EVA MARAZEL

Le clonage reproductif humain : problèmes éthiques de l'identité du clone

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie
Spécialité : Histoire de la Philosophie

Sous la direction de M GOFFI.

Année universitaire 2009-2010

MARAZEL EVA

Le clonage reproductif humain : problèmes éthiques de l'identité du clone

Mémoire de Master 1 « Sciences humaines et sociales »

Mention : Philosophie
Spécialité : Histoire de la Philosophie

Sous la direction de M GOFFI.

Année universitaire 2009-2010

Table des matières

INTRODUCTION 5

0.1. LE CLONAGE HUMAIN ET LES DOUBLES : LE PROBLEME DE L'IDENTITE 5

0.2. LE CLONAGE REPRODUCTIF HUMAIN, QU'EST-CE QUE C'EST ? 9

PARTIE 1 - L'HOMME FACE AU DOUBLE : QUE REPRESENTE LE CLONE ? 14

INTRODUCTION 15

CHAPITRE 1 – L'IMAGE DU DOUBLE DANS LES ŒUVRES LITTERAIRES 19

1.1. Rappel des trames narratives des auteurs sélectionnés qui font appel au double 23

1.2. Description physique du double 28

1.3. Description morale du double 31

CHAPITRE 2 – LES REACTIONS FACE AU DOUBLE 36

2.1. Première réaction : déni, effroi et répugnance 36

2.2. Deuxième réaction : sentiment de dépossession de soi et d'inexistence 39

2.3. Troisième réaction : lutte à mort contre le double 41

CHAPITRE 3 – VERS UNE SAGESSE DE LA PEUR ET DE LA REPULSION ? 45

3.1. Rappel de l'affaire Eve de Clonaid et des réactions qu'elle a suscitées 46

3.2. Est-il bon d'avoir peur, d'être répugné par le clonage humain ? La sagesse de la répulsion 50

3.3. Le principe de précaution à l'épreuve 56

CONCLUSION 62

PARTIE 2 - LE CLONE, COPIE IDENTIQUE EN TOUT POINT DU CLONE ? 63

INTRODUCTION 64

CHAPITRE 4 – EN QUOI LE CLONAGE POSE-T-IL PROBLEME QUANT A L'IDENTITE DU CLONE ? DEFINITION DE L'IDENTITE 65

4.1. Identité numérique et identité qualitative 65

4.2. L'identité comme ipséité 68

4.3. Le principe d'individualisation à l'origine de l'identité personnelle 70

4.4. Application de ces définitions au clone : 73

CHAPITRE 5 – L'IDENTITE COMME REPLICATION DU MEME EXISTE-T-ELLE DANS LA NATURE ? 75

5.1. Le clone, réplique physique du cloné ? 76

5.2. Le clone, réplique psychique du cloné ? 80

CHAPITRE 6 – UN PRESUPPOSE DE TAILLE : LE DETERMINISME. L'HOMME EST-IL SES GENES OU SES CHOIX ? L'HOMME, ENTRE INNE ET ACQUIS, NATURE ET CULTURE. 84

6.1. Définition du déterminisme génétique 84

6.2. L'homme au croisement entre inné et acquis : quelques expériences de pensée 87

6.3. Enjeux nouveaux pour le clone : face au déterminisme ambiant, la liberté du clone est en jeu 90

CONCLUSION 91

PARTIE 3 - LE CLONE PRISONNIER DE SON IMAGE ? 93

INTRODUCTION 94

CHAPITRE 7 – LE CLONAGE COMME REPRODUCTION ASEXUEE : L'HOMME FABRIQUE ET NON PLUS ENGENDRE 94

7.1. Quand la fabrication remplace l'engendrement : la fin de la loterie naturelle… 94

7.2. … Début d'une nouvelle forme d'eugénisme ? 99

7.2. … ou d'une forme exacerbée de narcissisme ? 102

CHAPITRE 8 – LA CONSTRUCTION DE SOI A TRAVERS UN FUTUR PREDETERMINE PAR LES ATTENTES PROJETEES SUR LE CLONE EST-ELLE POSSIBLE ? 104

8.1. Le clone, enfermé dans les attentes de son entourage 104

8.2. Le clone devient clone-objet : l'instrumentalisation du clone 105

8.3. Y a-t-il un droit moral à un futur non-déterminé ? 108

CHAPITRE 9 – LA DIFFICULTE DE SE CONSTRUIRE EN TANT QUE CLONE, SANS STATUT JURIDIQUE NI FAMILIAL BIEN DEFINI 113
CONCLUSION **116**
BIBLIOGRAPHIE **120**
BIBLIOGRAPHIE PROJECTIVE **125**
TABLES DES ANNEXES **127**
GLOSSAIRE **131**

Introduction

0.1. Le clonage humain et les doubles : le problème de l'identité

« En un mot, le moi a deux qualités : il est injuste en soi, en ce qu'il se fait centre de tout : il est incommode aux autres, en ce qu'il les veut asservir : car chaque moi est l'ennemi et voudrait être le tyran de tous les autres ». PASCAL, *Pensées*[1].

« Contre qui luttons-nous jamais sinon contre notre double ? Contre cet autre en nous qui cherche à nous faire entendre que le monde n'a pas de sens ? » YVES BONNEFOY, *Les mots et la parole* dans le "Roland".

« L'autre est indispensable à mon existence aussi bien qu'à la connaissance que j'ai de moi ». SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme.*[2]

******

« Je ne connais personne qui mérite d'être cloné ». ROBERT EDWARDS, biologiste de la reproduction à l'origine du premier bébé né suite à une fécondation in vitro, en 1978[3].

« Le travail sur l'ADN recombinant fait donc renaître de vieux cauchemars. Il y a un parfum de savoir défendu ». JACOB, *La logique du vivant.*[4]

« Lorsque nous en [de la soi-disant naissance d'un enfant par clonage humain] avons pris connaissance par l'intermédiaire de la presse, l'information nous avait d'abord fait l'effet d'une bombe. D'épouvantables fantasmes jusqu'alors tapis derrière "le mur de l'impossible", commencèrent à prendre forme au cœur de la réalité. Des fantasmes qui jusqu'ici ne s'étaient exprimés que par l'intermédiaire de quelques auteurs de science fiction. Nous avions l'impression, tout à coup, de devenir les acteurs d'un inquiétant scénario qui allait peut-être prendre forme dans notre vie quotidienne ». JEAN-PAUL RENARD, ingénieur agronome spécialisé en reproduction animale, directeur de recherche de l'INRA à Jouy-en-Josas. *Futura-Sciences.*[5]

« Ce n'est pas seulement l'art qui est incompatible avec la stabilité. Il y a aussi la science. La vérité est une menace et la science un danger public. Nous sommes obligés de la tenir soigneusement enchainée et muselée. (…). Elle nous a donné l'équilibre le plus stable de l'histoire. Mais nous ne pouvons pas permettre à la science de défaire ce qu'elle a accompli. Voilà pourquoi nous limitons avec tant de soins le champ de ses recherches. Nous ne lui permettons de s'occuper que des problèmes les plus immédiats du moment. Toutes les autres recherches sont soigneusement découragées ». ALDOUS HUXLEY. *Le meilleur des mondes.*[6]

« Nous prenons peur, un peu comme prendrait peur quelqu'un auquel on tendrait un miroir alors qu'il ne s'y est pas regardé depuis vingt ans : nul doute que l'image de soi qu'il portait

[1] PASCAL, *Pensées*, 455-597, p. 179.
[2] SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme.* p. 67.
3 MONCHICOURT, Marie-Odile et RENARD, Jean-Paul. *Clonage, A qui le tour ?* p. 57.
[4] JACOB, *La logique du vivant.* p. 85.
[5] RENARD Jean Paul., *Futura-Sciences*, 3 mars 2003. p. 37.
[6] HUXLEY Aldous. *Le meilleur des mondes.* p. 249.

> spontanément en lui s'en trouverait profondément perturbée. Les clones biologiques futurs sont peut-être le miroir de ce que nous sommes déjà devenus » HUNYADI Mark, *Je est un clone.*[7]

> « Partis à la recherche de la logique de la vie (raison des origines), les biologistes modernes se sont arrêtés en chemin ; flattés, jouissant d'un plaisir narcissique, attirés irrésistiblement pour la technologie dérivée du vivant, miroir qui les renvoie à leur puissance et à un discours stérile : « - Miroir, dis-moi que je suis le plus puissant…, jamais homme auparavant n'a pu autant que moi. – Oui, bio-technologiste, jamais homme avant toi n'avait autant violé mes lois et mes secrets ». TOURNIER, Jean Nicolas. *Le vivant décodé.*[8]

******

Il est vrai que ces citations sont intrigantes, d'autant que l'on peut se demander ce qu'elles font ici, et quel rapport il peut y avoir entre les citations portant sur le double et sur le moi telles que celles de Pascal d'une part et les autres citations qui portent sur le clonage et les dangers potentiels que font encourir la science à l'humanité d'autre part. Pourtant, détrompez-vous car en réalité, ces citations ne sont pas sans importance : en établissant un rapport entre le clonage et le moi, le clonage humain reproductif et l'identité, le clonage et les dérives possibles de la science, elles se placent au cœur même de la question éthique que pose le clonage humain reproductif.

Personne ne songe à contredire la thèse selon laquelle le clonage humain reproductif consisterait en une avancée scientifique majeure pleine de potentialités qui risquent cependant de tendre plus vers des effets néfastes que vers des effets bénéfiques. Personne non plus ne contredit la thèse assez cohérente selon laquelle le clonage humain reproductif constituerait le dépassement d'une limite que l'homme ne doit pas franchir. Ces limites cependant sont diverses : tantôt dans le clonage l'homme risque de dépasser le rôle et la place qui lui sont dévoués dans la nature en s'arrogeant des droits qui ne sont pas les siens, tantôt le clonage risque de venir dénaturer une nature de l'homme, en touchant à ce qui est fondamental pour lui : sa vie et le mode sur lequel elle s'exprime, comme la différence, le hasard, et non la reconduction du même ou sa détermination. Ou encore, parce que ce clonage autorise une reproduction asexuée qui apparaît comme un retour en arrière dans l'évolution du vivant, parce qu'il permettrait à l'homme d'atteindre l'immortalité, en lui fournissant une réserve d'organes en vu de transplantations ultérieures (comme dans le film *The Island* où les clones ne sont que des moyens de surpasser une mort certaine, fournissant des organes en pleine santé aux riches acheteurs qui ont demandé à être clonés, le clone devenant leur « assurance vie »…). Les limites que le clonage viendrait dépasser sont donc nombreuses et pas forcément sérieuses, puisque certaines relèvent plus du fantasme que de la science, et aborder le

[7] HUNYADI Mark, *Je est un clone.* p. 18.
[8] TOURNIER, Jean Nicolas. *Le vivant décodé.* p. 15.

problème éthique du clonage par cet angle apparaît donc comme une entreprise peu productive.

C'est ici que les citations entrent en jeu car elles nous invitent justement à lier le phénomène de dédoublement et ce qu'il peut avoir d'étrange, d'inquiétant et de dérangeant au problème du clonage, en interrogeant le statut du double. En effet, nous savons d'une part que le clonage crée des clones, des copies, des doubles. Nous avons également grâce aux citations l'intuition selon laquelle le double lui-même pose problème. Si donc le clonage pose un problème éthique, n'est-ce pas en tant qu'il crée des clones qui, en tant que doubles d'un homme, poseront les mêmes problèmes que les doubles posent dans la littérature, l'imaginaire collectif, ou encore la psychologie ? Si sentir en soi une dualité ne posait pas de problème, comment expliquer que l'on traite les cas de dédoublement de la personnalité comme des maladies psychiques par exemple ? Y aurait-il alors une unité de soi que le double et donc le clone viendrait amoindrir ? Le clonage humain reproductif, en créant du double, de la copie, serait-il éthiquement problématique au sens où il viendrait renier au clone une identité propre, unique ? A travers toute la littérature, nous pouvons relever une constante : le double effraie, inquiète et trouble l'homme, renvoyant à sa non-réalité. Inversement, être le double d'un autre n'est-il pas à ce titre tout aussi problématique ? Si l'homme ne peut se définir en présence d'un double, réciproquement, le double ne peut se définit en présence du modèle.

Ainsi, il est clair pour nous que le problème du clonage humain se situe du côté du clone et qu'il ne doit donc pas être abordé seulement du point de vue extérieur, de la société ou des limites qu'il vient à transgresser, comme cela est souvent le cas, mais du point de vue intérieur, subjectif. En effet, le problème du clonage est vaste et peut être analysé sous des angles variés en cela qu'il s'ouvre sur plusieurs perspectives et qu' il concerne à la fois plusieurs catégories différentes d'individus ; ceux qui demandent, qui sont désireux d'avoir recours à cette pratique quelle qu'en soit la raison, valable ou non ; le « cloné », celui qui servira de modèle, d'original au clone (qui peut accessoirement être la même personne que le « demandeur ») ; le cloneur, le scientifique qui réalisera le clonage. Et enfin le clone, la réplique, la copie du « cloné », mais aussi la société en général, puisque celle-ci serait probablement concernée par une généralisation de la pratique du clonage, notamment parce que cela pourrait avoir des répercussions par exemple sur les valeurs, les normes dont elle est porteuse. Or, si les individus des trois premières catégories peuvent voir dans le clonage quelque chose de positif (immortalité, guérisons de maladies, retrouver un enfant décédé…), qu'en est-il alors du clone puisqu'être le double d'un autre apparaît *a priori* comme une épreuve psychologiquement dévastatrice ?

Si le problème du clonage doit être étudié du point de vue du clone, en analysant ce qui, dans le statut d'être le simple double d'un autre peut être problématique, c'est parce que le clonage n'est pas une simple technique de reproduction artificielle, mais de réplication, de « re-production » du même, et c'est là, à notre sens, le véritable enjeu du problème que relève le clonage. La question de savoir si le clonage n'en vient pas alors à vider de leur sens les notions même de sujet et d'identité une fois appliquées au clone se pose donc bien. En effet, le clone peut-il prétendre un jour répondre aux questions métaphysiques et constructives du sujet telles que « qui suis-je » (s'il est la réplique exacte d'un autre) et « où vais-je » (si son futur est déjà conditionné et déterminé par son prédécesseur) ? En somme, l'identité personnelle du clone ne se voit-elle pas amoindrie voire totalement déniée du fait qu'il sera identique à un autre, le cloné, et que la société s'attendra à ce que le clone soit identique au cloné, projetant sur lui désirs, attentes, projections qui vont venir l'enfermer dans une identité qui n'est pas sienne seulement parce que son apparence même sera marquée de l'étiquette « clone » ?

Si c'est donc bien dans cette notion de double et de ses répercussions sur la notion d'identité que semble se cristalliser le problème du clone en tant que tel, il s'agira alors pour nous dans un premier temps de comprendre, à travers des exemples puisés dans la littérature, pourquoi le double effraie, inquiète, trouble l'homme, et pourquoi de même l'idée de posséder un double de soi ou un clone de soi répugne, rebute, déplaît. Il nous faudra donc analyser ce que signifie ontologiquement et symboliquement l'existence d'un double de soi pour comprendre, à travers la littérature qui abonde en ce sens, en quoi sa figure complexe est source d'effroi, en interrogeant le sens même de cette effroi, pour comprendre de quoi il est révélateur. Cet effroi instinctif n'est-il pas source d'une sagesse qui nous indique que le double, et donc le clone, touche une question épineuse et fondamentale, le cœur de notre être, à savoir notre identité, la réponse à la question « qui suis-je ? ».

Le double, l'autre qui nous ressemble et semble être nous, du point de vue du clone comme du cloné qui voit en l'autre respectivement son double, remettrait ainsi en question l'identité de soi qu'il nous faudra alors dans un second temps définir, notamment parce qu'elle semble renvoyer au sentiment d'être unique, au sens où ma propre identité semble toujours m'appartenir en propre, et qu'elle diffère de celle d'autrui, et qu'à ce titre, le clonage viendrait la mettre à mal. Faut-il alors poser un droit à être unique ? Le problème du clonage serait ainsi résolu et la réponse toute faite : si un droit à être unique existe et que le clonage vient le ruiner, il faut alors interdire ce dernier. Toutefois, l'idée selon laquelle le clonage reproduit à l'identique est-elle fondée ou bien n'est-ce là qu'un présupposé ?

Nous serions alors face à un dilemme : soit le cloné ruine l'identité du clone, en cela qu'il met à mal son unicité, soit tel n'est pas le cas, et l'identité résiderait dans quelque chose d'autre que l'existence d'un double ne pourrait pas altérer. Mais alors, qu'est-ce qui pose réellement problème dans le clonage, si le cloné ne vient pas ruiner l'identité comme unicité du clone ? Une réponse valable serait peut-être alors de ne plus réellement se focaliser sur l'identité réelle du clone et du cloné, mais sur celles que l'on projette sur eux, l'empêchant de se constituer comme sujet, et de revendiquer sa propre identité. Les attentes et les projections de l'entourage sur le clone et son futur éclairent donc d'une façon nouvelle la question de l'identité du clone, nous offrant une nouvelle approche de la question, que nous analyserons ainsi en dernier lieu.

S'interroger sur le clonage, c'est donc s'interroger sur ce qu'il produit, à savoir le clone, le double, dont il s'agira pour nous d'appréhender le sens et de voir en quoi cet être recréé, reproduit par clonage présente une figure complexe, en quoi il représente un être particulier, au statut quelque peu singulier. Ainsi, avant de débuter notre étude et de partir dans des considérations éthiques sur le clonage, il importe de définir ce que signifie, ontologiquement et symboliquement, l'action même de cloner et de définir ainsi ce que signifie l'existence d'un clone, puisque comme nous l'avons dit, la question du clonage ne peut être séparée de la question même du clone puisque sans clone, il n'y aurait pas lieu de parler de clonage. Or comme c'est justement au clone que nous nous intéressons et plus particulièrement à la dualité à laquelle il conduit et qui s'exprime à travers la relation clone/cloné, puisque nous pensons que tout le problème (ou du moins une grande partie du problème) éthique que pose le clonage est subsumé par cette question, il nous faut, dans cette seconde partie de notre introduction, définir ce qu'est le clonage scientifiquement. Les définitions telles que « le clonage est donc la pratique de reproduction d'un être vivant à partir d'un modèle et dont il sera la copie conforme » ne rendent pas compte de toutes les réalités du clonage et mènent parfois, comme nous le montrerons également lors de cette étude, à des quiproquos et des illusions qui n'ont pas lieu d'être une fois le terme clairement défini.

0.2. Le clonage reproductif humain, qu'est-ce que c'est ?

Commençons par donner une définition générale du clonage avant d'entrer dans le vif du sujet. Le clonage, mot venant du grec *klon* pour jeune pousse, est la production d'organismes vivants ayant la même constitution génétique que celle d'un organisme vivant pré-existant. Autrement dit, c'est une technique qui permet d'obtenir des clones, des reproductions identiques partageant le même patrimoine génétique, ce qui évite ainsi de passer

par la voix de reproduction standard qu'est la reproduction sexuée. Le clonage est donc une technique de reproduction asexuée :

> « Appliqué à un organisme, le clonage permet de produire une population d'individus possédant un ensemble de gènes identiques à l'organisme à partir duquel le clonage a été réalisé. La constitution d'une descendance s'est donc faite sans fécondation, sans reproduction sexuée »[9].

