peut ajouter que cela ne veut pas dire qu'il faille demander à la société ou à un groupe, en l'occurrence les soignants, de se faire du mal, en commettant un acte qui est contraire à leurs valeurs et à leur déontologie, pour le bien d'un individu.

On le voit, ces arguments pour ou contre le suicide renvoient à des conceptions de la vie qui ne sont pas universellement partagées, mais, dès qu'il est question de mêler les soignants ou de légiférer en faisant en sorte que la société administre le don de mort, ce ne sont plus ces conceptions morales et religieuses qui sont au premier plan, mais la compatibilité ou l'incompatibilité entre le suicide assisté et l'euthanasie et les valeurs qui sous-tendent les institutions d'une communauté. Personnellement, j'ai du mal à condamner le suicide. Je ne suis pas d'accord avec Kant quand il dit que celui qui est prêt à se suicider serait prêt à faire du mal aux autres, même s'il y a, dans cet acte, une violence contre la vie et une révolte contre la vie qui sont problématiques. Je pense que le suicide est mal et que ce mal peut être une tentation très grande, comme on le voit avec certains personnages de Bernanos. Je crois aussi que le suicide, dans la grande majorité des cas, s'adresse aux autres hommes, les accuse. Je ne peux m'empêcher de penser qu'il y a, dans le suicide, outre cette violence que j'ai suggérée, une détresse qui accuse les hommes, qui accuse leur indifférence et leur égoïsme. S'il y avait plus de fraternité, et pas seulement une polarisation autour de la liberté et de l'égalité, on éviterait pas mal de suicides. Mais ces réflexions et ces arguments ne sont pour ainsi dire d'aucun secours quand on s'interroge sur la légitimité ou l'illégitimité d'une dépénalisation ou d'une légalisation du suicide assisté et de l'euthanasie sur demande expresse de la

personne. Il s'agit d'autre chose.

Alain Durel : *Quels sont donc les arguments philosophiques contre la dépénalisation du suicide assisté et de l'euthanasie ?*

Corine Pelluchon : Le suicide assisté et l'euthanasie impliquent une structure de soins. Il faut donc se demander si ces gestes sont compatibles avec les devoirs des médecins et avec la manière dont ils pratiquent leur art, avec les valeurs qui ont conditionné leur engagement et soutiennent leurs efforts jour après jour. Or, il est frappant de constater que la plupart des soignants, y compris ceux qui ont assisté à des euthanasies clandestines, sont violemment hostiles à cette pratique qu'ils considèrent comme contraires à l'objectif qui est le leur et qu'ils énoncent clairement : guérir ou soulager, faire naître, accompagner, et non tuer. « Ce n'est pas notre travail, ce n'est pas pour cela que nous sommes ici. » Ils ne disent pas qu'ils refusent de se charger de cette besogne, mais ils disent que leur engagement et leurs efforts consistent à combattre la maladie ou la douleur, et non à supprimer le malade pour faire taire ses plaintes, ses gémissements, ses revendications. Nombreux sont ceux qui se donnent la peine d'entendre la souffrance psychique et de répondre le mieux possible à la révolte et à l'agressivité que les patients expriment. Les personnes qui sont atteintes de maladies graves souffrent physiquement et moralement. Comme je le disais tout à l'heure, la colère, l'agressivité, les paroles de découragement et l'appel à ce qu'on en finisse font partie du quotidien et ce sont les soignants, en particulier les infirmières et les aides-soignants, qui reçoivent ces affects. Ne pas exécuter tous les désirs du malade, surtout lorsqu'il s'agit de demandes paradoxales comme la demande de mort qui est neuf fois sur dix une *provocation*, un appel à l'autre, à son réconfort, et

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

de tout faire dans un premier temps pour sauver le malade et lui donner toutes les chances. Cependant, si l'on se rend compte, au bout de quelques semaines, que cette réanimation et ces efforts étaient, en fin de compte, de l'acharnement thérapeutique, qu'ils ne bénéficient pas au patient et ne servent qu'à le maintenir artificiellement en vie, alors on peut se demander s'il n'est pas plus juste d'arrêter les soins qui peuvent être jugés déraisonnables et disproportionnés. Il n'est même pas utile de cesser l'alimentation et l'hydratation artificielles, mais on peut décider de ne pas traiter une infection ou une complication et laisser mourir une personne tout en lui administrant des morphiniques qui lui procurent un certain confort et évitent aux proches la vision intolérable d'un corps souffrant.