Il existe différents types de clonage que l'on peut séparer en deux groupes distincts où s'opposent clonage naturel et clonage artificiel. Le premier a toujours existé et s'inscrit même comme une propriété fondamentale de la nature puisqu'il s'avère être le premier et donc le plus ancien mode de reproduction des êtres vivants (tels que les bactéries, coraux, levures…), alors que le second est clairement créé par l'humain, artificiellement, en imitant ou remplaçant les mécanismes de la nature.

Ainsi, dans le vaste champ du clonage naturel, on trouve le clonage dit de type cellulaire et le clonage dit de type moléculaire. Le clonage cellulaire est une duplication, une réplication, une simple division d'une cellule mère en deux cellules filles, division appelée mitose*[10] (qui s'oppose alors à méiose*) où le patrimoine génétique est strictement identique d'une cellule à l'autre. Le clonage moléculaire est la transformation d'une cellule existante en une autre cellule due à la présence d'un virus ou d'une bactérie qui altère le patrimoine génétique, par transgénèse*, c'est à dire par l'introduction d'un à plusieurs gènes* dans l'ADN*. Ces deux types de clonage interviennent donc au niveau cellulaire des êtres vivants qu'ils soient animaux ou végétaux. Mais un autre type de clonage tout aussi naturel existe, nommé clonage de plante, qui comme son nom l'indique est réservé au monde végétal. Plusieurs procédés sont mis en œuvre par la nature dont le marcottage qui est une méthode naturelle de multiplication qui permet à la plante de se multiplier en s'enracinant ailleurs et le bouturage qui « est un clone végétal consistant à détacher un fragment de tige pour lui faire prendre racine »[11]. Une nouvelle plante naît alors **grâce à un fragment d'organe isolé**. Dans tous les cas, le même patrimoine génétique est conservé ce qui n'est pas toujours le cas dans le quatrième type de clonage naturel que nous allons aborder. Ce dernier, toujours naturel, a lieu par scission embryonnaire qui donne naissance à des vrais jumeaux (monozygotes*). Lors de ce phénomène, contrairement aux précédents, il y a reproduction sexuée : un ovocyte est

[9] MONTAGUT Jacques. *Le clonage, idées reçues*. p. 13.
[10] L'astérisque « * » renvoie au glossaire, en fin de mémoire. Elle signifie que le mot, jugé scientifique, mérite une définition précise qui aurait alourdi le texte si on l'y avait inséré. Nous ne signalons un mot du glossaire avec un astérisque que la première fois où il apparaît. Nous avons cependant jugé préférable de renvoyer le terme au glossaire avec un astérisque un peu plus souvent, notamment lorsque plusieurs chapitres séparent la première utilisation d'un mot de la seconde, cette séparation étant propice à l'oubli de la signification précise du terme employé.
[11] MONTAGUT Jacques. *Ibid.* p. 119.

fécondé par un spermatozoïde, mais la cellule œuf qui en découle se sépare en deux, formant ainsi deux embryons* identiques qui partagent le même ADN.

Mais à ces différents types de clonage naturel tout juste énumérés, s'oppose un dernier type totalement artificiel : le clonage dit nucléaire à partir d'un ovocyte duquel on distingue deux autres sous-types de clonage ; le clonage reproductif* et le clonage thérapeutique*.

Tous ces différents types de clonage sont récapitulés ici[12] :

Type de clonage	**Clones**	**Procédés**	**Exemple de production**
Cellulaire	Cellules génétiquement identiques	Mitose	Reconstitution cellulaire dans le corps
Moléculaire	Molécules d'ADN	Biologie moléculaire	Transgénèse par un virus ou une bactérie
De plantes	Individus génétiquement identiques	Bouturage, marcottage	Dans la nature ; bulbes, gourmets, rhizomes
A partir d'un embryon	Animaux génétiquement identiques	Scission embryonnaire	Vrais jumeaux naturels/en labo
Nucléaire à partir d'un ovocyte	Animaux génétiquement identiques	Transfert nucléaire dans un ovocyte énucléé	Dolly et les autres mammifères

Mais comment clone-t-on ? Comment se déroule le clonage et quelles en sont les étapes et composantes clé ? Afin de cloner, on prélève sur un être vivant appelé A (mâle ou femelle) une cellule dont on isole le noyau. Le scientifique peut prélever n'importe quelle cellule somatique* du corps étant donné que l'ADN, le patrimoine génétique contenu dans une cellule au hasard est le même quelque soit la cellule choisie, à l'exception des cellules sexuelles qui sont composées seulement de 23 chromosomes. On récupère ensuite d'une femelle appelée B un ovocyte énucléé c'est à dire que l'on a préalablement vidé de son noyau. Lors de l'énucléation de l'ovocyte qui doit être rapide afin que la méiose n'ait pas le temps de se développer, on traverse la zone pellucide qui est une membrane qui entoure le cytoplasme* pour atteindre le noyau que l'on aspire à l'aide d'une micropipette.

La prochaine étape, appelée transfert de noyau, consiste à implanter dans la cellule ovocyte énuclée le noyau ainsi récupéré, à l'aide d'une micropipette afin de traverser la zone

[12] *Ibid.* p. 20.

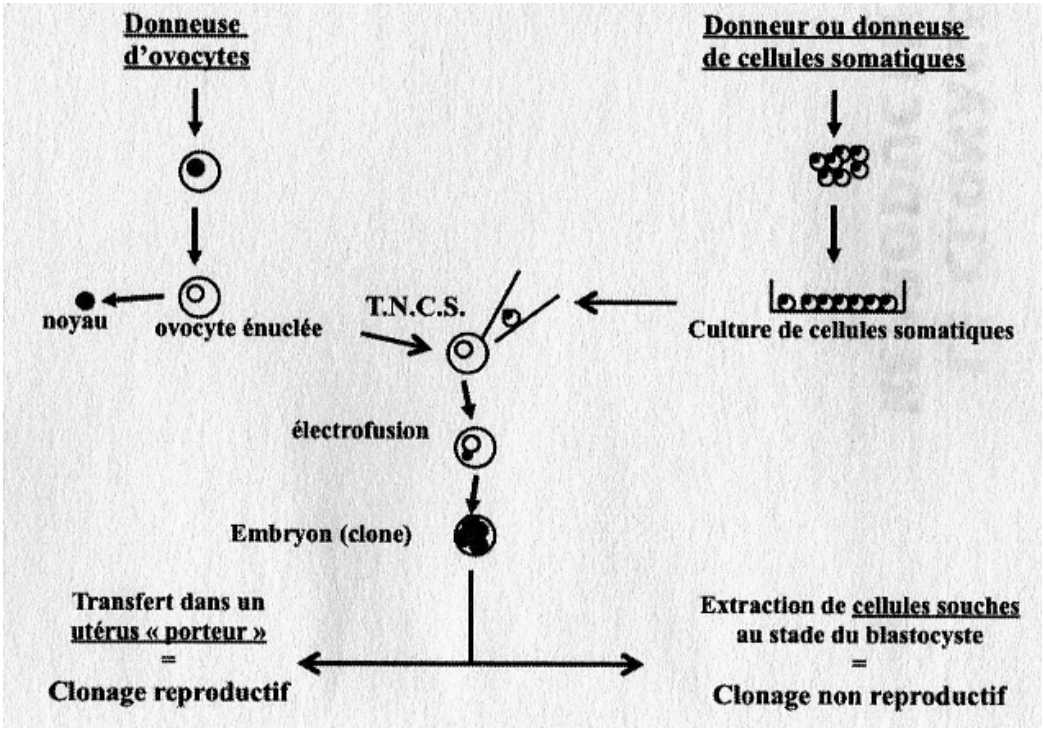
pellucide. Pour que les deux fusionnent, un faible choc électrique est envoyé à la cellule, appelé électro-fusion, qui va permettre d'enclencher le processus de division cellulaire. Des cellules totipotentes* vont alors se développer dans l'ovocyte ce qui permet d'obtenir après division une cellule embryonnaire qui sera cultivée in vitro dans un milieu de culture spécifique. Elles vont s'accroître jusqu'à atteindre le stade dit blastocsyte. Puis, le nouvel embryon obtenu est transplanté dans l'utérus d'une femelle C, qui sera communément appelée "mère porteuse". Enfin cette dernière donne naissance à un nouveau-né ; un clone… de sexe féminin si le noyau de la cellule prélevée vient d'une femme ou de sexe masculin si le noyau de la cellule prélevée vient d'un homme.

A priori, selon ce schéma, seuls trois individus suffisent au clonage d'un individu, mais on peut imaginer que A soit la même personne que B, dans le cas particulier ou A et B est une femme, puisque dans ce cas précis seulement, la femme sur laquelle on prélève une cellule somatique dont on isole le noyau peut être la même qui offre un ovocyte énuclée. On peut également imaginer que deux personnes suffisent dans cet autre cas de figure : la personne A, un homme, donne une de ces cellules ou noyau, la personne B, une femme, donne un de ses ovocytes et l'embryon obtenu peut ainsi être transplanté dans l'utérus de cette même femme B, qui sera à la fois donneuse d'ovocyte et mère porteuse. En allant plus loin, nous pourrions même dire qu'une seule personne peut suffire au processus de clonage, dans le cas unique où elle est une femme, au sens où la femme peut offrir un ovocyte, jouant le rôle de donneuse d'ovocyte, un noyau, jouant le rôle de « mère génétique », et enfin, en prêtant son utérus pour porter l'embryon, jouant également le rôle de mère porteuse. (Voir ci-après la figure 1 : Le clonage par transfert nucléaire de cellule somatique (TNCS[13]) type Dolly[14]).

Cependant, l'on distingue communément deux types de clonage dans le clonage artificiel : le clonage thérapeutique et le clonage reproductif (qui nous intéresse plus particulièrement, notamment le clonage reproductif humain).

[13] TNCS signifie Transfert Nucléaire de Cellules Somatiques.
[14] *Ibid.* p. 36.

Figure 1 : Le clonage par transfert nucléaire de cellule somatique (TNCS) type Dolly



Mais clonage reproductif et thérapeutique sont deux modes de clonage instaurés par l'homme et dont la technique (et d'un certain point de vue, la finalité) diffèrent ; quelles sont alors ces différences ? La technique utilisée dans les deux cas est quasiment la même à la différence près que l'embryon est réimplanté dans un utérus porteur dans le cas du clonage reproductif tandis que dans le cas du clonage thérapeutique il est détruit ou stocké (ce qui pose la question : que doit-on faire des embryons surnuméraires ?) et où les cellules souches* nouvellement créées (au stade du blastocyste*) sont récupérées et mises en culture. Cependant, si la technique est semblable, leur visée n'est pas la même.

Ainsi, le clonage reproductif est « la technique de laboratoire de reproduction asexuée par transfert d'un noyau dans un ovocyte énucléé pouvant conduire à la naissance d'un être génétiquement identique au seul parent donneur du noyau cellulaire »[15] tandis que le clonage thérapeutique, appelé non reproductif ou encore scientifique fait appel « à la même technique de transfert nucléaire que le reproductif. Mais sa finalité en diffère puisqu'il aboutit à la destruction de l'embryon pour en extraire des cellules souches capables de se différencier en plusieurs types de cellules et de tissus, en vue de greffe compatible avec le donneur de noyau cellulaire. »[16] [17].

[15] *Ibid.* p 119.
[16] *Ibid.* p 120.
[17] Pour un résumé, voir annexe n°1.

Partie 1

-

L'homme face au double :

que représente le clone ?

Introduction

Le terme de reproduction est d'emblée, soulignons-le, ambigu et polysémique car il comporte deux sens. La reproduction au sens premier du terme est la production d'un autre être vivant, ce qui jusque là s'applique au clonage, à cela près que la reproduction au sens premier est création d'un être nouveau par *génération*. Cette reproduction est la genèse d'un individu de la même espèce que son géniteur auquel il sera semblable, puisqu'ils seront tous deux de la même espèce. L'individu produit, généré sera également affilié à des « parents », des « géniteurs » dont il est le descendant. Ici, un être nouveau jamais produit auparavant est créé, en ce qu'il a de plus propre : en bref, dans ce qu'il a d'unique. Un être nouveau apparaît, semblable aux autres êtres de son espèce tout en en étant différent puisqu'il est avant tout unique dans ses particularités, qui sont le fruit du hasard et de la nature.

La reproduction au second sens ne désigne plus la reproduction d'une espèce, mais la création d'un être nouveau qui a déjà existé, par *re-production*, par production du même. Cette reproduction est en fait la création d'un équivalent fidèle à un être premier, c'est le fait de reproduire un original, d'en multiplier les exemplaires par un procédé technique, ici le clonage. Si la reproduction au premier sens est la production d'un être vivant nouveau, fruit d'un certain hasard, semblable à l'espèce dont il est la perpétuation, la reproduction au second sens ne se limite pas aux êtres vivants puisque l'on peut alors reproduire une œuvre, un tableau, un logiciel… Au premier sens, on parlera de reproduction d'une espèce, au second sens, on parlera de droit de reproduction d'une œuvre, de reproduction réservée ou interdite d'une œuvre… Comprise en ce sens, la reproduction est réplique du même, image d'un original, copie intégrale.

Alors que la reproduction au premier sens est production d'un être nouveau n'ayant jamais existé, la reproduction au second sens est reproduction d'une chose ou d'un être déjà produit de sorte à ce qu'il paraisse de nouveau. Alors que la reproduction au sens premier se fait à l'échelle de l'espèce comme perpétuation de cette même espèce, au second sens, la reproduction se fait à l'échelle de l'individu unique, comme une nouvelle version de cet individu ou objet déjà existant. Enfin, alors même qu'il y a hasard dans le premier sens, puisque c'est alors la nature qui est à l'œuvre ; il y a choix délibéré, détermination contraire au hasard dans la reproduction comprise au second sens.

Or c'est évidemment-là, dans ce second sens-là de reproduction, que le clonage humain pose problème : en cela qu'il s'apparente à une reproduction de la nature par l'homme,

une réappropriation humaine de la reproduction naturelle où les hommes échangent le hasard et l'indéfini par la détermination et le prévisible, et le semblable par l'identique. Le clonage participe bien de cette seconde définition de la reproduction puisqu'il produit un être nouveau qui existait déjà auparavant, être nouveau qui n'est donc pas dû au hasard mais à la volonté humaine de créer du même, de l'identique, une copie du déjà existant, en somme, de créer du double.

Or Platon déjà nous mettait en garde contre le double, la dualité, l'imitation, la *mimésis* qu'il condamnait au nom du fait qu'elle s'oppose à ce qui est véritablement, à la vérité. Le double, la copie, le « monde double » que créent les poètes et les peintres par leur art se voit condamné par Platon car il se situe toujours du côté de l'imitation, loin du domaine de la vérité. Imaginons un peintre et un artisan qui décident de peindre un lit pour le premier, et de le construire pour le second. Le premier sera jugé par Platon comme étant le plus éloigné de la vérité en ce sens qu'il ne fait que peindre, imiter un objet, il ne fait que remplacer la vérité, le lit que l'artisan a créé par l'apparence du lit. L'artisan au contraire a créé son lit en fonction de l'Idée, de l'essence qu'il en avait, seule vérité. Le peintre, tout comme le poète, est donc un homme qui crée du double, des images qui ne sont que des faux-semblants : elles semblent être vraies, mais ne le sont pas.

Rappelons à ce propos ce qu'énonce Platon à propos du peintre Zeuxis[18]. Ce dernier avait en effet peint des grappes de raisin si parfaites que les oiseaux cherchaient à picorer le tableau. Malheureusement pour eux, si parfaite que soit l'imitation, elle ne peut jamais être prise pour la réalité, elle n'est toujours que copie et imitation : même si la grappe de raisin est fidèle à la réalité, elle n'est pas la réalité et au final, les oiseaux ne picorent jamais une grappe de raisin, ils ne font que se cogner contre un tableau. La grappe peinte par Zeuxis est fidèle à la réalité, mais elle ne nourrit pas les oiseaux, ce que seule une véritable grappe de raisin peut faire. Cette grappe de raisin, qui vient doubler la réalité, n'est qu'un double du monde réel, mais ce double est imparfait (les raisins peints ne sont pas comestibles), alors même qu'en apparence, ils semblent frôler la perfection (les oiseaux les prennent pour vrais). Il s'agit là seulement d'un exemple qui prouve que le monde des apparences est trompeur, imparfait, quand bien même les apparences sont aussi proches de la vérité.

Ce monde-double de l'art persuade le lecteur ou le spectateur que ce qu'il voit est vrai, mais il ne s'agit que de persuasion des sens, pas de vérité : le tableau de Zeuxis nous persuade que les grappes de raisin existent, mais tel n'est pas le cas. Le peintre donne le sentiment du

[18] PLATON, *La République*. Livre X.

réel, mais il ne le livre pas. En bref, si le double est condamné par Platon, c'est parce qu'il s'ancre dans le monde sensible, et qu'il s'éloigne de la vérité pour se tourner du côté des images trompeuses comme les Sophistes le font avec le discours. Cette condamnation du monde-double, synonyme donc du monde des illusions, des faux-semblants, apparaît de façon encore plus transparente dans l'Allégorie de la Caverne dans le livre VII de la *République* où il s'agit pour le prisonnier de se libérer de ce monde double, celui des ombres, pour le monde lui-même, celui des Idées. Il faut pour être heureux se libérer du monde-double, celui des ombres, qui n'est que le reflet, la copie, l'ombre du monde réel, pour atteindre le monde original, celui des Idées. Ce que l'on voit bien ici, c'est que l'ombre, la copie est assimilée à l'illusoire, au monde sensible qui sépare l'homme du monde intelligible, le séparant de l'accès au Vrai.

Une telle mise en garde contre le double apparaît d'ailleurs dans les mythes de la création artificielle d'un être sous prétexte que les hommes usurpent alors la place des divinités, comme cela apparaît à travers le thème du Golem par exemple[19], mais aussi contre la recréation du même, de l'identique, notamment car la reproduction de l'identique mène au dédoublement d'un réel déjà existant, et que ce monde dédoublé est l'autre monde, celui des ombres, des âmes et des morts[20]. Mais ces mises en garde ne se sont pas oubliées au fil du temps puisqu'elles subsistent encore de nos jours, véhiculées par la littérature à travers les siècles. Ainsi depuis le *Frankenstein* de Mary Shelley en 1818, où le thème de la création artificielle d'un être nouveau est particulièrement bien exploité, ces mises en garde sont devenues le thème privilégié de la science-fiction et sont de nos jours aussi bien exploitées par la littérature[21], le cinéma[22] que par les jeux-vidéos[23] où il permet de développer de bons

[19] « Le Golem est l'homme créé par des moyens magiques ou artificiels, en concurrence avec la création d'Adam par Dieu. Cette création du Golem s'effectue par imitation de l'acte créateur divin et peut se présenter en conflit avec lui. Le Golem est muet, les hommes étant incapables de lui donner la parole. (…) Le golem symbolise la création de l'homme, qui veut imiter Dieu en créant un être à son image, mais qui n'en fait qu'un être sans liberté, enclin au mal, esclave de ses passions. (…) Dans un sens plus intériorisé, le golem, n'est qu'une image de son créateur même, l'image d'une de ses passions qui grandit et risque de l'écraser. Il signifie enfin qu'une création peut dépasser son auteur. » *Dictionnaire des symboles, mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, par Jean Chevalier et Alain Gheerbrant, édition Robert Laffont/Jupiter.

[20] Otto RANK, *Don Juan et le double.*

[21] Comme dans le *Frankenstein* de Mary Shelley où l'être crée par le savant n'a en apparence rien d'humain, ou encore dans *Le meilleur des mondes* d'Aldous Huxley qui décrit une société dystopique où les hommes, crées de façon artificielle dans des laboratoires qui développent des fœtus dans des flacons, sont anesthésiés par le progrès scientifique et le conditionnement….

[22] Notamment dans le cinéma influencé par le mouvement *cyberpunk* (post-apocalyptique) qui naît vers la fin de la guerre froide, au moment où les valeurs de l'Est commencent à faiblir et où l'on commence à s'apercevoir que la course à l'armement, servie par les nouvelles avancées technologiques, peut mener au pire. Ainsi, ces œuvres qui s'ancrent dans le contexte de la guerre froide, sont traversées initialement par la peur des armes nucléaires mais cette peur va progresser et muter, pour se voir peu à peu remplacée au fur et à mesure des nouvelles avancées technologiques, par la peur du clonage, de la création artificielle d'êtres humains, des virus informatiques, d'Internet qui apparaissent autant comme des armes potentielles dans une guerre d'un genre nouveau… Ces

scénarios puisqu'il s'agit toujours de combattre la nouvelle créature créée ou d'éviter qu'elle n'échappe au contrôle des hommes….

La récurrence de ces mises en garde sur la (re)production artificielle d'êtres nouveaux ou de l'apparition volontaire ou non du double, voire leur omniprésence, n'est pas sans signification et prouve que l'homme est traversé par ce fantasme. Ainsi, si au XIX[e] siècle dans un contexte de révolution industrielle et d'émergence de nouvelles techniques, le désir de recréer artificiellement un homme à son image apparaît, notamment avec le *Frankenstein* de Mary Shelley en 1818 dont nous parlions plus haut, au XX/XXI[e] siècles, les hommes fantasment plutôt sur la création d'un être artificiel qui serait totalement humain, puisqu'il serait non pas la simple création d'un être à partir de pièces disparates, mais une réplique d'un humain déjà existant, qui devient le double d'un autre. C'est donc à partir de là que se mêlent les thèmes de reproduction et de double qui vont s'imbriquer l'un dans l'autre, le double étant la recréation artificielle d'un être au moyen des procédés de clonage. Mais pour comprendre ces mises en garde contre la création d'un « double humain », encore faut-il comprendre ce que signifie la notion même de double, en analysant ce à quoi il renvoie dans l'imaginaire humain.

En effet, si la thématique du double a toujours été présente dans la littérature, le visage qu'il revêt a varié à travers les âges. Malgré tout, derrière toutes ces variations se profile une constante, un modèle invariant du double, une sorte de portrait robot qui nous en apprend beaucoup sur la façon dont les hommes l'interprètent, l'appréhendent et sur la signification qu'ils lui donnent. Mais quelle est cette image du double et pourquoi les auteurs nous mettent-ils en garde contre lui ? Comment est-il dépeint et pourquoi ? Quels sens se cachent derrière ce portrait et derrière l'appréhension qu'il inspire chez les auteurs depuis l'existence des

---

œuvres sont traversées par la peur de toutes les déviances possibles du progrès scientifique, et dès lors, il s'agit toujours de combattre ou dénoncer les conséquences désastreuses d'une science sans conscience. Un des films phares influencé par les idées *cyberpunk* est le film *Blade Runner*, de Ridley Scott, en 1982, qui dépeint une dystopie où les répliquants, sorte de clones génétiquement modifiés crées par la Tyrell Corporation, servent de subalternes, homme-objets, esclaves des colonies spatiales. Cette idée est présente dans d'autres films pas nécessairement issus de la culture *cyberpunk*, comme R*esident Evil : Extinction* où la Corporation Umbrella crée des êtres génétiquement modifiés qui échappent à leur contrôle, super-soldats qui vont finalement détruire la Corporation, qui crée d'ailleurs des clones de l'héroïne Alice, au motif encore inexpliqué, celui-ci allant être dévoilé dans une suite à venir. Ce thème du double ou de l'être artificiel crée qui échappe au contrôle des hommes apparaît également dans le film *The Island*, de Michael Bay, en 2005 sur lequel nous reviendrons, *I-robot*, d'Alex Proyas, inspiré des nouvelles d'Isaac Asimov, dans lequel Viki, robot qui doit protéger les humains, devient meurtrier et échappe lui aussi au contrôle humain, décimant tout le monde sur son passage. Comment ne pas penser aussi aux fameux *Clone troopers*, de Stars Wars, soldats clonés de l'armée de la République Galactique à l'ADN modifiée, dénués de volonté propre. Bref, les exemples sont légions dans le domaine de la science fiction notamment….

[23] Notamment dans les jeux vidéos comme *Hitman* où le joueur doit combattre une dizaine de clones sans pitié, sans conscience, sans âme, crées lors de recherches clandestines sur le clonage par le Dr Ort-Meyer, tous conçus pour tuer. Un clone particulier, 47, est le clone le plus abouti, qui à la différence des autres, ressent des sentiments et est doté d'une âme, d'une conscience, bien qu'il soit crée à partir de l'ADN des cinq plus dangereux criminels du monde.

mythes ? Pour répondre, nous étudierons le double tel qu'il apparaît principalement chez Dostoïevski et Stevenson, dont on sait qu'ils ont été hantés toute leur vie par l'idée du double[24], et qui ont ainsi contribué à élaborer une description type, une sorte d'archétype du double. Nous analyserons ainsi dans un premier temps la figure du double, c'est-à-dire la façon dont il est dépeint, ainsi que les réactions des personnages générées par les apparitions de leur double. L'examen de ces réactions devra nous permettre de comprendre les significations profondes du double, ce qui devra enfin nous permettre de déchiffrer l'attitude adoptée par le sens commun tout comme par les auteurs de science-fiction face au clonage, en tant que source de reproduction du même, et donc de création d'un double d'un être déjà existant.

Chapitre 1 – L'image du double dans les œuvres littéraires

L'image du double dans la littérature est souvent négative, non pas parce que le double est dévalorisé par rapport à la personne dont il est le double, mais parce que son apparition est synonyme de malheurs, de mésaventures toujours néfastes, nuisibles, désastreuses et souvent tragiques pour celui qui se voit « en double ». Cette caractéristique du double existait déjà dans les mythes ancestraux, dans lesquels le double qui rejoint la signification de l'ombre et du reflet est compris selon une polarité : il est à la fois positif et négatif, bénéfique et maléfique, bien que l'aspect négatif l'emporte souvent sur l'aspect positif.

Le double évoque en effet la seconde nature des choses et représente souvent l'âme de l'homme puisque comme cette dernière, il n'est pas matériel et n'est donc pas sujet à la corruption du corps qu'il quitte dès que celui-ci vient à mourir, comme l'âme ou l'ombre le font. Ainsi au départ la thématique du double et de l'ombre est positive, car elle est liée à l'immortalité de l'âme qui s'échappe du corps à la mort de celui-ci. C'est d'ailleurs une pensée que l'on retrouve dans de nombreuses cultures, notamment dans les sociétés dites « primitives » comme chez le peuple Samo[25] où le double, parfois appelé ombre, joue un rôle prédominant dans la construction de l'identité et de l'être Samo. Il y a en effet neuf éléments qui participent à la construction d'un être selon eux et parmi ces éléments figurent le *mɛrɛ*, le double et le *nyisile,* l'ombre. Ce double est un élément positif pour les Samos car il est synonyme de ce qui est immortel dans l'homme puisqu'il est le double intérieur de l'homme qui vivra après sa mort. On retrouve d'ailleurs cette idée dans la pensée égyptienne antique

[24] RANK Otto. *Don Juan et le double*, Chapitre 3 « le dédoublement de la personnalité » où il montre comment les auteurs qui ont écrit sur le thème du double ont été toute leur vie hantés par leur « double », car sujets à des troubles de la personnalité plus ou moins importants.
[25] LEVI STRAUSS Claude, *L'identité.* p. 53

dans laquelle l'être humain est cette fois constitué de sept éléments, dont quatre matériels et trois immatériels. Les éléments matériels sont ainsi le corps qui reçoit les autres composantes, comme si le corps était de la matière informe qui se voyait informé par les autres composantes comme le nom, *ren*, qui fait entrer le différencié, l'identité dans l'indifférencié, l'ombre visible de l'homme, *shut,* qui existe après sa mort et enfin le cœur, *ab*, siège de la pensée, de la conscience et de la mémoire, pour les matérielles. Les composantes immatérielles sont quant à elles l'*akh*, principe immortel, lié à la puissance créatrice, équivalent au *daemon* socratique en tant qu'il est un intermédiaire entre les dieux et les hommes, le *ba*, énergie de communication, élément moteur, cause motrice de l'homme, et enfin, le *ka*, dernière composante spirituelle de l'homme qui représente son double immatériel, l'ombre de l'âme en quelque sorte. Ce double, le *ka*, représente la force vitale, le souffle vital de l'homme, il est « le double ésotérique de l'homme, "l'âme oiseau" »[26] de l'homme qui quitte le corps à la mort de celui-ci :

> La mort n'est qu'un état de crise pendant lequel (…) le *ka* quitte le corps apparent de la chair. (..) Certes le temps (…) modifie et détruit rapidement l'apparence physique de l'homme et son comportement, mais il n'altère pas son âme[27].

En outre, nombreux sont les peuples à avoir le même mot pour ombre et esprit comme chez les Tasmaniens, les « Indiens Algonquiens qui appellent l'âme d'un homme son ombre » ou bien encore les « Abipons qui ne possèdent que le seul mot *loakal* pour ombre, âme, image, écho »[28] pour ne citer qu'eux. Le double est un élément qui fait partie intégrante de l'être humain et qui peut se séparer du corps à la mort de celui-ci, dans le rêve ou bien encore par une opération magique. Mais ce double qui peut s'affranchir du corps et persister dans le temps est donc devenu un élément indispensable pour l'homme puisqu'il permet de surmonter sa mort et de garantir son immortalité.

Toutefois, cette thématique du double deviendra vite ambivalente, chargée à la fois d'une connotation positive et négative. En effet, si le double est le gage d'immortalité de l'homme, toute atteinte au double nuira à l'immortalité, et c'est pourquoi se développe la crainte que du mal soit fait au double, par sorcellerie par exemple. Otto Rank qui se livre dans son ouvrage *Don Juan et le double* à une sorte d'étude ethnologique du motif du double, se rend vite compte du respect qui est dû au double qui seul en assure la préservation, garantissant ainsi la préservation de l'homme puisque le double en est la partie immortelle. Ainsi, il relate quelques croyances qui soulignent bien la dualité du double compris initialement comme

---

[26] CHAMPDOR Albert, *Le livre des morts, Papyrus d'Ani, de Hunefer, d'Anhaï, du British Museum*, p. 27 et 28.
[27] *Ibid.* p. 66.
[28] RANK, Otto. *Don Juan et le double.* p. 61.

porteur d'immortalité, mais qui commence à devenir synonyme de mort si jamais il est touché par quelque mal :

> Negelein dit que la tentative de tuer un homme par la blessure de son double est très répandue et qu'elle était déjà connue de l'antiquité. D'après une croyance hindoue, on tue un ennemi quand on frappe au cœur son effigie ou son ombre (Oldenbourg, *Véda*, p508). Les peuples primitifs possèdent une quantité énorme de tabous se rapportant à l'ombre. Ils croient que chaque tort fait à l'ombre frappe son possesseur. Ils craignent de laisser tomber leur ombre sur certains objets (surtout les aliments). Ils redoutent l'ombre d'autres personnes (surtout des femmes enceintes, des belles-mères, etc. (Frazer, *l.c.* p. 83 et suiv.) et veillent à ce que personne ne traverse leur ombre. (…) Aux îles Salomon, à l'est de la Nouvelle-Guinée, tout indigène qui met le pied sur l'ombre du roi est puni de mort (Rocholz, p114), même coutume en Nouvelle-Géorgie (Pradel, p21) et chez les Cafres (Frazer, *l.c.* p. 83).[29]

Mais peu à peu cette dualité va s'effacer, la positivité du double s'amenuisant au profit de sa négativité. Si la présence du double est le signe que l'âme est immortelle, il n'en reste pas moins qu'inversement son absence est présage de mort : quand le double quitte le corps de l'homme de façon naturelle, sans que cela ne soit le fruit de quelque acte de sorcellerie, cela signifie que l'homme va bientôt mourir. Otto Rank rapporte ainsi que « celui qui n'a pas d'ombre meurt, celui dont l'ombre est petite ou faible tombe malade, tandis qu'une ombre forte prédit la santé (Pradel) »[30], idée que l'on retrouve notamment dans la littérature chez Andersen, dans son cruel conte *L'Ombre*, où il raconte les péripéties d'un homme qui a perdu son ombre[31]. Aussi le double devient-il peu à peu un funeste présage au sens où celui qui verra son double ou son absence d'ombre s'imaginera que son âme l'a quitté dans l'autre réalité et qu'il ne lui reste ainsi que quelques années à vivre[32]. Par exemple, pour en revenir au peuple Samo, Claude Lévi-Strauss rapporte que le *mɛrɛ,* c'est-à-dire le double,

> quitte définitivement l'homme, trois ou quatre ans avant la mort réelle, selon le sexe, dans tous les cas qui ne relèvent pas de mort brutale (accidents, guerre, foudroiement, etc.). Il peut alors être vu de jour, pendant qu'il chemine pour rejoindre la route du village des morts, par ceux que l'on appelle "clairvoyants" (*ye dɛndie uleno*).[33]

Or c'est le double sous sa forme funeste que la postérité a privilégié : le double est aujourd'hui pratiquement toujours considéré comme un être négatif, nuisible, effrayant et notre vocabulaire est clairsemé d'expressions populaires, de formules, qui stigmatisent cet

---

[29] *Ibid.* p. 59.
[30] *Ibid.* p. 58.
[31] ANDERSEN, Hans Christian, *L'ombre : «* Le savant homme des pays froids était jeune et robuste ; mais sous ce soleil torride, son corps se desséchait et maigrissait à vue d'œil tandis que son ombre même se rétrécissait et rapetissait. Elle ne reprenait de la vie et de la force que lorsque le soleil avait disparu. C'était un plaisir alors de voir, dès qu'on apportait la lumière dans la chambre, cette pauvre ombre se détirer, et s'étendre le long de la muraille. Le savant homme à ce moment se sentait aussi revivre ».
[32] LEVI-STRAUSS Claude, *Op. Cit.* p. 51.
[33] *Ibid.* p. 51.

aspect négatif. On dit ainsi familièrement que telle personne « joue double jeu », indiquant ainsi que cette personne mène une autre existence en parallèle d'une autre jugée normale ou poursuit un autre mobile que celui qu'elle tient à montrer en apparence, comme si la personne en question se dédoublait, devenant soit un être fiable et bon, soit un être malhonnête. Cet aspect négatif du double se retrouve également dans les expressions qui ont trait à l'ombre, ce qui est significatif puisque l'imaginaire du double se confond très souvent avec celle de l'ombre, comme en attestent les expressions telles que « ne plus être que l'ombre de soi-même », « avoir peur de son ombre » pour décrire quelqu'un de très craintif et peureux, pour ne citer qu'elles.

Pourquoi un tel « succès » du double sous sa forme la plus inquiétante et négative ? Pourquoi la postérité a-t-elle privilégié cette image, tant dans les expressions et croyances populaires que dans la littérature qui est remarquablement féconde sur ce sujet ? L'image funeste du double et de l'ombre comme annonciatrice d'une mort à venir est en effet devenue un thème cher aux romantiques qui le développeront à travers l'image du *Doppelgänger***,** terme allemand qui signifie « sosie » ou « double » selon les traductions[34], et qui désigne le double fantomatique d'une personne vivante. C'est que, outre le fait que le glissement d'une image positive à une image négative du double soit le fruit d'un long cheminement de la pensée rendu nécessaire[35] par le fait que l'homme a été « finalement obligé de reconnaître la mort qu'il [avait] primitivement niée comme symbole de son immortalité personnelle »[36], le double révèle très souvent l'essence de l'homme. Il permet de mettre à jour l'essence de « l'original » qui se voit doublé, que ce soit sa nature d'être mortel, d'être vaniteux, d'être en prise à des passions qu'il ne peut ou ne sait pas maîtriser. Certes on ne peut pas dire que seul les auteurs romantiques se sont penchés sur cette question, puisque c'est là une question récurrente qui traverse tous les domaines et à laquelle les philosophes et auparavant, les croyances, ont tenté de répondre. Mais c'est chez eux que ce thème et cette recherche de ce qui fait l'essence de l'homme, du « je », du « moi » se cristallise, le romantisme étant le courant littéraire qui a le plus exploré ce que pouvait être l'essence du « moi » et de l'homme en essayant de laisser une

[34] *L'Encyclopedia Universalis* semble préconiser l'emploi du terme « double ». Quant au terme « sosie » employé dans ce sens, ce serait une traduction maladroite, toujours selon la même encyclopédie. Les *doppelgänger*, ou « ceux qui se voient eux-mêmes » sont des augures de mort car vus par des amis, des proches ou par la personne elle-même doublée, ils sont les signes que cette dernière va mourir.

[35] Comme le montre Otto Rank tout au long de son ouvrage *Don Juan et le double*, réalisant une sorte d'archéologie, de généalogie du motif du double dont il fait remonter l'origine aux traditions ancestrales, tout en montrant qu'il traverse aussi le moyen-âge et qu'il demeure présent encore de nos jours notamment dans notre perception dualiste du rapport âme/corps, les théories monistes actuelles n'ayant pas encore vu le jour à l'époque d'Otto Rank. Celui-ci parle cependant des théories monistes antiques, pour démontrer en quoi elles semblent mener inéluctablement à une forme plus complexe de dualisme.

[36] OTTO Rank, *Op. Cit.* p. 104.

place importante à ses sentiments et à ses passions, pour contrer l'idée du rationalisme qui cherche à fonder un sujet un, unique, libre et rationnel, débarrassé de ses passions.

Cette image du double et la réflexion qu'il suscite se cristallisent donc chez les auteurs romantiques tels que Andersen dans sa nouvelle *L'Ombre*, Dostoïevski notamment dans sa nouvelle *Le Double*, Hoffmann dans *Les élixirs du diable* ou encore *L'histoire du reflet perdu,* Musset dans son poème *La nuit de Décembre*, Stevenson dans *L'étrange cas du Dr Jekyll et de M. Hyde* ou encore Edgar Allan Poe dans sa nouvelle *William Wilson*, chez qui deux personnages de même nom, en tout point identiques, incarnent, l'un la vertu, l'honnêteté, la conscience et l'autre, la méchanceté et le vice, l'un étant le complémentaire de l'autre. Tous ces auteurs en effet étaient eux-mêmes hantés par cette question de l'identité[37], et ils vont à travers leurs divers écrits et à travers l'image du double en particulier, se demander quel est le véritable « moi » ; le double, la dualité étant la condition de possibilité pour penser l'un, l'identité de l'homme. Ainsi, dans tous les récits où apparaît le double, celui-ci signifie quelque chose et donne à penser, notamment parce qu'il revêt une certaine signification particulière, signification que les réactions qu'il suscite chez le lecteur et surtout chez les personnages qui y sont confrontés éclairent. Mais alors qu'est-ce que le double ? Au-delà des différences propres à chaque auteur, quelle image « archétypale » du double est véhiculée ? Et pourquoi une telle image ? Quel sens revêt-elle, et quel sens s'y attache ?