La notion centrale pour déterminer l'attitude juste et faire le bon choix est la proportionnalité des soins et cette notion est au cœur du dispositif juridique mis en place par la loi du 22 avril 2005. Il s'agit, encore une fois, de penser ce que peuvent être la médecine et notre rapport à la vie alors que nous disposons de moyens technologiques ultra-sophistiqués. L'esprit de la loi Léonetti tient à ce refus de l'acharnement thérapeutique et de l'euthanasie. Exigeant une rupture avec la posture de la toute-puissance qui est toujours liée à une dénégarion de la mort, les deux axes principaux de cette loi sont la proportionnalité des soins et le développement des soins palliatifs, la diffusion même de la culture palliative à l'ensemble des soignants.

Alain Durel : *Pensez-vous que les soins palliatifs font reculer les demandes d'euthanasie ? Que répondre à ceux qui, tout en recevant des soins palliatifs, continuent de réclamer la mort ?*

Corine Pelluchon : Les soins palliatifs font reculer les demandes d'euthanasie à partir du moment où les traitements

anti-douleur sont efficaces et que le malade reçoit des soins de confort, comme des soins de bouche, des massages qui lui évitent les désagréments liés à l'alitement. De même, la qualité de l'environnement est essentielle. Si les chambres sont agréables, que le personnel est bien formé, que le malade reçoit des visites, alors il n'est pas rare qu'il vive les dernières semaines de son existence en étant apaisé. Il se passe parfois des choses très étonnantes dans ces derniers moments de la vie. Il est important que les proches soient là et qu'ils se parlent, que tout le monde dise ce qu'il a à dire. Quand on ne respecte pas bien ces derniers moments de la vie d'un proche et ce temps du recueillement, les morts reviennent comme des fantômes et ceux qui restent n'arrivent pas à vivre, sont colonisés.

Maintenant, il ne faut pas non plus dresser un tableau idyllique de la fin de vie en unités de soins palliatifs. Parfois, les soignants et les proches ressentent mal la sédation, parce que la communication avec le malade est limitée et qu'il a des troubles cognitifs, de la confusion. Il y a aussi les gémissements et les râles qui sont encore plus impressionnants la nuit. Comme me le disait un jour une infirmière travaillant dans une unité de soins palliatifs, la nuit, l'atmosphère dans ces services est très différente. On a l'impression d'être dans un milieu utérin où tout communique. Les râles des uns font écho aux râles des autres. L'angoisse, elle aussi, se propage. Elle est plus dense la nuit, parce que les malades qui ne dorment pas ou qui se sont réveillés ne sont pas occupés par la toilette, par les repas et les massages. Le cri d'un malade retentit d'autant plus qu'il n'y a pas beaucoup de monde. Les infirmières se sentent souvent seules devant le malade qui souffre et, quand elles ont du mal à voir ce qui pourrait le soulager, elles n'ont pour les conseiller que la personne qu'elles appellent au téléphone. Pourtant, il faut

reconnaître que, en dépit des difficultés, les soignants qui travaillent dans ces services aiment leur métier et savent pourquoi ils le font. Les problèmes surviennent quand un événement fait vaciller leurs valeurs et leur engagement. La demande d'euthanasie et l'agressivité de la patiente dont je parlais tout à l'heure font partie de ce type d'événements qui font perdre à certains soignants leurs repères. En même temps, il faut avouer que cette patiente a profondément marqué l'équipe médicale qui parlait d'elle des mois après sa mort. Elle avait poussé le personnel à se poser certaines questions importantes qui ne concernent pas l'euthanasie sur laquelle tous les membres de l'équipe étaient très clairs, mais les représentations de la mort et les limites jusqu'où chacun pense devoir aller dans l'accompagnement.

Alain Durel : *Pourriez-vous préciser ?*

Corine Pelluchon : N'y a-t-il pas parfois un acharnement dans l'accompagnement ? C'est une question que j'avais posée au personnel de l'unité de soins palliatifs dirigée par le Dr Gilbert Desfosses à l'hôpital de la Croix Saint-Simon, à Paris. Ne faut-il pas savoir s'arrêter et reconnaître que la vie se fatigue ? Certes, les hommes et les femmes qui travaillent dans les soins palliatifs savent qu'ils ne guériront pas leur malade, que la médecine est confrontée à ses limites. Ils ne sont pas dans la toute-puissance et ont vu plusieurs personnes mourir, chacune avec son histoire, sa sensibilité. J'ai beaucoup d'admiration pour le personnel qui travaille dans ces unités, pour leur capacité à percevoir la singularité de chaque patient, pour leur capacité à gérer avec diplomatie les humeurs des malades, afin d'arriver à un compromis, en autorisant, par exemple, une patiente à n'être lavée qu'un jour sur deux, au lieu d'être lavée tous les jours. Cependant, j'ai pu observer que certains d'entre

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

pense à ce que l'on fait aux fœtus que l'on avorte et suis soulagée qu'il existe des lieux où les parents peuvent se recueillir, même quand le petit être, en raison d'une malformation, n'a pas pu se développer au-delà de quatre ou cinq mois. Je pense à notre rapport à tous ceux qui ne parlent pas et qui ont perdu leurs repères spatiaux et temporels, l'usage fonctionnel des objets, tous ces êtres à qui il est si facile de dénier toute vie mentale et dont la rencontre est une épreuve, parce que la proximité avec ceux qui sont plus fragiles est toujours l'occasion de mesurer ce que nous sommes prêts à faire sur eux. Elle expose à la tentation de porter atteinte à leur intégrité, à leur corps, de les blesser, ou, au contraire, parce que nous avons le courage de reconnaître notre propre vulnérabilité et avons le courage de la compassion qui suppose que nous avons accepté l'expérience de la passivité, elle nous offre la possibilité de les aider et de prendre la mesure de notre pouvoir de réserve, de retenir notre pouvoir de contrôle sur le vivant. Le maître mot de l'éthique de l'autonomie est la maîtrise ou plutôt le pouvoir, le contrôle exercé de l'extérieur sur les choses, sur le vivant.

Alain Durel : *Sur le vivant et pas seulement sur l'homme ?*

Corine Pelluchon : Oui, sur le vivant, sur l'animal notamment. La manière dont les bêtes sont parquées dans des espaces concentrationnaires et traitées comme si elles n'avaient aucune sensibilité à la souffrance, aucun besoin de socialité, nous accuse. Quand vous me demandez quelles pratiques manifestent notre violence ordinaire – qui est pourtant une violence extraordinaire si nous pensons à ce que, par ailleurs, nous ne cessons de lire dans les textes des philosophes qui ont dénoncé les tortures des esclaves Noirs considérés, il y a quelques siècles, comme du bétail –, je pense à ce que nous

faisons aux bêtes, aux *Tieren* qui ont en commun avec nous et avec tous les animaux (*Animalien*) une chair, une vie pulsionnelle et une sensibilité, et qui éprouvent leur vie comme se déroulant bien ou mal. Je pense aux castrations à vif des porcelets, aux mutilations des poules que l'on empêche de se reposer à leur aise et d'étendre leurs ailes mais dont on coupe le bec pour éviter que, devenues agressives en raison de la promiscuité et du manque d'espace, elles ne se battent, aux comportements stéréotypés des truies que l'on enferme ou que l'on attache, à la maigreur des vaches laitières, véritables usines à lait, au canard qui suffoque après qu'on lui a enfoncé dans l'estomac un tube de 25 centimètres de long pour qu'il ingurgite 450 grammes de nourriture en cinquante secondes. Je pense aux abattoirs, à l'horreur de l'abattoir sur quoi tout est fondé, comme dit Elias Canetti. Je pense à leur cadence infernale, à la manière dont on frappe les cochons pour qu'ils avancent plus vite le long de la rame. Je pense à la manière dont, en mangeant de la viande, on oublie tout ce que cela a coûté à l'animal et même à l'homme.