1.1. Rappel des trames narratives des auteurs sélectionnés qui font appel au double

Tout d'abord, commençons par rappeler les histoires où le double apparaît, chez les auteurs que nous avons sélectionnés, pour pouvoir ensuite comprendre dans quel contexte apparaît le double, au risque sinon de ne pas pouvoir saisir le véritable sens que revêt le double.

Chez Dostoïevski, dans la nouvelle du *Double*, tout commence lorsque le héros, M. Goliadkine rend une visite impromptue chez son docteur, Ivanovitch, auquel il confie avoir de nombreux ennemis qui complotent contre lui, tentant de le mener à sa perte, l'empêchant de mener à bien toutes les entreprises qu'il entreprend. Ces ennemis, au départ totalement imaginaires, vont l'humilier devant Clara Olsoufievna, la femme qu'il aime secrètement, notamment lors d'une soirée dans laquelle Goliadkine se rend sans y avoir été invité, entrant presque par effraction, s'imaginant agir comme un héros alors même qu'il est la source de moquerie de tous les hôtes de la soirée. Lorsqu'il se rend compte de son échec,

[37] *Ibid*, p. 25.

lorsqu'il se rend compte qu'il est éconduit devant les invités horrifiés par son attitude, il quitte la réception, désœuvré et court dans les rues de St Petersbourg, hors de lui, comme s'il n'était plus lui-même. C'est là que son double fait sa première apparition, mais Goliadkine ne le remarque même pas, obnubilé qu'il est par son propre échec, sa honte, sa rancœur envers ses ennemis dont on ne sait toujours rien. Tout se passe comme si le double naissait de l'échec, comme si Goliadkine se dédoublait dans l'échec, puisqu'en effet, à chaque fois que Goliadkine échoue, le double apparaît : que ce soit à la fin de la réception, lorsque Goliadkine court désœuvré, que ce soit lorsque Goliadkine est rejeté par son chef, par ses amis, par son valet Petrouchka. La liste de ses échecs s'allonge tandis que la présence du double se fait plus prégnante. Le double vit d'ailleurs dans le même appartement que lui, possède le même travail, porte le même nom. La présence du double d'abord vécue comme un bienfait inespéré, celui d'avoir enfin trouvé une oreille amie à qui se confier, un compagnon avec qui lutter contre ses éternels ennemis, va vite se métamorphoser en être machiavélique, ambitieux, qui se sert de Goliadkine, l'original, pour arriver à ses fins. Le double devient alors la figure même, l'incarnation de tous ses ennemis réunis, il est l'Autre persécuteur, qui va prendre sa place en tout, devant la femme qu'il aime, devant ses amis, devant son chef, au restaurant, lui faisant payer ses propres consommations que le véritable Goliadkine n'a jamais commandées, le faisant apparaître comme un être cupide. Le double apparaît alors comme le vrai tandis que ce dernier devient le faux, idée qui va pousser petit à petit Goliadkine vers la folie : alors que ce dernier, caché dans l'arrière cour de la maison de la femme qu'il aime, l'attend pour s'échapper avec elle, son double le surprend, le raille tout en invitant les autres invités présents dans la maison à faire de même. Le malheureux Goliadkine, qui ne parvient plus à s'expliquer, qui bégaie, effrayé, qui tente de lutter contre son double, est alors emporté par le docteur et mené vers un asile. Le double, heureux, extatique, savoure sa victoire et poursuit la calèche qui emmène Goliadkine en ricanant et en le conspuant.

Le double, figure de l'ennemi, de l'autre en soi, a donc réussi à pousser Goliadkine jusque dans ses derniers retranchements, le menant à travers ses échecs successifs jusqu'à la folie. Si le personnage de Goliadkine est la victime du double qui apparaît sans qu'il ne l'ait préalablement désiré et dont il ne peut plus se défaire, le double envahissant sa vie jusqu'à l'étouffer, chez Stevenson en revanche, dans *l'Étrange cas du docteur Jekyll et M. Hyde*, l'apparition du double est le résultat d'un choix, d'un acte délibéré puisqu'on apprend à la fin du récit que le double apparaît à la suite d'une expérience médicale qui avait précisément pour but de faire jaillir le double. Cependant, tout comme chez Dostoïevski, l'émergence du double est incontrôlable, celui-ci va finir par l'emporter, passant d'une simple apparition momentanée,

désirée et recherchée, à une véritable présence insupportable, qui perdure, et que le héros abhorre plus que tout : à nouveau, une fois le double apparu, rien ne peut le faire disparaitre, aucun remède scientifique ne peut l'anéantir, ne peut le détruire, sinon la mort du sujet dédoublé.

En effet, chez Stevenson, l'histoire, narrée par le notaire M. Utterson, est celle d'un crime qui a lieu durant une nuit, commis par un homme que personne ne connait mais dont l'apparence effraie, répugne, bouleverse, choque, ébranle tous ceux qui le rencontrent. Cet homme, qui piétina une fillette sans même sourciller, n'a pourtant rien d'étrange en lui-même, rien d'inhumain, cependant, il ne suscite que haine, horreur chez les autres. Face à ce mystère, Utterson enquête, notamment parce qu'il veut blanchir la réputation d'un ami, le Dr Jekyll, auquel l'horrible personnage prétend être lié, signant des chèques de son nom. Interrogé par Utterson, le Dr Jekyll assure à maintes reprises que cette étrange personne, dont on apprend alors qu'elle se nomme M. Hyde, ne représente aucun danger. Cependant, les crimes de M. Hyde continuent, devenant de plus en plus sauvages et cruels, tandis que le docteur Jekyll se confine dans son laboratoire, sans que personne ne puisse savoir de quoi il retourne. Le docteur s'isole chez lui, n'ayant accepté la visite que d'une personne, qui, ayant apprise la vérité de toute cette affaire, mourut d'un choc psychologique. Utterson, en proie à une immense curiosité et au désir d'aider son ami le docteur, entre par effraction chez Jekyll pour finalement découvrir qu'il n'est autre que Hyde. En effet, on apprend dans une lettre, dans laquelle le Docteur Jekyll raconte sa propre histoire, que ce dernier a trouvé un remède, une drogue, qui permettait de dissocier en l'homme deux personnalités : son aspect positif, intrinsèquement bon de son double négatif, essentiellement mauvais, l'homme n'étant au final que dualité. Le docteur essaya alors le remède sur lui-même, se transforma en Hyde, laissant s'exprimer librement l'être immoral en lui, qui trouve un certain plaisir à bafouer toutes les règles sociales morales de la société, se livrant alors à des excès en tout genre. Toutefois, la personnalité de Hyde se renforçant petit à petit, de simple être chétif de petite apparence M. Hyde se transforme en colosse, symbole de la force et du contrôle qu'il acquiert sur le Dr Jekyll, qui ne contrôle plus son autre conscience. Le seul moyen encore à disposition du docteur pour faire cesser l'existence de Hyde est alors de se donner la mort, d'une part parce qu'aucun remède n'existe pour contrer l'effet dissociatif, mais aussi d'autre part, parce que Hyde a une emprise trop forte sur le docteur, qui ne parvient plus à redevenir lui-même et à quitter l'apparence de Hyde, le côté obscur, qui a triomphé du côté moral, social, vertueux du docteur Jekyll.

Il semble donc que le double finisse toujours par triompher et avoir raison de l'original, qu'il finisse toujours finalement par l'emporter, par gagner tandis que ce dernier ne

peut qu'être vaincu, dépossédé de lui-même, comme c'est aussi le cas dans le conte d'Andersen intitulé *L'Ombre* où l'on assiste au départ de l'ombre, départ qui va mener encore une fois à la perte du véritable et authentique personnage. Dans ce conte en effet, l'ombre va se révéler être un double cruel pour le personnage principal, un savant encore une fois. Tout résulte initialement d'une simple plaisanterie : le personnage principal, qui n'a pas de nom, avait demandé à son ombre de se rendre dans la maison d'en face où résidait une « femme d'une beauté merveilleuse »[38]. L'ombre cependant le prit au mot et le quitta, laissant seulement sa racine auprès du savant, ce qui permis à ce dernier de se faire repousser une autre ombre, docile celle-là, mais qui ne remplaça jamais véritablement la première ombre perdue. Cette dernière revient plus tard rendre visite au savant avec lequel elle passe un accord : le savant doit devenir l'ombre de l'ombre afin que cette dernière apparaisse comme un véritable être et non plus comme une ombre. Le savant est contraint d'accepter car sans son ombre, il s'affaiblit et risque la mort. Les rôles s'inversent alors : l'ombre, libérée de sa servitude envers son ancien maître devient alors le maître du savant, qui devient l'ombre, le serviteur, auquel elle inflige ces caprices féroces, qu'elle humilie sans cesse, renforçant ainsi d'autant plus sa position de maître. L'ombre ressort vainqueur de sa confrontation finale avec le véritable savant qui tenta en vain de protester et de s'opposer aux agissements de l'ombre qui se fait passer pour le véritable savant et qui piège alors la fille du roi.

Le double, qu'il soit ombre ou copie, triomphe donc toujours de l'original alors même qu'il existait initialement grâce à lui : l'original est toujours initialement la condition d'existence du double. En effet, le double nait soit de l'échec de l'original qui induit chez Dostoïevski une prise de recul par rapport à soi, le double devenant le coupable de l'échec alors qu'en réalité, l'échec ne provient que de soi, chose que l'orgueil cependant ne peut accepter, créant un autre, un double de soi, fautif[39] ; soit du désir de cesser de vivre dans la duplicité de son être pour au contraire se laisser aller à ses propres penchants, fusse en perdant dans les deux cas le contrôle de soi. Le double de Dostoïevski nait donc de l'orgueil qui ne supporte pas l'échec et qui a besoin de se construire un autre moi coupable, le double de Stevenson incarne la « duplicité de l'homme (…) si visible » qui mène « les hommes à penser que nous avons deux âmes » comme le remarque Pascal. Le double est la preuve que « nous ne sommes que mensonge, duplicité, contrariété, et nous cachons et nous déguisons à nous-mêmes » pour reprendre encore les mots de Pascal.[40].

---

38 ANDERSEN Hans Christian, *L'ombre.*
39 GIRARD René, *Dostoïevski, du double à l'unité*, p. 53.
40 PASCAL, *Pensées*, 377-655, p. 154.

Chez Andersen, comme chez Musset, il semblerait cependant que le double ne naisse pas de l'original et qu'il soit toujours présent aux côtés de l'homme, comme une véritable ombre, le double chez Musset dans son poème la *Nuit de décembre*[41], apparaissant à chaque étape cruciale de la vie du poète, d'abord durant l'enfance, puis durant son adolescence, lors de ses ruptures amoureuses douloureuses, « l'accompagnant jusqu'au dernier de [ses] jours »[42]. Mais en réalité, encore une fois, si l'ombre quitte l'homme chez Andersen, c'est grâce au savant, l'authentique être, qui le lui a permis, par mégarde, par fantaisie, par négligence, ne sachant pas à quoi cela allait l'exposer par la suite. Et chez Musset, si ce double étrange, ce spectre de la vie passée du poète existe depuis toujours, accompagnant le poète à travers toutes les épreuves de la vie, il n'en reste pas moins que ce double, image de la Solitude, existe parce que le poète l'a appelé à lui, de façon inconsciente. La solitude est en effet la muse du poète, au visage paradoxal et ambivalent, puisqu'elle est décrite de façon assez inquiétante dans les premières strophes du poème, comme un double sombre, toujours vêtu de noir qui n'apparaît que dans les malheurs du poète. Lui-même ne sait d'ailleurs pas s'il « est ange ou démon »[43] puisque ce double étrange le regarde souffrir, sans l'aider, alors même qu'il voit les maux qu'il va endurer, mais qui parfois aussi lui sourit doucement, devenant le seul ami à qui se confier et sur qui compter, envers et contre tout, grâce auquel au final il se construit aussi, figurant la solitude inspiratrice à laquelle le poète revient toujours.

En bref, chez tous ces auteurs le double est un être inquiétant, qui nait par la faute de l'original, du véritable personnage, qui en est la condition d'existence, même si pour rien au monde ce dernier ne veut voir son double, son apparition étant synonyme de malheur, soit parce qu'il l'accompagne dans ce malheur, soit parce qu'il l'y projette, l'y propulse avec vigueur, à force de fourberies et de stratagèmes savamment orchestrés. Le double est d'autant plus inquiétant qu'il est toujours triomphant de l'original auquel le double a mené soit à la folie, soit à la mort, comme si l'un ne pouvait vivre en présence de l'autre, comme si « tous les deux, en même temps, [c'était] impossible »[44].

La question est alors de savoir pourquoi le double est si inquiétant, si troublant, et pourquoi il semble que l'original et le double ne puissent vivre ensemble alors même qu'initialement, le double existe par l'original qui en est la cause. Précisons avant de répondre

41 MUSSET, Alfred, *Poésies nouvelles*, p 41.
42 *Ibid.*
43 *Ibid.*
44 DOSTOÏEVSKI Fedor Mikhailovitch, « Le double », dans *Les Pauvres gens : le double, la logeuse, un cœur faible, le bouffon.* p. 369.

qui est le double dans les divers récits, et ce qu'il symbolise, en analysant comment il est décrit et pourquoi.

1.2. Description physique du double

Il n'y a pas de description type propre au double comme il y en a pour d'autres créatures imaginaires. Il n'a pas pour ainsi dire d'image type physique, de portrait robot. En effet, l'image du double varie incessamment en fonction des récits puisque le double revêt toujours les traits du héros de l'histoire narrée. A chacun des héros des histoires narrées correspond donc une image particulière du double et il existe alors autant de visages du double qu'il existe de personnages « doublés ». En effet, la définition même du double est d'être la copie, la réplique, l'image même du personnage original avec qui il va donc partager sa description physique. Cette idée de réplique parfaite du double vis-à-vis du personnage s'exprime d'ailleurs jusque dans les vêtements, comme c'est le cas dans le *Double* de Dostoïevski par exemple, où nous pouvons lire que le double est :

> Absolument identique au premier, de même taille, de même corpulence ; il portait les mêmes vêtements, avait la même calvitie… En un mot rien ne manquait à cette ressemblance parfaite. (…) Ce compagnon nocturne n'était autre que lui-même, oui, lui-même, M. Goliadkine en personne, un autre M. Goliadkine mais absolument semblable, absolument identique à lui-même – en un mot, c'était ce qu'on appelle son Double, son Double à tous les points de vue…[45]

Chez Dostoïevski toujours, puisque le double partage la description du personnage de Goliadkine, et puisque Goliadkine est décrit comme un homme ordinaire, commun, il en sera de même pour le double qui au premier abord, apparaît comme un homme normal qui se confond avec les autres hommes dont rien ne permet de l'en distinguer, et ce même aux yeux de Goliadkine ! Le double est donc tout comme Goliadkine un homme bon, toujours poli envers les autres, qui appartient à la bonne société, employé modèle, bon fonctionnaire qui vit entouré d'amis. En bref, le double est le modèle même d'un homme normal au sens où il est un homme ordinaire qui n'a rien d'exceptionnel, mais aussi au sens où son statut est conforme aux normes morales puisque le double ne nuit à personne ni ne tente de nuire à quelqu'un, excepté à la personne dont il est le double, comme nous le verrons par la suite. En bref, une des premières descriptions du double qui apparaît dans la nouvelle insiste sur la banalité du double, qui reste au fond un homme comme les autres :

> Cet homme en lui-même, n'avait rien qui pût attirer l'attention au premier abord. C'était un homme comme tous les autres, un homme d'aspect convenable, comme tous les hommes

[45] *Ibid.* p. 294.

> convenables ; il avait même peut-être de grandes qualités. Un brave homme, en somme, qui ne voulait de mal à personne.[46]

Cependant, au fur et à mesure que Goliadkine se rend compte de ce qu'implique pour lui l'existence d'un double, son vocabulaire va se métamorphoser et la description physique ordinaire du double, quasiment neutre et vide de toute évaluation morale ou jugement, va laisser la place à une description de plus en plus négative. Le registre de la condamnation morale se substitue alors au registre neutre et indéfini initial de la première rencontre avec le double, comme cela transparaît notamment dans les dénominations qui se rapportent alors à cet être. Presque toutes relèvent du champ sémantique de la malhonnêteté et de l'immoralité et sont à ce titre, révélatrices de la véritable identité du double, par delà l'apparence d'honnête homme qu'il revêt pour la société. Derrière ce masque d'homme bienfaisant, la véritable essence du double est donc révélée par les dénominations dont usent Goliadkine.

En effet, le double au départ n'est jamais véritablement dénommé, sinon sous l'appellation indéfinie « un être », « l'inconnu » ou bien encore « cet homme »[47] et ce, tant que M. Goliadkine ne sait pas à qui il a véritablement affaire, tant que son double ne s'est pas manifesté auprès de lui comme étant sa forme véritable puisque au début, il n'apparaît à Goliadkine que sous la forme d'une simple présence. Mais peu à peu l'identité du double se précise et les dénominations indéfinies laissent alors la place à des expressions comme « compagnon nocturne » puis, une fois l'identité du double totalement révélée, ce dernier est appelé « Double », « autre M. Goliadkine » ou encore « l'homonyme »[48]. Jusqu'ici, l'auteur fait donc appel à des dénominations neutres, qui tendent plutôt à souligner la similarité, la ressemblance flagrante qui existe entre M. Goliadkine et son double, ressemblance qui fait alors de celui-ci le complice, le « compagnon nocturne » de celui-là.

Mais très vite, le « compagnon nocturne » cède la place au « cauchemar nocturne » et d'une connotation positive, de la présence positive d'un compagnon, d'un partenaire avec lequel Goliadkine partage son temps, on passe à une connotation négative, chargée de pénibilité et d'angoisse, où cette compagnie est ressentie comme effrayante. Le double, à ce moment-là, obsède Goliadkine qui le voit partout, même en rêve et c'est à ce moment précis que les dénominations du double se font négatives. Goliadkine qualifie ainsi le double de « personnage hideux », de « scélérat », d'« usurpateur », d'« intriguant », de « débauché » et de « canaille ». Il est décrit comme « un être vaniteux et faux, un imposteur, un individu louche et

[46] *Ibid.* p. 294.
[47] *Ibid.* p. 287, p. 291
[48] *Ibid.* p. 299, p. 300, p. 378.

vain », « un odieux imposteur, un nouvel ennemi (…) toujours aussi affreux, infâme et répugnant »[49].