Alain Durel : *Vous pensez que ce que nous faisons aux animaux, nous serions prêts à le faire à l'homme et que nous avons, comme dit Kant, des devoirs indirects envers les animaux ?*

Corine Pelluchon : Je vais plus loin que cela. L'homme use et abuse du vivant, fait bon marché de l'animal en se dédouanant grâce à une ontologie négative et privative où les bêtes sont pensées par ce qui leur fait défaut et placées au bas de l'échelle du vivant. Cette ontologie fausse sert de prétexte pour justifier des pratiques insensées et même exercer sa cruauté sur l'autre qui a un corps et est entre mes mains. Vous avez parlé de barbarie. La barbarie est toujours liée au pouvoir que l'on a sur

l'autre qui est là, qui ne parle pas ou qu'on a réduit au silence, et sur son corps. La barbarie, ce n'est pas seulement la guerre et la tyrannie. Ce n'est pas un affrontement entre deux puissances égales. Ce n'est même pas le fait de tuer l'autre ou de soumettre l'ennemi. La barbarie, c'est quand l'autre n'est même pas l'ennemi, quand il n'est qu'un objet, une chose qu'on massacre en en tirant le maximum, qu'on épuise jusqu'à la déréaliser, à faire en sorte qu'elle ne soit rien, qu'elle n'ait pour ainsi dire jamais été. La barbarie, c'est quand il n'y a même pas l'idée du sacrifice, parce qu'il est évident que l'on ne peut pas être abolitionniste et réclamer, par exemple, l'interdiction absolue de l'expérimentation animale. Mais, quand on n'est pas conscient du fait que ce n'est pas rien de causer de la souffrance à un animal et de l'abattre, même si ce sacrifice s'explique parce qu'il y a un bien, la science, les progrès de la médecine, que l'on a jugé plus haut que la vie de l'individu sacrifié, alors on est barbare. On est barbare, même quand on se contente de manger un steak et qu'on a oublié ce qui l'a rendu possible et qui renvoie à la vie de l'animal, mais aussi au travail des hommes et aux traditions dans lesquelles on s'inscrit, à la civilisation. Je vais peut-être un peu loin, bien que je pense que la civilité commence par la manière dont on mange et considère ce que l'on a dans son assiette.

Alain Durel : *Vous pensez donc que la barbarie est dans notre société.*

Corine Pelluchon : Elle est acceptée par notre société industrielle et par les objectifs de productivité qui vont à l'encontre de ce que la civilisation dont cette société est issue a fait de mieux. Nous sommes barbares, parce que nous contredisons les valeurs sur lesquelles nous nous avons édifié ce qu'il y a eu de plus noble dans nos institutions et nos manières

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

venu aujourd'hui de faire ce travail. Le temps me semble opportun, et la réflexion sur les pratiques médicales et les biotechnologies, mais aussi le fait que l'écologie est devenue une préoccupation internationale, nous permettent d'ouvrir un chantier qui nous aide à reformuler ce qui fait l'humanité de l'humain et à penser à nouveaux frais le fondement du droit. Si les philosophes ne s'enferment pas dans des chapelles, ne se coupent pas de la science et si l'on ne laisse pas la bonne conscience morale et ce que Strauss appelle « la foire aux vanités et les hauts parleurs » envahir les débats publics sur ces questions, nous aurons l'occasion de faire un bond en avant. Je suis absolument certaine que les philosophes ont un rôle majeur à jouer dans cette affaire.

Alain Durel : *Et qu'est-ce que vous appelez une phénoménologie des droits de l'homme ? Vous avez parlé aussi du droit à être. Est-il possible de distiller en chacun de nous cette conscience ?*

Corine Pelluchon : La phénoménologie des droits de l'homme, c'est la réflexion sur le devoir être de ce droit. Levinas, encore une fois, a écrit des choses très fortes sur les droits de l'homme dans *Hors Sujet* et c'est lui qui emploie cette expression de phénoménologie des droits de l'homme. Il y a une réflexion sur l'étendue des devoirs qu'impliquent les droits de l'homme. Ces derniers ne sont pas seulement l'expression d'une liberté négative ou d'une liberté qui serait simple affirmation de soi, mais ils renvoient à ma responsabilité pour l'autre homme. Ma liberté n'est pas seulement infléchie par la responsabilité, le devoir à l'égard d'autrui n'est pas seulement « l'investiture de ma liberté », comme dit Levinas, mais la phénoménologie des droits de l'homme fait ressortir ce que ces droits exigent de moi, au lieu de se focaliser sur les libertés auxquelles ils me donnent

accès. Ainsi, elle fait ressortir la co-originarité entre liberté, égalité et fraternité. Ce que Levinas voit dans les droits de l'homme, ce n'est pas le droit de faire ceci ou cela, mais ce que ces droits demandent à l'homme et disent de lui, à savoir qu'il n'est pas un sujet autosuffisant, centré sur soi. Il y a droit de l'homme, droit de l'autre homme, parce que l'autre homme me concerne, m'oblige avant tout. Le sens des droits de l'homme n'est pas à chercher dans le rapport entre libertés. Cette coexistence des libertés et le conflit entre les libertés ou la demande incessante d'extension des droits du sujet entendus comme droits de faire ceci et cela, au mépris des autres et de la société, découlent d'une interprétation erronée des droits de l'homme, de l'effacement du sens des droits de l'autre homme et de ce que ce devoir dit de moi et de l'homme. C'est en ce sens que l'éthique irrigue la politique.

Alain Durel : *Levinas parle de « la fraternité comme nonindifférence de l'un pour l'autre et de l'originelle bonté où serait implantée la liberté ».*

Corine Pelluchon : Il y a là tout un programme visant à enrichir l'État libéral, à souligner tout ce que la justice suppose et qui ne tient pas seulement à des institutions se chargeant de pourvoir aux besoins des pauvres, pendant que chacun d'entre nous, à l'aise devant son poste de télévision, écoutant les intellectuels parler des plus vulnérables, continue son petit bonhomme de chemin, sans même un geste pour son voisin qui ne crève peut-être pas de faim, mais souffre de solitude.

Alain Durel : *Est-ce cela la mauvaise conscience ?*

Corine Pelluchon : Pas seulement. C'est vrai qu'il y a cette phrase dans *Autrement qu'être* : « Laisser des hommes sans nourriture est un crime qu'aucune circonstance n'atténue. » C'est vrai que, lorsqu'on passe en vélo sur les quais de Seine,

on aperçoit des gens qui vivent sous des ponts. Il y a des enfants qui dorment dans des cartons. On a honte et on se dit que, plutôt que d'organiser des États généraux sur l'anonymat du don de gamètes, on pourrait prendre à bras-le-corps ce problème, cette misère. On retrouve la question, centrale en politique, des priorités... Mais la question du droit à être, ce n'est pas tout à fait cela. Cela implique cette honte et surtout cela ne l'étouffe pas, mais ce n'est pas au même niveau que ce malaise devant une absurdité, quelque chose qui ne devrait vraiment pas exister en 2009. Le droit à être est à la limite des droits de l'homme. On sort presque des droits de l'homme, mais quand même on n'en sort pas tout à fait. Il y a un passage très difficile à comprendre dans

Entre nous : « l'homme peut aussi s'obstiner à exister dans le renoncement à l'obtention de difficiles droits... comme si leur liberté était elle-même limite à la liberté, comme si la liberté était elle-même nécessité d'obligation. » Je pense que là on touche quelque chose qui va même plus loin que le devoir être de ces droits et renvoie au droit à être.

Alain Durel : *Au droit à exister ? Au fait de se justifier d'exister ?*

Corine Pelluchon : Il y a de cela. Vous vous rappelez ce passage que l'on trouve dans *De Dieu qui vient à l'idée* où Levinas se demande si ma « place au soleil », comme dit Pascal, « mon chez moi, n'ont pas été usurpation des lieux qui sont à l'autre homme déjà par moi opprimé ou affamé ». Il parle de la « crainte pour tout ce que mon exister, malgré son innocence intentionnelle et consciente, peut accomplir de violence et de meurtre. » Je pense que c'est cela, la mauvaise conscience qui creuse la conscience, cette crainte que Levinas substitue à l'angoisse heideggérienne qui est, au final, angoisse pour moi,