Nous commençons à voir ici qu'à mesure que le personnage principal prend conscience de l'horreur de son double, il tend à rejeter sa propre ressemblance avec le double qu'il avait initialement posée, et s'en défend. Si au départ, le double est l'image fidèle de Goliadkine, celui-ci ne peut admettre cette vérité et verra ainsi en cet « AUTRE »[50], comme le nomme un des autres personnages de la nouvelle, un être qu'il n'est pas (ou qu'il refuse d'admettre qu'il pourrait l'être) : un être diabolique, hideux, ignoble, déplaisant. Or c'est là une idée qui est très présente dans la nouvelle *L'étrange cas du Dr Jekyll et M. Hyde* de R. L. Stevenson, où le double n'est pas tant l'image de son original que son contraire, son exact opposé. Ainsi, ici, le double M. Hyde est l'image même de l'original, du Dr Jekyll, mais c'est une image inversée comme si le double était le négatif de l'original au sens photographique, c'est-à-dire comme si le double était un cliché, une image sur laquelle les caractéristiques physiques et morales positives de l'original sont sombres et négatives, où la valeur des tons de l'original aurait été inversée. Ainsi, le double M. Hyde est décrit comme un « homme de petite taille », « à l'apparence des plus chétives » à l'apparence froide, qui a « l'air à peine humain », sensation renforcée par le fait que « quelque chose de bizarre »[51] émane de lui. Tous les personnages qui croiseront M. Hyde penseront d'ailleurs que cette bizarrerie réside « dans un sorte d'infirmité », mais une infirmité qu'aucun des personnages ne peut décrire, ne peut nommer, ne peut seulement reconnaitre. Le narrateur principal, M. Utterson remarque d'ailleurs :

> C'est un homme d'une apparence extraordinaire, et cependant, je ne saurais vous dire en quoi précisément il est extraordinaire (…). Non, mon cher, il n'y a rien à faire, je suis incapable de vous le décrire.[52]

> Tous étaient hantés par l'impression d'indicible difformité qui émanait de M. Hyde qui (…) donnait une impression de difformité sans qu'on put voir en lui la moindre malformation.[53]

Le docteur Jekyll est inversement décrit comme ayant une large carrure, comme quelqu'un de charismatique, « un homme respectable, un homme des plus charitables », à qui est reconnu une certaine légitimité et une droiture morale comme le souligne le titre interminable du Dr Jekyll : « docteur en médecine, docteur en droit, membre de l'Académie royale des sciences,

---

[49] *Ibid.* p. 376.
[50] *Ibid.* p. 325.
[51] STEVENSON Robert Louis, *L'étrange cas du Dr Jekyll et M. Hyde*, p. 27, p. 181, p. 37.
[52] *Ibid.* p. 37.
[53] *Ibid.* p. 90.

etc.… »[54]. La main de M. Hyde rappelle d'ailleurs « par sa forme et par sa taille, celle d'un médecin : grande, ferme, blanche et belle », tandis que celle de Hyde « était maigre, rabougrie, squelettique et d'une pâleur macabre », ce qui souligne une fois de plus l'apparence sordide du double qui lui au contraire n'a aucun titre et dont on ne sait d'ailleurs rien de ses activités journalières. Cette image du double chez Stevenson comme un miroir inversé de l'original apparaît en outre clairement à travers le fait que le Dr Jekyll est un personnage qui vit et vaque à ses occupations le jour, comme s'il était un être diurne, symbole de sa rectitude morale, de son aspect positif, tandis que M. Hyde est un être nocturne, qui ne sort que le soir, dans les rues mal famées d'une Écosse qui apparaît alors toujours brumeuse et sordide, signe que M. Hyde est l'envers négatif du Dr Jekyll. D'ailleurs, ce caractère « nocturne » du double est également présent dans la nouvelle de Dostoïevski, puisque rappelons-nous que le double est parfois baptisé « compagnon nocturne » par Goliadkine.

Cependant, nous sortons ici de la description physique des personnages pour entrer dans la sphère morale. En effet, les doubles ne sont pas seulement décrits physiquement : ils sont aussi décrits en des termes qui s'inscrivent dans un jugement moral du double. En réalité, on s'aperçoit même si l'on va plus loin que tout se passe comme si à la description physique du double correspondait une description d'ordre moral.

1.3. Description morale du double

Des lors, à travers la description physique du double, premier niveau de lecture possible de la façon dont les auteurs perçoivent ce double, apparaît en filigrane un second discours d'ordre moral cette fois, mais qui se manifeste toutefois toujours à travers l'apparence physique, en premier lieu du moins, mais aussi en second lieu, à travers le comportement du double et ce qu'il suscite chez « l'original doublé ».

Ainsi dans la nouvelle de Dostoïevski, lorsque Goliadkine qualifie son double de « personnage hideux », « affreux et répugnant », il ne s'agit pas tant d'une laideur physique que d'une laideur morale. Tous les qualificatifs employés qui servent à décrire le double relèvent de l'ordre du méprisable, du moralement condamnable, puisque presque toutes les dénominations du double tendent à décrire le double comme une personne malhonnête et méprisable, dangereuse, sournoise, indécente. Mais c'est chez Stevenson que cette idée est la plus développée et la plus aboutie car M. Hyde est décrit physiquement comme un être monstrueux mais son aspect physique n'est que la manifestation extérieure de la monstruosité de son âme. L'immoralité de ce double transparaît dans son apparence physique comme si

[54] *Ibid.* p. 41.

celle-ci n'était que le reflet de son âme. A cet égard, nombreuses sont les comparaisons entre M. Hyde et le diable : « on aurait dit le diable en personne »[55], « un vrai suppôt du diable », « créature de l'enfer »[56]. Nous comprenons donc pourquoi maintenant les protagonistes ne parvenaient pas à nommer, à décrire concrètement et précisément la difformité du double, pourquoi ils n'avaient pas les mots pour en parler. C'est que cette difformité n'est pas tant une véritable difformité physique qu'une difformité morale, de l'âme du double. Le narrateur Utterson se rapproche ainsi de cette idée, ne faisant toutefois que la suggérer, sans véritablement imaginer une seule seconde qu'elle puisse être si proche de la vérité :

> Il y a surement autre chose, (…) il y a quelque chose de plus, et j'aimerais bien pouvoir mettre un nom dessus. Dieu me pardonne, cet homme n'a pratiquement rien d'humain ! On dirait même qu'il y a en lui de l'homme des cavernes (…). A moins qu'il ne s'agisse tout simplement d'une âme damnée dont le rayonnement mauvais transpire à travers son enveloppe d'argile, et la transforme ? Oui, c'est sûrement cela ![57]

La vérité d'ailleurs provient de la bouche même du Dr Jekyll qui admet que :

> de même que le Bien brillait dans l'apparence de ce dernier [Dr Jekyll], le Mal était inscrit en toutes lettres et régnait sans partage sur le visage du premier [M. Hyde]. Le Mal, en outre (…), avait imprimé sur ce corps sa marque de difformité et de dépravation[58].

Ainsi quelques soient les auteurs, le double est toujours représenté comme un être monstrueux au sens physique du terme puisque le double est un personnage ténébreux, immoral, mais aussi au sens propre, originel, du terme « monstrueux ». En effet, un monstre est d'abord un « prodige qui avertit de la volonté des dieux, qui la montre », et le monstre a initialement pour fonction de montrer, d'indiquer, voire d'avertir, selon que l'on retienne l'étymologie latine *monstum* ou *monere* du terme. Dans tous les cas, un monstre ou l'apparence monstrueuse d'une chose est la manifestation extérieure qui indique, révèle l'essence des êtres. Ici, l'apparence monstrueuse du double révèle donc l'essence épouvantable, effroyable du double, au fond sa monstruosité comprise au second sens. Le double est donc doublement monstrueux : parce qu'il révèle par son apparence son essence cachée et parce que tout en lui est monstrueux, effroyable, immoral.

Le monstre en effet est aussi le symbole de l'informe, du désordre et s'il est monstrueux, c'est parce qu'il est privé de mesure : dans la mythologie grecque par exemple, le Typhon était un colosse aux cent têtes de dragons, le cerbère, un chien à trois têtes, les

---

[55] *Ibid.* p. 33.
[56] *Ibid.* p. 43.
[57] *Ibid.* p. 61.
[58] *Ibid.* p. 205.

hécatonchires, des créatures aux cinquante têtes et cent bras … Ces êtres sont des monstres en cela qu'ils sont démesurés, qu'ils sortent de la commune mesure. Les doubles, en cela d'une part qu'ils sont des êtres « en trop », qui ne devraient pas être, qui sont donc des êtres qui sortent de la norme, et d'autre part, parce qu'ils ne respectent pas la morale, la mesure, ils sombrent dans *l'hybris*, la démesure. On retrouve à travers cette figure monstrueuse du double l'idée grecque selon laquelle la moralité se situe dans la modération, la « mesure en toute chose, » le *pan metron* grec. Or le double dépasse les limites imparties par la société et la morale, se laissant gouverner par ses passions plutôt que par sa raison, sombrant dans la démesure, l'immodération, se laissant gouverner par son désir lui-même monstrueux, qui ne connait lui-même aucune limite ni mesure. Le Dr Jekyll se lamente d'ailleurs sur l'absence de mesure de M. Hyde, soulignant toute l'horreur de sa « totale insensibilité morale, de la disposition insensée au mal » :

> Cet autre moi-même que j'avais fait surgir de mon âme (…) était un être foncièrement nuisible et infâme ; chacun de ses actes et chacune des ses pensées était centré sur lui-même ; il étanchait sa soif de plaisir avec une avidité bestiale à toutes les sources offertes par la souffrance d'autrui ; comme s'il eut été de pierre, il se montrait incapable de la moindre miséricorde.[59].

Mais ce double qui ne connait aucune mesure n'a alors presque plus rien d'humain : ayant perdu le contrôle de ses passions qui est pourtant le propre de l'homme, il retrouve sa « bestialité » primitive, son « avidité bestiale ». Il n'est plus vu comme un homme mais comme un « être bâtard »[60], c'est-à-dire hybride, à mi-chemin entre l'humanité et l'animalité, terme qui rappelle une fois de plus la démesure d'un être hybride, puisqu'on y reconnait le terme *d'hybris*. Ainsi le double, parce qu'il est immoral, parce qu'il se laisse conduire par ses passions, parce que tout en lui appelle l'excès est décrit en des termes ayant trait au champ lexical de la monstruosité. Cette immoralité et la malfaisance du double est d'ailleurs apparente à travers son comportement, qui en dit long sur sa nature.

Tout d'abord, le double ne cesse de ricaner, d'être sarcastique, que ce soit chez Dostoïevski où le double est souvent décrit comme ricanant ou Stevenson où le narrateur Utterson insiste sur son « sourire déplaisant »[61] et son « calme railleur »[62] de M. Hyde dont il ne se départit jamais : « sur un ton toujours aussi railleur »[63]. Le double ne parle pas beaucoup d'ailleurs, les seules phrases qu'il prononce étant ponctuées de « grognement qui se transforma

[59] *Ibid.* p. 213.
[60] *Ibid.* p. 181.
[61] *Ibid.* p. 59.
[62] *Ibid.* p. 31.
[63] *Ibid.* p. 33.

en un rire »[64]. Certes, on pourrait croire qu'il ne s'agit là que d'un simple détail, mais en réalité, c'est là quelque chose qui en dit long sur la nature du double, qui se sait supérieur à son original et qui semble savoir dès le départ qui sortira vainqueur de la confrontation finale entre lui et son modèle. Ainsi chez Andersen, le caractère dédaigneux de l'ombre est décrit notamment à travers le fait que l'ombre refuse de partager avec le savant le savoir qu'elle a acquis, qu'elle refuse également à son ancien maître le tutoiement, à travers l'aplomb avec lequel elle se fait passer pour le véritable être au détriment du savant qui devient l'ombre. Elle dédaigne le savant avec mépris, le soumettant à tous ses désirs et caprices, riant quand le véritable homme s'oppose à ses projets et qu'il soutient devant la cour royale qu'il n'est pas une ombre mais un véritable être, d'un rire censé faire croire que le savant, la soi-disant ombre, est devenue folle, prétendant à un titre qui ne lui revient pas, « la tête lui ayant tourné ».

Ainsi, chez tous ces auteurs, le double commence par rire de façon méprisante et sarcastique, tournant l'autre en ridicule, le traitant comme un objet de dérision ou de plaisanterie, le raillant, le ridiculisant. Le double ne cesse tout au long de ces récits d'exprimer son dédain, sa mésestime, son mépris envers son original pour le provoquer dans le but de hâter la confrontation finale, toujours mortelle pour le modèle, l'authentique personnage. Mais ce rire n'est pas anodin : plus qu'un simple acte de moquerie, il révèle un trait de caractère d'autant que ce rire est un rire sarcastique, acerbe, par lequel le double n'apparaît plus comme une simple réplique innocente, venue là par hasard, mais comme une réplique malfaisante, malsaine, maléfique, venue dans le but précis de nuire, en tout cas, aux yeux de l'original qui se voit doublé.

Ensuite, si le double de Dostoïevski se conduit en honnête homme envers la société, tel n'est pas le cas envers l'original, comme nous l'avons évoqué. Face à ce dernier, le double change d'attitude et en lieu et place d'un homme bon, l'original se trouve face un terrible ennemi, qui fait tout son possible pour contrecarrer ses projets, le poussant jusqu'au point de non-retour, que ce soit la folie chez Dostoïevski ou le suicide chez Stevenson. Le double de Goliadkine, à ce titre, va contrecarrer ses projets administratifs, prenant sa place en devenant le favori de son supérieur, contrecarrant également ses projets amoureux avec Klara Olsoufievna. Quant au double présent chez Stevenson, le double M Hyde est dès le départ décrit comme un être malhonnête et criminel : « il s'était comporté envers le notaire avec la crainte et l'effronterie qui caractérisent les criminels ». Si celui-ci s'en prend d'abord à la société, il finira par pousser le Dr Jekyll au suicide, ce dernier ne pouvant plus supporter de

[64] *Ibid.* p. 43.

perdre le contrôle sur lui-même et de voir Hyde, image et partie de son âme immorale, malsaine et violente prendre le dessus sur lui-même, part morale et noble de son être. Dans tous les cas, le double tend à prendre le dessus, à s'imposer face au modèle original auquel il va tenter délibérément de nuire pour l'occulter et finalement prendre sa place. Chacun de ces doubles devient le rival mortel de l'homme dont il est le double, rivalité qui s'incarne d'ailleurs à travers les actions et le comportement du double dont la violence s'accroit au fur et à mesure de ses apparitions jusqu'à atteindre son paroxysme dans la lutte finale avec l'original.

Chapitre 2 – Les réactions face au double

Puisque le double est décrit comme un être profondément mauvais, immoral, malhonnête, fourbe, à l'apparence hideuse, difforme, en bref, si tout en lui relève de la monstruosité, physique ou morale, c'est qu'il ne laisse personne indifférent et qu'il suscite partout où il apparaît des réactions vives, variées et pour le moins significatives. Ainsi, que ce soit la personne dont le double apparaît ou que ce soit plus largement les hommes qui croisent et côtoient le double, tous réagissent avec la même intensité, avec la même violence, le même émoi : ainsi, nervosité, inquiétude, angoisse d'une part ; puis répugnance, dégoût, aversion d'autre part ; et enfin désir de ruiner, renverser, détruire, terrasser, anéantir le double sont le lot commun de ceux qui rencontrent cet autre très particulier. Mais ces réactions sont symptomatiques : elles caractérisent mieux qu'une description ce que le double est, révélant le sens qu'il revêt, révélant son impact et sa portée. Il s'agira donc pour nous à travers les réactions que suscite l'apparition du double, que nous allons commencer par relever, d'interpréter, de traduire, de décrypter ces réactions afin de faire ressortir le sens propre du double.

2.1. Première réaction : déni, effroi et répugnance

La ressemblance, l'apparition du double en elle-même est toujours un fait étrange qui provoque des réactions très vives chez les personnages qui y sont confrontés : puisque le double relève du domaine du monstrueux, son apparition en relèvera tout autant, créant ainsi une vague d'effroi.

Tout d'abord, chez Dostoïevski, Goliadkine qui n'a pas encore vu le visage de son double et qui ne sait pas encore qu'il s'agit de lui, ressent tout de même sa présence comme quelque chose de profondément monstrueux, de prodigieux, d'extraordinaire qui déclenche en lui un réflexe incontrôlé, une alarme silencieuse, un instinct de méfiance qui relève presque de l'instinct de survie. Près de son double, Goliadkine est pris « d'un frisson convulsif »[65] et recule de deux pas en un « bond instinctif ». Il n'aperçoit tout d'abord rien de particulier mais il est convaincu que quelque chose ne va pas, il sent un danger qu'il ne peut définir, ne s'attendant nullement à ce que le danger réside dans l'apparition d'un double, fait hautement fantastique dans un roman aux allures plutôt réalistes. Cette hésitation face au danger retranscrite par les « et pourtant… » successifs et entrecoupés qui lassent planer le doute, précède l'émoi que va susciter le double. En effet, lorsque le double lui adresse la parole, Goliadkine « ne saisit pas le

[65] DOSTOÏEVSKI Fedor Mikhailovitch, *Les Pauvres gens : le double, la logeuse, un cœur faible, le bouffon.* p. 287.

sens de ces paroles », bien qu'il ait conscience qu'il s'agit « de quelque chose qui le concernait de très près ». Alors même qu'il est proche de son double, il perd, dans son « indicible anxiété », « son émoi »[66], la capacité de raisonner et ne comprend plus le monde autour de lui ni ceux qui lui parlent, comme si le surgissement du double autour de lui le faisait entrer dans une hébétude telle qu'il s'en coupe du monde.

A chaque fois que Goliadkine se trouve en présence de son double, Dostoïevski décrit ses sentiments comme relevant tous de la répugnance, de la pénibilité : « l'instant était pénible, la sensation insupportable au plus haut point », l'apparition du double étant un phénomène « inouï, monstrueux, un fait unique en son genre »[67], un spectacle qui n'a rien d'agréable, « une parodie, une véritable parodie et rien de plus »[68]. L'existence du double est une « réalité guère plus séduisante » que le cauchemar que fait une nuit Goliadkine, c'est quelque chose « d'insupportable », « un supplice »[69].

Cette répugnance est naturelle chez Goliadkine et s'insinue en lui alors même que n'ayant pas encore reconnu son double, il n'a aucune raison de douter, d'être angoissé par un homme à l'apparence si commune. Ainsi,

> M. Goliadkine n'avait aucune animosité, aucune haine contre lui, pas même le moindre sentiment d'inimitié, bien au contraire : et pourtant, et ceci paraît de la plus haute importance – pour rien au monde il n'eut voulu se trouver en sa présence.[70]

C'est alors que Goliadkine se reconnait dans l'inconnu. Sa réaction est alors multiple : tout d'abord, il rentre dans une phase de déni :

> [Le double] était la terreur de M. Goliadkine, c'était la honte de M. Goliadkine, c'était le cauchemar nocturne de M. Goliadkine, en un mot, c'était M. Goliadkine lui-même. (…). Non, c'était un autre M. Goliadkine, un tout autre M. Goliadkine et pourtant absolument identique au premier, de même taille, de même corpulence…
>
> Il connaissait même son nom et son prénom. Et pourtant, pour tout l'or du monde, il n'eut voulu l'appeler par ce nom, ni reconnaitre que cet homme portait effectivement ce nom et ce prénom.