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

un enfant pendant neuf mois et d'accoucher et qui a fait le sacrifice de l'abandonner, parce qu'elle ne pouvait pas l'élever. Ou bien, si l'on demande la levée de l'anonymat, c'est qu'on préfère qu'une femme qui n'a pas les moyens d'élever son enfant choisisse l'avortement. En outre, la levée de l'anonymat obéit à un idéal de transparence qui est problématique. Il cautionne une idée de l'identité qui peut être utile à certains moments de la vie, pour mieux se connaître en fouillant ses origines, mais cette idée devient contre-productive quand elle est érigée en credo. Enfin, cette idéologie est dangereuse. Levinas, dans *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, dit que la conception de l'homme comme d'un être rivé à son corps s'oppose à l'idéal de liberté qui est au fondement de la civilisation occidentale. Cette idée, écrit-il, était partagée par les racines de l'Occident, par les Grecs, par le judaïsme où le pardon libère l'homme du passé, par le christianisme et sa notion d'âme et de dignité de l'homme, par l'idéalisme et les Lumières. Il ajoute que le matérialisme historique de Marx, qui pourtant est un contrepied à cet idéal, ne rompt pas totalement avec lui, puisque, si la conscience est déterminée par la vie, l'homme conscient de son aliénation peut s'en libérer et que sa vocation n'est pas de rester enchaîné. Au contraire, l'idéologie raciste des Nazis suppose cet enchaînement de l'individu à ses racines génétiques et à son hérédité. À partir d'une conception contemporaine à laquelle Levinas souscrit et qui souligne le lien essentiel entre le corps et l'identité apparaît une version délétère contre laquelle la philosophie et l'Occident ne se sont pas assez protégés. C'est comme avec les Lumières. La critique des Lumières est à la fois le moment où l'on peut corriger ce qu'il y avait de faux dans certains présupposés modernes, mais, en même temps, c'est le moment du plus grand danger, car la haine des Lumières est pire que l'idéal d'autonomie et que la croyance

naïve dans le progrès par les sciences et les techniques.

Alain Durel : *L'éthique de la vulnérabilité est-elle une alternative à cette idéologie, une manière de proposer une pensée du corps n'ayant rien à voir avec le déterminisme biologique et avec le matérialisme ?*

Corine Pelluchon : Beaucoup de choses en bioéthique et, de manière générale, en politique se jouent dans la manière dont on conçoit le corps, la corporéité. On l'a vu pour penser la dignité des personnes dépendantes. L'éthique de la vulnérabilité, en insistant sur la triple expérience de l'altérité qui la constitue, ne représente pas l'homme comme rivé à son corps et encore moins à son hérédité. Le corps est ce par quoi le Soi est susceptible et ouverture, exposition à l'autre, mais je ne suis pas mon corps, je suis responsabilité. En même temps, il y a une réhabilitation de la sensibilité. Celle-ci n'est pas, comme chez Kant, ce qui fait obstacle au devoir et à l'obéissance à la loi morale en moi, mais il y a une bonté du sensible, comme dit Levinas. Le sensible est ce par quoi la compassion est possible, ce par quoi, étant vulnérable, étant susceptible à la douleur, au plaisir et au temps, je suis ouvert à l'autre et me déplace, suis pour lui. C'est en ce sens que Levinas parle d'une bonté malgré elle. Pour moi aussi, l'éthique de la vulnérabilité est, pour ainsi dire, la rationalité du sensible. C'est cela que j'aimerais préciser dans mon prochain ouvrage qui s'intitulera justement *Pour une éthique de la vulnérabilité* et complétera ce que j'annonce dans la deuxième partie de *L'autonomie brisée*.

Alain Durel : *Pourriez-vous montrer comment vous arrivez à déplacer l'accent de la réflexion sur la nature humaine vers le sens de la parentalité en parlant, par exemple, des procréations médicales assistées pour lesquelles vous avez été auditionnée le 20 janvier 2009 à l'Assemblée nationale ?*

Corine Pelluchon : J'ai été auditionnée par la mission parlementaire chargée de la révision des lois de bioéthique sur l'ensemble des questions débattues, mais il est vrai que j'ai consacré pas mal de temps aux procréations médicales assistées, notamment à la gestation pour autrui, et devais répondre à la fameuse question de savoir s'il faudrait ou non les rendre accessibles aux couples homosexuels et aux personnes qui sont ensemble depuis moins de deux ans. Mon objectif était d'inviter les parlementaires qui étaient présents à faire évoluer les termes du débat en passant des principes qu'ils avaient retenus, dont les principes d'indisponibilité et de non-patrimonialité du corps humain, vers une réflexion invitant à examiner l'impact de ces pratiques sur le sens de la parentalité.

Alain Durel : *Pourriez-vous revenir sur ce que vous avez dit, par exemple, sur la gestation pour autrui ?*

Corine Pelluchon : D'abord, je dois vous dire que ma méthode me surprend moi-même, au sens où elle me conduit à ne pas interdire des choses que, personnellement, je ne défendrais pas si je m'appuyais sur ma vision du monde. Cela ne veut pas dire que je me contredis, mais j'essaie de me mettre à la place des personnes qui vont légiférer.