Mais ce déni, ce refus de cette similarité gênante prouve que Goliadkine refuse la réalité, s'en protégeant en la reniant car l'horreur qu'il éprouve lui parait intolérable. Des lors, la première réaction face au double est une réaction de peur et de répugnance, idée présente également chez les autres auteurs, en particulier chez Stevenson qui insiste considérablement

[66] *Ibid.* p. 287.
[67] *Ibid.* p. 302.
[68] *Ibid.* p. 322.
[69] *Ibid.* p. 368.
[70] *Ibid.* p. 291.

sur l'impression de dégoût et de répulsion que le double dégage notamment sur ceux qui le rencontrent.

En effet, les personnages qui rencontrent M. Hyde, le double malsain du docteur Jekyll, réagissent avec la même violence, le même dégoût instinctif et spontané. Le narrateur Utterson « en eut des sueurs froides », eut « froid dans le dos à l'idée de cette créature » car « dès le premier coup d'œil, cet individu [lui] avait inspiré une violente répulsion »[71] : « jamais je n'ai rencontré d'homme qui m'ait inspiré un tel dégoût». L'horreur de M. Hyde le tourmente tant et si bien qu'il ne cesse de rêver de lui dans des cauchemars qui révèlent une nouvelle fois tout l'effroi que le personnage lui inspire : dans ses rêves, M. Hyde « n'avait pas de visage ou alors revêtait des traits qui le glaçaient d'horreur et se dissolvaient sous ses yeux »[72]. La femme de chambre qui était au service de Hyde reconnait également « qu'elle avait toujours éprouvé une sorte de répulsion », sentiment également partagé par le personnage Enfield qui a « éprouvé le même sentiment de répulsion »[73] que le narrateur Utterson. Cette horreur atteint son paroxysme chez un des personnages qui meurt d'ailleurs « d'un spasme d'horreur » en apprenant la vérité sur le Docteur Jekyll. Cependant, ce dégoût n'a rien de rationnel car les personnages eux-mêmes ne peuvent expliquer pourquoi ils éprouvent un tel sentiment :

> Ce monsieur avait quelque chose d'étrange – quelque chose qui vous retourne -, je ne sais pas très bien comment l'expliquer, monsieur, sinon en disant qu'on sent cela jusque dans la moelle des os, comme si elle devenait glacée et mince comme un fil.[74]

> [L'apparence difforme de M. Hyde ne] parvenait pas à expliquer le dégoût [*disgust*] jusqu'alors inconnu, la répulsion [*loathing*] et la peur [*fear*] qu'il inspirait à M. Utterson.[75]

Cette répulsion face au double est un sentiment irréfléchi qui comme chez Goliadkine relève de l'instinct. Les personnages ressentent vigoureusement l'horreur d'une telle rencontre sans pouvoir en expliquer rationnellement la cause, sans pouvoir expliquer ce qui, chez le double, les met en garde. Cette intuition relève en effet du « pressentiment », de l'appréhension, d'une intuition selon laquelle le double représente un danger potentiel, pas seulement pour le personnage qui se voit doublé, mais pour l'ensemble des hommes, ce qui laisse présager que l'existence d'un double est porteuse de sens non pas seulement pour l'homme doublé que pour les hommes de façon générale. Tous ont, à l'instar du narrateur, le « pressentiment [d'avoir] affaire à une créature de l'enfer », pressentiment inexplicable qui jaillit

[71] STEVENSON, *Op Cit*. p. 29, p. 67, puis p. 43.
[72] *Ibid*. p. 51.
[73] *Ibid*. p. 149.
[74] *Ibid*. p. 191.
[75] *Ibid*. p. 59.

de l'apparence même de Hyde, pourtant indescriptible car commune, mais qui se verra fondé par les agissements meurtriers de ce dernier. Cette horreur que ressentent les personnages est-elle partagée chez Stevenson par le Dr Jekyll face à son autre lui-même, son double ?

La situation est un peu plus complexe, mais de façon générale, la réponse est affirmative. En effet, le Dr. Jekyll a recherché un moyen de créer un double, d'extérioriser la partie de son âme encline aux plaisirs pour lui donner chair, en ce scindant lui-même en deux « moi ». L'apparition du double apparaît donc au premier abord comme une réussite des travaux scientifiques du docteur et elle est d'autant plus salvatrice que le docteur va pouvoir se libérer de ses passions, de ses inclinations, s'en décharger puisqu'il ne sera plus responsable de ses faits et gestes, ceux-ci étant alors imputables au double. Ce dernier permet d'offrir une toute nouvelle « bonne conscience » au docteur qui va se croire lavé de tout soupçon et de tout blâme. Toutefois, au fur et à mesure qu'il prend conscience de l'essence de Hyde, qui s'avère finalement être une créature qui ne connait aucune mesure, il commence à ressentir un certain dégoût pour son double, puis une appréhension, celle de ne plus le contrôler et finalement, devinant qu'il a bel et bien perdu le contrôle sur son double, c'est l'horreur de la situation, de ce qu'il a commis qui l'emporte. Il ne peut plus se départir de « l'horreur que [lui] inspirait [son] être jumeau »[76] sinon en se donnant la mort.

2.2. Deuxième réaction : sentiment de dépossession de soi et d'inexistence

Mais l'horreur n'est pas la seule réaction des personnages face au double, ce dont on s'aperçoit vite, notamment si l'on s'intéresse plus particulièrement aux réactions des personnages dont le double apparaît. En effet, nous parlions plus haut d'une réaction de déni, comme cela apparaît chez Goliadkine qui refuse devant l'horreur de la situation d'accepter la réalité ou comme chez Andersen, où le savant ne reconnait pas l'Ombre lorsqu'elle revient lui rendre visite quelques années plus tard. Mais ce déni en réalité cache autre chose. S'il prouve que le sujet qui rencontre son double a des difficultés à accepter la réalité en raison de son caractère extraordinaire, horrifique et terrifiant, il prouve également que le sujet refuse l'identification au double, refuse la ressemblance, non plus tant parce qu'elle est source pour lui d'effroi, mais parce qu'elle se fait le synonyme de son inexistence. Ainsi, sitôt qu'il est obligé d'accepter que le double est son double (« en un mot, c'était M. Goliadkine lui-même »), le héros refuse cette réalité (« Non, c'était un autre M. Goliadkine, un tout autre M. Goliadkine ») car le double le fait passer lui, l'original, pour la copie, tandis que lui, simple

[76] *Ibid.* p. 243.

copie, tend à remplacer l'original aux yeux de la femme qu'il aime, de ses collèges de travail, de ses supérieurs… D'ailleurs, si au départ le double de Goliadkine n'est pas vu comme son double réel par ses camarades[77], ceux-ci y voyant juste une petite ressemblance, l'homonymie des personnages étant le simple résultat d'une coïncidence, peu à peu, le double tend à remplacer Goliadkine, s'accordant leur faveur, s'octroyant leur amitié au détriment du héros, condamné à l'échec dans toutes ses relations avec les autres :

> Petit à petit, il commença à avoir des doutes sur sa propre existence et bien que prêt à tout, et désireux de voir ses doutes enfin dissipés d'une manière ou d'une autre, il se sentait dépassé par une situation dont la complexité égalait l'imprévu. Il était accablé, torturé par une sourde angoisse.[78]

C'est donc pour se défendre de cette identité avec le double qui tend à anéantir sa propre existence que Goliadkine tente de transformer le même, l'identité en altérité. Le discours axé sur la similitude laisse très rapidement la place à un discours essentiellement marqué par la dissemblance. Face au double, Goliadkine se retrouve « dans la situation d'un homme se tenant au bord d'un précipice. La terre sous ses pieds s'effrite »[79], comme si son existence se désagrégeait au fur et à mesure que le double gagne en consistance. Il ne devient plus maître de sa vie, vivant au gré des fourberies et des échecs que lui fait subir son double, vivant dans l'ombre du double qui l'éclipse aux yeux de tous, comme le savant d'Andersen qui se voit dépossédé de son corps, de sa volonté, de son moi par l'ombre qui le fait entrer dans les rouages de la servitude. Bref, Goliadkine devient le spectateur de la vie d'un autre[80], de son double, tandis que le savant vit au sens propre l'ombre de la vie qu'il menait, vivant au gré des caprices de son ombre. Chez Stevenson également, le Dr Jekyll qui perd peu à peu le contrôle de son corps au profit de son double M Hyde, devient le misérable spectateur intérieur de la mauvaise conduite de son double. Certes, le Dr Jekyll n'est pas présent tant que M. Hyde a le contrôle, il n'assiste donc pas réellement aux scènes comme un spectateur, sa conscience étant endormie pendant le temps où celle de Hyde est éveillée, mais c'est une fois réveillé, une fois qu'il a repris le contrôle sur son corps, qu'il assiste aux malheurs que Hyde a causés et qu'il se rend compte des crimes commis grâce aux scandales qui remontent à lui. Tout comme les autres personnages, Jekyll est impuissant et ne peut plus maitriser sa vie, ni se conduire librement, Jekyll est en réalité soumis à ses passions représentées par le monstrueux Hyde. Bref, chacun des héros des histoires ne maîtrise plus sa vie, devenant au final l'ombre de leur

---

[77] DOSTOÏEVSKI Fedor Mikhailovitch, *Op. Cit.* p. 302 : Le personnage Anton Antonovitch, un collègue de travail de Goliadkine « invoque un air de famille ».
[78] *Ibid.* p. 301.
[79] *Ibid.* p. 292.
[80] *Ibid.* p. 278 : « "D'ailleurs, je ne suis qu'un spectateur dans toute cette affaire" se répétait-il ».

double, devenant eux-mêmes le double du double qui devient l'original. Tout au long du récit de Dostoïevski, la différence entre le héros et son double s'effiloche, se floute au gré de la narration jusqu'à s'inverser, et disparaitrait si l'auteur n'avait pas incessamment recours à des formules comme « l'authentique Goliadkine », le « vieux Goliadkine », « notre héros », le « véritable Goliadkine »… qui nous permettent d'identifier qui est « l'original » du copié, du faux, ces formules faisant écho à « l'imposteur », à « Goliadkine le jeune », « le double »… Ces expressions en elles-mêmes soulignent que Goliadkine n'est plus vraiment différenciable, et que sans ces rappels, Goliadkine l'authentique pourrait passer pour la copie.

Ainsi, l'irruption du double dépossède les personnages de leur existence, de leur agir, et même de leur identité, le double usurpant leur place, les reléguant au rang de copie puisque le « double devient plus fort que l'original, qui s'exténue, s'amincit, devient le double de son double. Le double *vampirise* l'original qui parfois en meurt »[81]. Que faire alors pour regagner son identité malgré le double ? Comment réagir à cette dépossession de soi-même que le double induit ? Il semblerait qu'ici les réactions soient diverses bien qu'elles finissent par se rejoindre : en effet, on relève une hésitation chez Goliadkine entre un désir de s'unir à lui et le désir simultané de le détruire. Si donc la première réaction est celle de l'horreur, du dégoût c'est parce que le double touche à une autre angoisse, celle de la perte d'identité, de la dépossession de soi-même, sentiment de dépossession qui constitue une autre des attitudes que le double déclenche, qui lui-même mène à une autre réaction : la défense du moi contre l'autre qui oscille parfois entre l'alliance ou la lutte contre cet autre.

2.3. Troisième réaction : lutte à mort contre le double

Ainsi, comme nous le résumions lorsque nous décrivions l'attitude du double ainsi que les histoires où ce dernier intervient, tout se termine toujours sur la mort du héros ou sa capitulation dans la folie. Toutefois cette mort du héros n'est pas voulue en elle-même : si le héros meurt, c'est pour avoir tenté de se débarrasser du double. En se donnant la mort, le docteur Jekyll tente en réalité de tuer Hyde, de mettre fin à ses agissements immoraux, tout comme la mort du savant survient parce que ce dernier a tenté d'arrêter l'entreprise du double qui tendait à duper le roi et le peuple en se faisant passer pour le savant. Chacun des personnages met tout en œuvre pour mettre fin aux intrigues de leur double, essayant ainsi de retrouver leur place, leur identité, leur existence, comme si en réparant les erreurs du double, ils allaient retrouver leur identité, rétablissant une sorte d'équilibre que le double a rompu, puisqu'il est l'image de la démesure aussi bien physique que morale comme nous l'avons

[81] CONIO Gérard, *Figure du double dans les littératures européennes*, *cahiers du cercle l'Age d'Homme*. p. 48.

évoqué plus haut. Le savant d'Andersen essaie donc de retrouver son identité de véritable savant devant la fille du roi, en essayant d'empêcher son Ombre de la séduire ; le Dr Jekyll de Stevenson essaie de se racheter une conduite, en redoublant les bienfaits autour de lui, tandis que Goliadkine tente de regagner la confiance et du crédit aux yeux de ses supérieurs et de la femme qu'il aime.

Cependant, chez ce dernier, la situation est plus complexe car Goliadkine hésite sur la conduite à tenir : tantôt il hait ce double dont il ne souhaite que la mort, tantôt il l'aime, ne souhaitant alors qu'une chose, que tous deux deviennent amis et combattent ensemble leurs ennemis qu'il croit au début être communs. Une fois l'horreur de la situation du double en partie admise, Goliadkine ne sait pas s'il doit ou non se féliciter et profiter de sa présence, il ne sait pas si ce double est un ami ou un ennemi. Ainsi, si le héros a le sentiment de ne plus exister face au double, il commence par tenter de se rapprocher du double, pour reconstruire grâce à lui l'identité qu'il a perdue. Goliadkine tente donc de devenir le confident de son double, ils sont alors inséparables, riant ensemble, partageant la même chambre, le même nom. Goliadkine réagit donc face au double comme si celui-ci était une autre partie de lui-même qu'il aurait perdue et avec qui il retrouve enfin son unité. Le premier moment de stupéfaction et d'horreur passé, le héros pense donc que le double va lui permettre de triompher de ses adversaires, qu'avec le double, tout peut s'arranger, ce dernier apparaissant comme l'être qui va permettre à Goliadkine de s'affirmer, de devenir plus fort, en bref, de devenir enfin véritablement quelqu'un. Goliadkine en effet n'est rien au départ, comme son nom l'indique, « Goliadkine » signifiant en russe « l'Homme Nu, *l'Homme sans Qualité*[82], le nouveau paria de la société, Monsieur Personne, Monsieur Rien »[83], et c'est le double qui va lui insuffler une consistance, un peu à la façon dont le double, l'âme sœur vient redonner son unité à l'homme qui l'a perdue, le double étant son être complémentaire. On retrouve notamment ici l'idée présente dans le discours d'Aristophane[84], dans le *Banquet* de Platon, selon laquelle l'homme est essentiellement marqué par le manque qu'il n'aura de cesse de combler. L'humanité pour Aristophane était à l'origine d'un genre androgyne, à la fois mâle et femelle, ce qui faisait d'eux des êtres forts et puissants, ce qui embarrassait les dieux. Zeus décida alors de les affaiblir en les divisant chacun en deux. Depuis ce temps, chaque être est

[82] Gérard Conio emploie ici l'expression « l'homme sans qualité », qui est en fait le titre d'un roman de Robert Musil. *L'Homme sans qualité* raconte l'histoire d'un homme « sans qualité » particulière, d'où le titre, qui tente de se construire, dans l'Autriche-Hongrie d'avant 1914. Cet homme, Ulrich, est en quête de son moi, il cherche à se connaître, à découvrir qui il est. Cette quête le pousse à questionner tout ce qui l'entoure, ce qui permet à l'auteur de dessiner une critique de la société dans laquelle il vit tout en mettant en exergue la difficulté de se connaitre réellement et d'atteindre son vrai moi.
[83] *Ibid.* p. 76.
[84] PLATON, *Le Banquet*. 188c - 195b.

marqué par cette séparation et regrette son autre moitié qu'il cherche afin de combler ce manque et de retrouver dans l'union, dans la fusion cette unité originelle. Les hommes ne sont donc jamais des êtres complets, ils sont à jamais marqués au contraire par l'absence d'unité que seule une âme sœur va combler, va compléter. Le double de Goliadkine lui permet, à lui l'homme nu qui n'est rien, de devenir quelqu'un, un être véritable qui ne sera plus marqué par le manque, par l'absence d'être, par sa « fêlure existentielle »[85]. Comme le résume René Girard :

> Goliadkine, parfois, croit possible de faire la paix avec son double ; l'enthousiasme, alors, le soulève ; il imagine l'existence qu'il mènerait si l'esprit d'intrigue et la sagacité de cet être maléfique étaient à son service au lieu d'êtres mobilisés contre lui. Il médite de fusionner avec ce double, de ne faire plus qu'un avec lui, de retrouver, en somme, son unité perdue…[86]

Ce à quoi il ajoute cependant, nuançant son propos :

> … Or le double (…) est le rival, l'ennemi.

Autrement dit, l'union désirée, rêvée par Goliadkine ne peut être la solution adéquate. Il ne peut pas retrouver sa consistance, combler son manque existentiel en devenant le compagnon inséparable du double car celui-ci précisément ne veut pas simplement rester un être qui viendrait compléter le double, il veut au contraire prendre sa place pour pouvoir lui-même accéder à l'existence pleine, sans seulement accéder au titre « de pâle copie ». En bref, l'union est simplement rêvée et ne peut être effective car le double ne le permettrait pas, lui qui se définit par sa rivalité, désirant un titre qu'il ne peut avoir sans passer par une lutte mortelle contre l'authentique personnage.

Des lors, c'est la lutte pour la reconnaissance de chacun, de l'original et de la copie chacun vis-à-vis de l'autre, qui va s'instituer : chacun visant une existence propre, une existence qui ne serait pas le reflet de celle d'un autre. L'hésitation entre laquelle balance Goliadkine entre le désir de ne faire qu'un avec le double et la nécessité de le vaincre pour prétendre à une existence authentique n'a alors plus raison d'être, la seule solution pour exister et lutter contre la dépossession de soi que le double induit, étant la lutte à mort contre cet autre importun. C'est d'ailleurs ce que conclut finalement le personnage lorsque dans une lettre adressée à son double Goliadkine jeune, il écrit, enfin lucide : « C'est ou vous ou moi. Tous deux, en même temps, c'est impossible »[87]. L'un ne peut donc exister qu'en se débarrassant du double maléfique. Goliadkine réussirait à devenir quelqu'un d'important s'il

[85] CONIO Gérard. *Op. Cit.* p. 76.
[86] GIRARD René, *Dostoïevski, du double à l'unité,* p. 366 et p. 367.
[87] DOSTOÏEVSKI Fedor Mikhailovitch, *Op. Cit.* p. 369.

parvenait à tuer son double puisque ce dernier est la source de ces échecs, d'autant plus que le double symbolise l'ensemble de ses ennemis qu'il hait et dont il cherche à se débarrasser. Quant au savant, il aurait pu devenir roi et maître de lui-même et de sa vie s'il n'avait pas affranchit son ombre, son affranchissement lui ayant permis de prendre une toute nouvelle consistance. De même, le Dr. Jekyll aurait pu réussir à devenir lui-même un être vertueux s'il avait cessé de scinder son âme en deux, et s'il avait eu la force de mettre fin à ses expériences avant que ce ne soit Hyde qui ne prenne le contrôle. Ainsi, puisque l'original ne peut exister en même temps que le double, il va tenter de « se débarrasser de l'alter ego importun par l'assassinat », comme c'est ainsi le cas dans les mythologies antiques, tel les jumeaux Remus et Romulus qui s'entretuent, « l'assassinat de l'un des jumeaux étant la condition de survie de l'autre »[88].

[88] OTTO Rank, *Don Juan et le double*. p. 98.

Chapitre 3 – Vers une sagesse de la peur et de la répulsion ?

Ces réactions face au double ne se limitent cependant pas seulement au domaine littéraire, elles ne sont pas pour autant seulement fictives ou romanesques. Elles ne sont pas seulement le fruit de l'imaginaire productif d'auteurs inquiets et hantés par l'apparition du double, hantise dont ils étaient loin de se douter qu'elle deviendrait un jour réalité, sous l'impulsion du progrès technique. En effet, les réactions des personnages décrits par les auteurs face à l'existence du double sont devenues réalité lorsque tout d'abord, en 1997, la brebis Dolly fut clonée, mais aussi et surtout lorsqu'ensuite, le jeudi 26 décembre 2002 fut annoncée par la secte des Raéliens la naissance du premier bébé clone humain, au nom on ne peut plus emblématique : Eve. Bien que cette annonce ne recouvrit aucune réalité, celle-ci n'ayant été qu'un coup d'éclat médiatique, il n'en reste pas moins que les réactions qui suivirent cette annonce furent extrêmement violentes et nombreuses ; cette annonce ouvrit la porte à de nombreuses questions, à des débats véhéments et emportés, amplifiés par le tapage médiatique. Les réactions face au double imaginées et décrites par les auteurs romantiques se concentrèrent, se canalisèrent et se condensèrent dans l'apparition du clone, et s'amplifièrent tant et si bien que le clone apparut comme le visage même de l'horreur. Bref, l'annonce de la création de ce clone créa une vague de réactions que l'on pourrait aujourd'hui qualifier de quelques peu excessives et démesurées, en ce, dans tous les domaines, autant parmi les scientifiques, les politiques que les philosophes.

La question que nous nous posons alors s'ancre justement dans cette excessivité des réactions, qui s'exprime autant dans leur quantité, ces réactions ayant été très nombreuses et largement véhiculées, que dans leur qualité puisqu'elles ont été très violentes et effrénées. En effet, cette excessivité semble parfois avoir tendu vers l'irrationalité, rendant l'inquiétude occasionnée par l'émergence de la possibilité de cloner des gens et l'existence d'un clone quelque peu suspecte, étrange voire elle-même inquiétante. En effet, on peut facilement admettre que les premières réactions aient été sensées, raisonnables et bienvenues puisque le clone, comme le double, touche à l'identité de l'être humain, à ce qui fait son essence, effleurant de près la peur et le fantasme que l'homme ne se prenne pour Dieu en créant des êtres artificiels à son image, dans un élan de narcissisme. Ces réactions semblent raisonnables et rationnelles car l'essence de l'homme, telle un sanctuaire sacré, aurait été violée par l'existence du clone, qui touche le propre de l'homme. Cependant, cette excessivité des réactions est quant à elle irrationnelle et semble indiquer que c'est la peur qui a dominé les réactions et les discours qui bannissent le clonage.

Mais cette peur est-elle rationnelle ou irrationnelle ? Auquel cas, si elle est rationnelle, elle se fait l'écho d'une mise en garde sensée face à un possible danger, à une situation inconnue, et dès lors, cette peur est féconde, puisqu'elle attire précisément notre attention sur une potentielle menace. Mais si la peur est irrationnelle, elle se fait seulement l'écho de l'ignorance qui puise matière dans l'imagination, celle-ci laissant la place à des constructions en tout genre, produisant des scénarios catastrophes, qui loin d'aider à agir en fonction d'un péril à éviter, paralyse l'homme et son agir. Or, nous avons bien vu que la peur du clonage humain a paralysé l'action de l'homme, qui avant de réellement réfléchir sur le sens du clonage, a préféré le bannir sur le champ…

Bref, la peur qui transparaît dans ces trop vives réactions est-elle plutôt irrationnelle ou bien est-elle l'expression d'une forme innée de sagesse, petite voix de notre conscience qui nous rappellerait à l'ordre, qui nous rappellerait les dangers encourus, tout comme l'ont fait les frissons, les sueurs froides et la répulsion ressentis respectivement par Goliadkine et le docteur Jekyll face à leur double ? Pour répondre, rappelons tout d'abord brièvement les faits qui ont précédé et succédé l'annonce de la naissance d'un clone humain, avant de nous interroger sur le sens de ces réactions, pour savoir si réside en elle plutôt une certaine sagesse ou plutôt une peur irraisonnée et nocive.

3.1. Rappel de l'affaire Eve de Clonaid et des réactions qu'elle a suscitées

Si en 1997, l'annonce du premier clonage[89] d'un être vivant, la brebis Dolly, fait couler beaucoup d'encre, suivie ensuite d'annonces de clonage de porcs, de lapins et de chats, l'annonce cette fois du clonage d'un être humain connaît un retentissement encore plus grand. En effet, le jeudi 26 décembre 2002, *Le Monde* titre son journal « un clone humain serait né, annoncé par une secte » se servant de la société américaine Clonaid[90], annonçant que « le premier clone humain serait né le jeudi 26 décembre 2002 à 11H55 dans un lieu tenu secret. Ce clone, une petite fille de 3,5 kilogrammes, née sous césarienne, prénommée « Eve », serait la réplique exacte de sa mère, américaine », d'après les propos tenus par la scientifique française Brigitte Boisselier qui se fait alors le porte-parole des raéliens. La secte informe d'ailleurs que cette naissance n'est que la première étape : cinq grossesses sont alors à venir, « deux américaines, deux asiatiques et une européenne, dont deux auraient trait à des cas d'infertilité ; deux à des clones d'enfants décédés prématurément de maladie et sur lesquels des cellules avaient été prélevées de leur vivant ; une à un cas de lesbiennes désirant un enfant »[91],

[89] Pour une définition du clonage, voir la seconde partie de notre introduction.
[90] *Le Monde*, daté du 27 décembre 2002. Article : « une secte annonce la naissance du premier clone humain ».
[91] *Ibid.*

toutes ces naissances étant alors prévues pour le moi de février. En réalité, cette annonce n'était qu'un vaste mensonge, une vaste invention imaginée de toutes pièces par la secte des raéliens, notamment dans le but de se faire un peu de publicité, l'affaire ayant été très médiatisée. Quelques temps plus tard, une autre annonce de clonage humain ait faite, cette fois par le professeur Antinori qui lui aussi aurait prévu des naissances pour janvier, mais sous la pression des médias, il finit par démentir l'information. Cependant, si l'on fait abstraction du fait que cette affaire, la naissance de ce clone Eve par Clonaid, n'ait été qu'un coup d'éclat médiatique, l'existence de clones n'ayant jamais été démontrée puisqu' aucun scientifique indépendant et extérieur à la secte n'a pu avoir accès aux empreintes génétiques, il n'en reste pas moins que cette affaire a eu le mérite de faire réagir et d'inciter à la réflexion sur le sens même et les conséquences d'une telle prouesse scientifique. En effet, les réactions face à une telle annonce ne se firent pas attendre, elles furent aussi nombreuses qu'emportées, toutes condamnant très vivement cette annonce, non pas tant parce qu'elle n'était qu'une mascarade d'une secte, mais surtout parce que cette annonce fut prise au sérieux en cela que tous ont compris que cette avancée était possible, même si elle n'est pas forcément envisageable immédiatement pour un futur proche au vu des difficultés rencontrées.

Ainsi, au niveau politique, Jacques Chirac alors Président de la République condamne cette pratique qu'il qualifie de « criminelle », considérant le clonage comme « un crime contre l'humanité »[92]. Quelques semaines après l'annonce de cette naissance par clonage, « Jacques Chirac renouvelle sa "condamnation énergique" du clonage humain reproductif et a appelé tous les États à "se rallier sans plus tarder" à la proposition franco-allemande visant "la prohibition universelle" de cette pratique "criminelle". En aout 2001, la France et l'Allemagne avaient saisi le secrétaire général de l'ONU, Kofi Annan, pour que débute la négociation d'une convention universelle interdisant le clonage humain aux fins de reproduction »[93]. Laurent Fabius décrètera que « la nature de l'homme, c'est d'être procrée, pas d'être polycopié », tandis que le ministre français de la santé de l'époque, Bernard Kouchner y voit « un crime contre la dignité de la personne », il souligne alors également que « le clonage, cette reproduction, photocopie, (…) ce clonage là est malfaisant, il faut l'interdire »[94], ajoutant qu'il « y a des pays qui peuvent penser à faire des armées de soldats clonés ». Le Parti Communiste Français pour sa part estime que si cette naissance par clonage se révélait exacte, « elle aurait des conséquences désastreuses au plan personnel » et « tragiques pour l'humanité ». En somme, un consensus politique se forma autour du clonage, tous tombant d'accord sur l'interdiction du

[92] *Ibid.* TREAN Claire, Article : « aucune loi n'encadre de telles expériences ».
[93] *Le Monde* daté du 28 décembre.
[94] *Ibid.*

clonage humain, celui-ci étant jugé intrinsèquement criminel. Au-delà de la France, au niveau politique international, George W. Bush, président des États-Unis, presse le Congrès de voter un projet de loi interdisant toute forme de clonage humain, à visée reproductive comme thérapeutique, tout comme le Vatican qui « faisant cause commune avec les Américains » se positionne « en faveur d'une interdiction globale »[95], tandis que Kofi Annan, alors secrétaire général des Nations Unies condamne également le clonage.

Parmi les scientifiques, on retrouve la même condamnation unanime du clonage. Ainsi, Jean-Pierre Wynter, psychanalyste, déclare que[96] : « le clonage humain est criminel, tout ce qui est de l'ordre de la duplication contrevient à ce qui est l'existence de la vie : la Diversité », tandis que Christoph Rehmann-Sutter, président de la Commission nationale suisse de d'éthique pour la médecine humaine, a qualifié de « charlatanisme » et « d'acte criminel » l'expérience de clonage annoncée. Henri Atlan, médecin et ancien membre du Comité consultatif national d'éthique défend à son tour dans *Le Monde* que le clonage est « Une activité purement et simplement criminelle » :

> - Henri Atlan, Médecin, directeur d'étude à l'EHESS, professeur de biophysique et ancien membre du Comité consultatif national d'éthique, comment réagissez-vous à l'annonce de la naissance d'un enfant obtenu par clonage ?
>
> - Réponse : (…) : s'il apparaissait qu'il ne s'agit pas de bluff, nous serions alors confrontés à une activité purement et simplement criminelle. En laissant de côté toute opinion morale ou religieuse et le caractère légal ou non du clonage, en l'état actuel des techniques appliquées chez l'animal, faire naitre un enfant conçu avec la technique du transfert nucléaire constitue une transgression de toutes les lois sur l'expérimentation humaine. Pour les femmes concernées et pour les enfants qui naitraient ainsi, cette technique insuffisamment au point chez l'animal entraînerait de nombreux avortements et anomalies du développement. Aucun comité d'éthique au monde n'accepterait d'autoriser le passage de l'expérimentation humaine dans de telles conditions. (…) Cela étant, même s'il était parfaitement au point chez l'animal, le clonage reproductif doit être interdit pour des raisons d'éthique. En attendant, des sanctions doivent êtres prises contre tout essai de faire naître un enfant de cette façon parce qu'il s'agit d'expérimentation humaine inadmissible suivant tous les standards admis de la pratique médicale.
>
> - Comment jugez-vous les prises de position internationales sur ce sujet ?
>
> - Réponse : (…) : après les annonces des intentions de clonage à l'été 2001, il y a eu des réactions violentes de la part des scientifiques, de l'opinion.[97]

On l'aura compris, face à cette annonce d'un clonage d'un être humain, on assista à une réelle levée de boucliers de la part autant des politiques que des scientifiques, tous jugeant cet acte d'immoral, de moralement condamnable, d'acte blâmable, criminel, désastreux,

---

[95] *Ibid.*
[96] Mots Croisés, France 2, France, 06/01/2003, disponible sur http://www.ina.fr.
[97] BENKIMOUN Paul, propos recueillis dans *Le Monde,* article : « Une activité purement et simplement criminelle ».

monstrueux… On retrouve donc ici les mêmes réactions que le double causait : répulsion, peur, effroi…, mais de façon encore plus violente car le clone apparaît comme un être bien réel d'une part mais aussi en raison du fait que toutes les avancées technologiques et progrès scientifiques apparaissent toujours comme effrayants. Personne ne sait réellement à quelles dérives elles pourraient mener, ce qui fait planer une onde d'incertitude, de crainte, et il faut le dire aussi, de fantasmes, hantises et divagations assez extravagantes, comme la réaction de Bernard Kouchner en est l'exemple type, craignant que des pays pensent « à faire des armées de soldats clonés » ou comme l'espèrent les raéliens, à mener les hommes vers une nouvelle immortalité, le clonage étant synonyme de vie éternelle. Si ces fantasmes ne sont que des fantasmes, c'est parce qu'avant d'en arriver jusqu'ici, les techniques de clonage devront être singulièrement améliorées, ce qui devrait laisser le temps à des législations et des sanctions de voir le jour, fruit d'une réflexion préalable.

Mais ces réactions sont elles pour autant fondées et sages ? En effet, l'excessivité en philosophie apparaît toujours suspecte en ce sens que la philosophie prône la prudence, le travail rationnel de l'âme, elle est « une activité de l'âme » rationnelle, tandis que se laisser aller à la démesure, à l'excessivité des passions, qui se traduisent dans les réactions comme la peur ou le dégoût, traduit à l'inverse le fait que l'on se laisse plus porter par nos passions que par notre raison, comme le souligne Aristote :

> Ainsi, dans la crainte, l'audace, l'appétit, la colère, la pitié, et en général dans tout sentiment de plaisir et de peine, on rencontre du trop et du trop peu, lesquels ne sont bons ni l'un, ni l'autre. (…) Pareillement encore, en ce qui concerne les actions, il peut y avoir excès, défaut et moyen. Or la vertu a rapport à des affections et à des actions dans lesquelles l'excès est erreur et le défaut objet de blâme, tandis que le moyen est objet de louange et de réussite, double avantage propre à la vertu. (…) La médiété (…) est rationnellement déterminée [par] l'homme prudent.[98]

Cependant, si la peur est une passion, n'est-elle pas bénéfique, nous prévenant d'un danger ? En effet, Aristote lui-même concède :

> Au contraire, ressentir ces émotions au moment opportun, dans les cas et à l'égard des personnes qui conviennent, pour les raisons et de la façon qu'il faut, c'est à la fois moyen et excellence, caractère qui appartient précisément à la vertu.

L'excessivité et l'intensité des réactions, qui se focalisent dans le dégoût et surtout la peur, la crainte du clonage et de ce qu'il pourrait impliquer, est-elle alors irrationnelle, véritablement excessive ou survient-elle au moment opportun, dans une situation ou ces

[98] ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, II, 5, 6 (1 106 b7 - 1 107 a8).

réactions pourraient être jugées bonnes, sages, résultat d'un homme prudent ? Pour répondre, il nous faut analyser quelles peurs et quelle aversion se dissimulent derrière ces réactions.

3.2. Est-il bon d'avoir peur, d'être répugné par le clonage humain ? La sagesse de la répulsion

3.2.1. La peur, rationnelle ou irrationnelle ?

La peur est une émotion, une réaction aussi bien psychologique que physique face à une situation jugée dangereuse. Cependant, il n'existe pas qu'une peur, celle-ci se déclinant en réalité sous deux formes : ces deux formes apparaissent de prime abord comme des passions irrationnelles, parce que la première relève de l'instinct de survie et qu'elle n'est donc pas *a priori* un acte réfléchi, l'autre parce qu'elle relève de l'ignorance. Toutefois l'une d'entre elle se révèle tout de même fort utile, qu'elle soit ou non rationnelle de prime abord.

En effet, il faut distinguer la peur qui relève de l'instinct de survie de la peur psychologique. La première relève d'une impulsion innée, d'un instinct de conservation, qui surgirait après avoir évalué une situation comme étant dangereuse. La peur viendrait donc après l'évaluation de la situation : Un gros chien déchainé et violent à l'apparence peu aimable me barre la route tout en se précipitant vers moi, je juge cette situation potentiellement dangereuse, le chien m'apparaissant dangereux et incontrôlable, et face à ce danger, je prends peur, tourne les talons et fuis en courant, et ce de façon consciente, ayant décidé que c'était là la meilleure option. Elle peut également être ce qui m'indique qu'il y a danger, venant avant que la situation de danger ne me soit véritablement connue et que j'ai conscience qu'il y avait danger : le chien violent se précipite vers moi, et avant même d'avoir compris ce qui m'arrivait, avant même d'avoir conscience de mes actes, la peur éprouvée, aux limites de la conscience, m'oblige, me fait me détourner et m'enfuir en courant. Ici la peur a agit comme un signal d'alarme, sans même que j'ai eu conscience de comprendre le danger, sans que j'ai eu le temps d'y réfléchir, alors même que la meilleure option, si j'avais eu le temps d'y réfléchir, eut été de me cacher dans un fourré. Ce qu'il faut donc voir ici, c'est que cette situation de danger agit comme un stimulus qui va changer le comportement de l'être qui en réponse va répondre par la peur, qui est un sorte d'alarme qui elle-même va induire un comportement : la peur doit m'aider à me préserver du danger, elle est une sorte de signal d'alarme qui surgit face au danger et qui me fait réagir face à lui. C'est la peur qui me met en garde d'un danger potentiel et qui m'incite à agir, sans délai, de façon immédiate. En ce sens, la peur apparaît donc comme une réaction instinctive, une réponse innée, un comportement non réfléchi et mécanique, naturel, qui s'ancre en nous de façon presque viscérale, au plus profond de nous même, ancré

en nous avant même que nous ayons le temps d'y réfléchir, elle est donc irrationnelle au sens d'irréfléchie, d'automatique, d'impulsive, d'involontaire, de spontanée, d'incontrôlable… Cette peur est commune d'ailleurs aussi bien aux animaux qu'aux hommes, étant naturelle, étant un réflexe de survie, comme une sorte de sursaut.