Alain Durel : *Selon quelles perspectives doit-on envisager ces pratiques ?*

Corine Pelluchon : Mon argumentation, de manière générale, consistait à articuler les principes énoncés dans les différents rapports, notamment dans le rapport de l'Office Parlementaire de l'Évaluation des Choix Scientifiques et Technologiques (OPECST), à d'autres principes, notamment à la justice. Celle-ci introduit le problème de l'égalité (non-discrimination envers un groupe), de l'équité (quand la loi, générale, doit être appliquée à une situation particulière), de la

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

maladies des premiers âges de la vie, mais elle nourrit aussi quelques espoirs relatifs à la possibilité d'endiguer les effets du vieillissement. Or, nous devons nous demander quels sont nos objectifs dans la recherche et dans les politiques de recherche. Où doivent aller nos priorités ? L'argent et les efforts doivent-ils aller à la recherche sur les processus du vieillissement ou à des recherches, moins gourmandes en cellules souches embryonnaires et permettant de trouver des vaccins pour lutter contre des maladies qui déciment des continents ? Ce débat sur la recherche sur les cellules souches embryonnaires n'est pas seulement un débat sur le statut ontologique de l'embryon aux premiers stades de son développement et même avant l'implantation dans un utérus. Il s'agit d'un débat politique. Certaines associations, comme les associations de proches de malades d'Alzheimer, optent clairement pour la recherche sur les cellules souches embryonnaires et pourtant on ne peut pas les accuser de mépriser la vie ou de considérer que seules les vies productives valent la peine. Vous voyez bien que les positions ne sont pas seulement liées aux visions morales et religieuses de chacun, mais aux intérêts. Quand les politiques se prononcent sur ces questions, ils ont en vue leurs intérêts électoraux. Il est rare qu'une politique de recherche soit conduite en fonction d'un examen philosophique et de l'intérêt général.

Alain Durel : *Que pensez-vous de ceux qui disent que la France prendra du retard si elle continue de refuser le clonage thérapeutique permettant d'avoir plus de cellules souches embryonnaires et de continuer à faire des progrès dans la recherche ?*

Corine Pelluchon : Je m'interroge sur la manière dont on pense la compétition. Je ne nie pas que la recherche soit aussi liée à la compétition internationale, mais, encore une fois, il faut

peut-être demander où sont nos priorités. On n'est pas obligé de faire exactement ce que font les États-Unis. On pourrait même penser la compétition en imaginant une sorte de partage des tâches, où, au lieu de faire la même chose que le pays voisin, on travaille sur des sujets différents et on se regroupe, avec d'autres pays, pour travailler sur un sujet. On n'avance pas n'importe comment, mais on avance quand même. Il y aurait une politique à mener au niveau européen. On pourrait même imaginer que la recherche se fonde en partie sur la définition de nos priorités et de ce que nous considérons comme des enjeux humanitaires.

Alain Durel : *Vous avez dit tout à l'heure que la recherche ne pouvait pas être subordonnée à des objectifs thérapeutiques ?*

Corine Pelluchon : À des objectifs thérapeutiques, non. Parce que la connaissance est un bien qui a sa fin en lui-même, que sa valeur pour l'humanité ne dépend pas de l'application et que les applications ne sont pas forcément prévisibles. Les orientations de la science ne peuvent pas non plus être totalement dictées par le politique. Les chercheurs doivent être libres. Mais la recherche pourrait se fonder *en partie* sur la définition de nos priorités. Tout est dans le « en partie ». Cela renvoie aussi aux débats de société mentionnés au début de ces entretiens et à la manière de mettre en place un vrai débat public. Le vrai débat public, comme l'engagement des philosophes, ne porte pas tant sur les réponses à la question de savoir si l'on doit autoriser ou non la recherche sur les cellules souches embryonnaires, la gestation pour autrui, etc. D'ailleurs, le jour où l'on pourra reprogrammer une cellule adulte, comme la cellule de la peau, dont la manipulation ne pose pas de problème moral, pour la conduire à un état de totipotence et arriver à fabriquer des ovocytes, ce qui permettrait à des individus de

faire des enfants à partir de la peau d'une femme, vous verrez que l'on ne parlera plus des cellules souches embryonnaires, mais que l'on n'en aura pas fini avec la question essentielle : dans quel type de société voulons-nous vivre ? Seul un débat sur nos valeurs communes et sur ce que cela signifie que de vivre comme un homme, d'être un homme, qui partage les ressources de la planète avec les autres espèces et œuvre pour les générations futures, peut nous conduire à penser un développement responsable.

Ces pages ne sont pas disponibles à la pré-visualisation.

certaines Anti-Lumières se fassent entendre.

Alain Durel : *À la fin de L'autonomie brisée comme dans le livre sur Strauss, intitulé Une autre raison, d'autres Lumières, vous reprenez l'image de la même ville vue sous différents angles que l'on trouve au paragraphe 57 de la Monadologie de Leibniz.*

Corine Pelluchon : Oui, je n'ai même pas pu m'empêcher de l'évoquer lors de ces entretiens... J'aime beaucoup cette image. C'est, pour moi, l'image des Lumières. Il y a l'idée d'une collaboration entre les disciplines, entre la science et la philosophie, d'un partage du savoir, même à différents niveaux. Et puis, pour moi, Leibniz est un poète de la métaphysique. Il a la raison et la sensibilité, et une grande générosité.

Alain Durel : *Il a aussi l'optimisme.*

Corine Pelluchon : Il faut peut-être arrêter d'employer ce terme. Je préfère le mot constructif. Avoir un esprit constructif ne signifie pas que l'on ignore le mal, la réalité du mal, ni que l'on soit dénué de tout sens du tragique. Il y a des choix difficiles, des choix qui rendent impossible toute réconciliation ou toute synthèse, des disparitions qui ne sont pas un mal pour un bien, des vies sacrifiées, dont on doit respecter le mystère. Être constructif n'exclut pas d'avoir le sens des tensions. Cependant, cela suppose d'avoir l'oreille éduquée. Il faut être capable d'entendre les discordances et la possibilité de l'harmonie au sein de la discordance, d'en reconnaître la beauté spéciale. La beauté spéciale et inattendue. C'est plus exigeant que de dénoncer les travers du monde et les turpitudes de ses semblables pour s'enfermer dans sa tour.

Alain Durel : *Je suis frappé, en vous lisant, en vous écoutant, par votre volonté de rejoindre le monde, de parler au*

monde contemporain, et pas seulement de lui. Est-ce que vous avez le sentiment que cet effort pour faire rapprocher la philosophie du monde en maintenant malgré tout son exigence, justifie votre vie ?

Corine Pelluchon : Je ne sais pas si cela pourrait justifier une vie, ma vie. Je pense que c'est ce que l'on fait pour les autres, ce que l'on donne concrètement aux autres, y compris aux animaux, qui justifie une vie. Je pense que les bénévoles qui vont visiter les malades, les enfants, les grands vieillards, donnent beaucoup et que leur vie est justifiée, qu'elle est belle, qu'ils le savent ou non, qu'ils soient heureux ou non. Quelqu'un qui écrit, qui pense, ne donne pas de la même façon. Quand il enseigne, il donne. Mais la recherche coupe un peu des autres, de ceux qui sont vivants en tout cas. Quand on écrit, on écrit avec amour. Ou alors il ne faut pas écrire. On donne quelque chose, on donne beaucoup, mais ce n'est pas forcément à ceux qui vivent à côté de soi. On écrit aussi pour parler aux invisibles. On parle à ceux qui sont morts, aux auteurs disparus, à ceux que l'on ne connaît pas, aux lecteurs. Peut-être aussi certains écrivains ont-ils la folie de croire qu'ils seront lus après leur mort, qu'un étudiant égaré trouvera dans leurs paroles un écho à ses tourments, une nourriture pour sa vie et sa pensée... Je ne sais pas si écrire justifie une vie, mais je sais qu'on écrit pour exercer sa générosité, pour donner un amour que l'on ne sait pas donner aux autres ou que les autres ne savent pas recevoir. Il y a tous ces malentendus et ces entrelacs qui font qu'on donne en écrivant. On donne ainsi à sa façon.

Alain Durel : *On écrit peut-être aussi pour donner à Dieu.*

Corine Pelluchon : L'écriture comme une offrande. La prière de ceux qui ne savent pas prier.

Table des matières

Chapitre 1

Bioéthique : philosopher dans la caverne

Chapitre 2

L'euthanasie, un choix de société

Chapitre 3

Éthique de l'autonomie et éthique de la vulnérabilité

Chapitre 4

Biotechnologies et condition humaine

Chapitre 5

Science et responsabilité

Imprimé en Union Européenne
Dépôt légal : septembre 2009