Mais ce n'est pas tout car d'autre part, la peur peut aussi être une réponse à une situation inconnue et jugée dangereuse en raison de cette ignorance et dans ce cas, loin d'être le résultat d'un instinct de survie à une situation donnée dans le présent, dans l'immédiat, elle est plutôt psychologique. La cause ou les conséquences inconnues d'un phénomène s'évanouiront des lors que l'on connaîtra les causes ou les conséquences dudit phénomène. Cette peur nait donc de l'ignorance, mais l'ignorance ne fait pas tout, car si on ignore qu'il y a un potentiel danger, nous n'avons pas peur, comme un enfant qui ignorant le danger se promènera près du chien enragé sans se méfier. Non, l'ignorance prépare le terrain à la peur, que le travail de l'imagination va approfondir et transformer. Dès que nous rencontrons un danger potentiel, une situation inconnue à laquelle nous ne savons comment réagir ou que nous ne pouvons contrôler, l'imagination produit des scénarios, des constructions de mondes possibles où tout devient justement possible, amplifiant la peur, lui donnant un certain relief et une certaine réalité qu'elle n'a pas en vrai. L'imagination vient donc redoubler l'instinct de peur, faisant passer la peur initiale face à l'inconnu ou un danger qui n'est peut-être pas réel pour un danger terrifiant, extrêmement menaçant et dangereux, travestissant la réalité en une réalité alternative menaçante. Pour lutter contre ce travail de l'imagination, il faut donc se confronter à la réalité, pour la dédramatiser en quelque sorte, afin de se rendre compte que nous avons plus peur de ce que nous imaginons que de la réalité elle-même. Comme le résume Alain :

> On a assez remarqué que la peur est plus grande de loin, et diminue quand on approche. Et ce n'est point parce qu'on imagine le danger plus redoutable qu'il n'est ; ce n'est pas pour cela, car à l'approche d'un danger véritable on se reprend encore. C'est proprement l'imagination qui fait peur, par l'instabilité des objets imaginaires, par les mouvements précipités et interrompus qui sont l'effet et en même temps la cause de ces apparences, enfin par une impuissance d'agir qui tient moins à la puissance de l'objet qu'aux faibles prises qu'il nous offre. Nul n'est brave contre les fantômes. Aussi le brave va-t-il à la chose réelle avec une sorte d'allégresse, non sans retour de peur, jusqu'au moment où l'action difficile, jointe à la perception exacte, le délivre tout à fait.[99]

Cette peur-là est différente de la première en cela qu'elle est une peur psychologique, moins intuitive et spontanée que la première, elle est le résultat non pas tant de l'instinct que de l'imagination qui s'invente des terreurs, qui invente des représentations. Cette peur n'a donc pas de réel fondement, elle se construit non pas sur un réel danger, sur le chien enragé du ici et

[99] ALAIN, *Les passions et la sagesse*, p 1222.

maintenant, mais sur un possible danger à venir encore indéfini mais que l'imagination vient rendre palpable. C'est de cette peur là que proviennent tous les fantasmes et les terreurs des futurs dystopiques des auteurs de science-fiction, qui ne font au final que retranscrire ce que leur dicte leur imagination couplée à l'ignorance de ce que le futur sera. Cette peur, résultat de l'ignorance et de l'imagination permet de penser des images épouvantails d'un futur qui par définition est contingent et possible mais jamais définitivement certain ni nécessaire. Le futur terrifiant imaginé par les auteurs de science fiction n'est donc que l'expression d'une peur psychologique face au danger que pourrait représenter le progrès et basée sur la connaissance bien réelle que le progrès a parfois mené les hommes au pire.

En bref, cette peur psychologique face au progrès technique, qui s'exprime aussi à travers les visions futuristes de l'utilisation et la généralisation du clonage ne sont que des visions non pas réelles, mais anticipatives. Ce dernier mot est d'ailleurs le qualificatif appliqué à certains ouvrages de science-fiction[100] parois nommé « genre littéraire ou cinématographique de l'anticipation » dont les œuvres se déroulent dans un futur proche hypothétique. Ces dernières sont très souvent des utopies et des dystopies selon que l'intention de l'auteur est de prophétiser un futur meilleur ou terrible, parmi lesquels on compte bien sûr le *Meilleur des mondes* d'Huxley, *1984* de George Orwell, ou encore dans un autre genre les œuvres de Jules Verne, comme *Autour de la lune* ou *Vingt mille lieues sous les mers.* On a alors peur d'un danger non pas réel, mais possible et potentiel, au sujet duquel on ignore tout puisqu'on ressent un danger qui n'existe donc pas encore, qui n'est pas encore advenu et qui la plupart du temps n'est pas véritablement clair : on ne sait pas vraiment de quoi on a peur dans le clonage, et c'est bien là ce qui parait suspect. En effet, pour en revenir à Alain, celui-ci assure que lorsqu'on a peur d'un danger qui n'est pas véritablement clair et connu, c'est parce que l'on a peur d'une « peur sans mesure », autrement dit, irrationnelle, sans raison :

> Il n'y a point d'autre peur, à bien regarder, que la peur de la peur. Chacun a pu remarquer que l'action dissipe la peur, et que la vue d'un danger bien clair la calme souvent ; au lieu qu'en l'absence de perceptions claires, la peur se nourrit d'elle-même, comme le font bien voir ces peurs sans mesure à l'approche d'un discours public ou d'un examen. [101]

Les réactions de peur face au clonage semblent alors irrationnelles, à la fois parce qu'elles sont le fruit d'une imagination fertile qui s'éloigne de la réalité, ensuite parce que cette peur n'est pas une peur concrète face à un danger réel, imminent ni seulement identifiable, et

[100] Cependant, la science fiction n'est pas toujours synonyme d'anticipation et vice versa car il n'y a anticipation que si l'histoire narré se passe dans un futur de l'humanité, et sur Terre, si elle concerne notre humanité. Si elle se déroule dans le passé, ou sur une autre planète, dans un autre lieu, il n'ya pas vraiment d'anticipation.
[101] ALAIN, *Op. Cit.* p 1210.

enfin parce que cette peur parait irrationnelle en cela qu'elle semble ne pas avoir de véritable objet. Le clonage crée selon « une panique morale »[102] qui est la peur d'un inconnu, d'un futur incertain, de quelque chose qui en soi pourrait tout aussi bien s'avérer bon et utile. Mais ne le sachant pas, ne pouvant démêler les conséquences et les problèmes du clonage humain, l'homme a peur car il se trouve face à ce qui apparaît comme un mur de la morale, qui ne permet plus de trancher.

3.2.2. *The Wisdom of repugance* ou sagesse de la répulsion

Cependant, si cette peur nous parait irrationnelle, parce que précisément elle semble s'apparenter à une peur de l'inconnu et de l'imprévisible et qu'elle semble s'alimenter d'elle-même, la rendant alors contagieuse, il semblerait qu'elle puisse s'avérer utile. Peut-être est-elle alors du côté de l'excès, ce qui parait blâmable, mais cet excès est peut-être alors légitimé par le fait qu'il arrive « au moment opportun, dans les cas (…) qui conviennent, pour les raisons et de la façon qu'il faut »[103], ce qui serait alors louable. C'est là la position de Leon Kass par exemple pour qui toutes les réactions que nous avons recensées expriment en réalité une certaine sagesse, « *the wisdom of repugance* »[104], la sagesse de la répulsion appelée également « yuck factor », ou « facteur beurk ».

D'après cette théorie, les réactions négatives contre le clonage ou contre toute autre idée, pratique, avancée technologique, qu'elles relèvent du domaine scientifique ou non, parce qu'elles sont intuitives et spontanées, devraient être interprétées comme la preuve du caractère intrinsèquement mauvais et dangereux de la chose qui a provoqué une telle réaction. Juger le clonage d'acte « criminel », « malfaisant », « désastreux », « tragique », « inadmissible » ou « monstrueux » comme l'on fait les scientifiques ou les politiques est une réaction violente, innée qui prouve le dégoût qu'un tel acte induit. Mais ce dégoût, intuitif, est la manifestation d'une certaine sagesse, innée elle aussi, qui dépasse la raison et qui en tant que telle, se situe dans la sphère de ce que la raison ne peut expliquer, qu'elle ne peut rendre raison, mais qui n'en est pas moins éclairé. Leon Kass définit donc cette sagesse de la répugnance comme le fait que la « *repugnance is the emotional expression of deep wisdom, beyond reason's power fully to articulate it* »[105].

---

[102] « Bref, ce fut, pour parler comme R. Ogien, une panique morale ». GOFFI, Jean-Yves. *Regards sur les technosciences.* p. 155. Et « l'opinion réagit par la panique (…) donnant des signes d'effroi ». VEZEANU Ion, *Impossibilia Moralia*, I p18.

[103] ARISTOTE, *Op. Cit.*

[104] KASS Leon, *Ethical Issues in Biotechnology*. Chap. 31. *The Wisdom of repugance*, p. 551.

[105] *Ibid.* « La répulsion est l'expression émotionnelle d'une sagesse profonde, qui s'étend au-delà du pouvoir de la raison qui ne peut pleinement l'articuler ».

Cependant, certains[106] ont objecté que se cachait derrière cette sagesse du dégoût un postulat gênant, celui selon lequel le dégoût, la répugnance puisse être la marque de quelque sagesse notamment en raison du fait que le dégoût a permis de justifier beaucoup de choses, dont le racisme ou l'homophobie. De plus, ce qui était dégoûtant hier ne l'est plus aujourd'hui, notamment parce que les meurs évoluent, ce qui fait peser sur l'idée d'une sagesse de la répulsion un certain doute : ne serait-elle pas plutôt l'instrument d'un certain conservatisme ?

Toutefois, Leon Kass admet cette critique, la prenant en compte, admettant que « *revulsion is not an argument* » (la révulsion n'est pas un véritable argument), admettant le relativisme du dégoût (*some of yesterday's repugnances are today calmly accepted :* certaines des répugnances d'hier sont aujourd'hui calmement acceptées), ajoutant toutefois que ce contre-argument connait des exceptions « in such cases », « dans certain cas ». En effet, si l'aversion est sagesse, c'est qu'elle est le résultat d'une « *knee-jerk negative reaction* », d'une réaction négative qui tient du réflexe, de l'instinct, de l'intuition qui justifie l'objection à certaines pratiques, avant même que la raison ne vienne en rendre compte. Le dégoût empêche et interdit des comportements dommageables, nuisibles, qui pourraient faire craindre à la vie des hommes, il est donc comme la peur, l'autre nom de l'instinct de survie, une autre de ces manifestations. Le dégoût est intuitif, ne faisant donc pas appel à la raison, il est ce qui va nous donner l'intuition que tel acte est juste, alors même que la raison sera incapable d'expliquer pourquoi, et le dégoût va nous faire apparaître cela comme une évidence. Pas besoin de raisonnement, de déduction pour savoir que le clonage est mauvais, le dégoût nous en donne immédiatement l'intuition, nous le faisant savoir de façon immédiate.

Ce serait ainsi l'intuition qu'il y a là quelque chose d'intrinsèquement dommageable, qui s'exprime par le dégoût, qui aurait permis d'ériger l'inceste en interdit. Comment expliquer sinon que ce dernier soit l'objet d'un interdit universel, et ce depuis extrêmement longtemps, s'il n'est pas le résultat d'une intuition ? Le fait que l'inceste est nocif en raison de la consanguinité qu'il engendre n'était surement pas un fait connu à l'époque où il a été érigé en interdit. D'après Leon Kass, personne ne peut réellement justifier pourquoi telle action nous apparaît intuitivement juste ou injuste, bonne ou mauvaise, la raison en est tout simplement incapable, puisque cela serait du seul ressort de l'intuition :

> Quelqu'un peut-il vraiment donner un argument parfaitement satisfaisant à l'horreur qu'est l'inceste père-fille (même consenti), ou au fait d'avoir des relations sexuelles avec des animaux, ou de mutiler un cadavre, ou de manger la chair humaine, ou même simplement (simplement!) de violer ou d'assassiner un autre être humain? L'échec de tous à donner une justification rationnelle

[106] Comme Martha Nussbaum qui s'oppose à ce que la notion de dégoût puisse être à base de la morale car elle a été utilisée très souvent pour autoriser et légitimer la persécution.

> pleine et entière de son dégoût à l'égard de ces pratiques ne rendrait-il pas cette révulsion éthiquement suspecte ? Pas du tout. Au contraire, nous nous méfions de ceux qui pensent qu'ils peuvent rationaliser notre horreur, par exemple, en essayant d'expliquer l'énormité de l'inceste avec des arguments portant sur les risques génétiques de la consanguinité.[107]

Ainsi, il est clair pour Leon Kass que ces réactions courantes face au clonage qui le jugent comme un acte «*offensive*», «*grotesque*», «*revoltant*», «*repugnant*»[108] sont l'expression de la même sagesse intuitive qui condamnait l'inceste ou le meurtre, en cela que cette répulsion est la manifestation en l'homme du sentiment que quelque chose a été violé, que des limites ont été repoussées. Il conclut alors :

> Le dégoût contre le clonage humain appartient à cette catégorie. Nous sommes repoussés par la perspective du clonage d'êtres humains non pas à cause de l'étrangeté ou de la nouveauté de cette entreprise, mais parce que nous avons l'intuition immédiate et que nous sentons immédiatement et sans argument, la violation des choses que nous chérissons à juste titre. La répugnance, ici comme ailleurs, se révolte contre les excès de la volonté humaine, nous avertissant de ne pas transgresser ce qui est infiniment profond et innommable. (...) La répugnance est peut être la seule voix qui nous reste et qui nous parle pour défendre le noyau central de notre humanité. Peu profondes sont les âmes qui ont oublié comment frissonner. (...) À la pollution et à la perversion, la réponse adéquate ne peut qu'être l'horreur et la répulsion, et inversement généralisée l'horreur et la répulsion sont une preuve *prima facie* de laideur et de la violation.[109]

Cette sagesse n'a donc certes aucun fondement dans la raison, mais ce n'est pas, selon Leon Kass, une raison pour la renier et y renoncer, car elle a un fondement, certes non pas dans la raison, mais dans cette intuition selon laquelle avec le clonage humain une barrière infranchissable a été franchie, que le clonage viole quelque chose. Cette intuition en effet est finalement « une instance » de la proposition pascalienne selon laquelle « le cœur a ses raisons que la raison ne connait pas », ou comme la transforme Leon Kass : « le cœur a ses raisons que la raison ne peut pas entièrement connaitre »[110]. Ce dégoût face au clonage humain est donc l'expression d'une sagesse intuitive, innée que l'homme doit prendre en compte quand bien même la raison ne peut réellement l'expliquer, parce qu'elle lui serait première.

---

[107] KASS Leon, *Op. Cit.* p 551. "Can anyone really give an argument fully adequate to the horror which is father-daughter incest (even with consent), or having sex with animals, or mutilating a corpse, or eating human flesh, or even just (just!) raping or murdering another human being? Would anybody's failure to give full rational justification for his or her revulsion at theses practices make that revulsion ethically suspect? Not at all. On the contrary, we are suspicious of those who think that they can rationalize away our horror, say, by trying to explain the enormity of incest with arguments about the genetic risks of inbreeding."

[108] *Ibid.* p 556 : « Insultant, grotesque, révoltant, répugnant ».

[109] *Ibid.* p 559 : "The repugnance at human cloning belongs in this category. We are repelled by the prospect of cloning human beings not because of the strangeness or novelty of the undertaking, but because we intuit and feel immediately and without argument the violation of things that we rightfully hold dear. Repugnance, here as elsewhere, revolts against the excesses of human willfulness, warning us not to transgress what is unspeakably profound. (…) Repugnance may be the only voice left that speaks up to defend the central core of our humanity. Shallow are the souls that have forgotten how to shudder. (…) To pollution and perversion, the fitting response can only be horror and revulsion; and conversely generalized horror and revulsion are *prima facie* evidence of foulness and violation".

[110] *Ibid.* p. 559. "This is finally one of those instances about which the heart has its reasons that reason cannot entirely know".

Mais comment cette sagesse est-elle prise en compte par les hommes ? A quoi mènent dans les faits les mises en garde que cette sagesse de la répulsion nous révèle ? Cette sagesse, comme toute sagesse, nous exhorte donc dans un premier temps à rester prudent face aux avancées techniques telles que le clonage, et à les questionner ensuite. Cette prudence nous évite en effet de prendre des risques inconsidérés et nous exhorte a faire attention, à agir avec mesure et prévoyance, bref à agir par précaution. La crainte qu'inspire le clonage humain, la peur qu'il viole quelque chose d'intrinsèque et qu'il se révèle essentiellement mauvais, en soi et dans ses usages, et l'aversion qui en résulte alors pousse les hommes à agir selon « le principe de précaution ».

3.3. Le principe de précaution à l'épreuve

3.3.1. Définition du principe de précaution

Le principe de précaution qui vit le jour dans les années 70 en Allemagne existe afin de faire face aux nouveaux risques que font émerger les nouvelles technologies, dont le clonage, afin d'éviter de potentiels dangers. Ce principe de précaution (appelé couramment PP) a ainsi pour but d'offrir une ligne de conduite aux hommes afin que ceux-ci sachent comment réagir face à des risques imprévisibles, incertains, non encore advenus, mais qui peuvent s'avérer véritablement catastrophiques. Le principe de précaution s'appuie sur la sagesse de répulsion au sens où le principe de précaution prend en compte l'intuition que révèle cette dernière selon laquelle les nouvelles technologies peuvent mener à des conséquences néfastes. Ce principe de précaution ne repose toutefois nullement sur la simple inquiétude ou émotion puisqu'il est une « règle de décision rationnelle, fondée sur l'éthique »[111] : s'il se sert donc de l'inquiétude c'est seulement en cela qu'elle nous révèle, qu'elle met au jour notre intuition selon laquelle il y a ou aura violation de quelque chose.

Ce principe est donc un « modèle anticipatif »[112] qui doit prédire les risques potentiels pour les éviter ; il s'agit donc « d'une action *précédant le dommage* », et ce même si nous ne sommes sûrs de rien et que ces risques sont incertains, éventuels, contingents. Cette contingence des risques ne doit pas nous empêcher de réfléchir sur leur possibilité : ce n'est pas parce que ces risques sont incertains, qu'ils pourraient ne pas avoir lieu, qu'il faudrait les oublier car s'il se peut qu'ils ne se produisent pas, il se peut aussi qu'ils se produisent et mieux

[111] UNESCO COMEST : Commission mondiale d'éthique des connaissances scientifiques et des technologies. *Le principe de précaution*, mars 2005, p. 16 « ce que le PP n'est pas » (page consultée le 30 mai 2010) <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/about-ethics/> ou <www.unesco.org/shs/ethics>.
[112] *Ibid.* p. 7.

vaut alors, par prudence, par vigilance, en bref par précaution, être prêt à cette éventualité. Comme le souligne Mark Hunyadi en définissant le principe de précaution :

> Lorsqu'il y a présomption raisonnable d'un risque déraisonnable, l'absence de certitude scientifique quant à la réalisation de ce risque ne doit pas être prétexte à retarder l'adoption de mesures visant à limiter ou à limiter ce risque. [113]

Idée qu'il reformule en citant Pierre Lascoumes qui « l'exprime sous forme d'adage : "dans le doute sur l'existence et la portée des faits potentiellement négatifs, sur l'homme ou l'environnement, d'un produit ou d'une activité, ne t'abstiens surtout pas. Engage au contraire une démarche d'évaluation du danger et de recherches des moyens de la maitriser »[114] . Quant à l'UNESCO, elle définit d'ailleurs le principe de précaution comme « une stratégie visant à prendre en compte les incertitudes scientifiques dans l'évaluation et la gestion des risques. C'est une sagesse dans l'action face aux incertitudes : "regardez où vous mettez les pieds", "mieux vaut être trop prudent", et beaucoup d'autres dictons plus ou moins proverbiaux expriment ce type de sagesse »[115], auxquels on peut également ajouter « mieux vaut prévenir que guérir ».

Mark Hunyadi distingue d'ailleurs trois approches du principe de précaution : une approche catastrophique, celle de Hans Jonas « qui ordonne le PP en fonction du risque maximal envisageable, c'est-à-dire la destruction de l'humanité », l'approche prudentielle, « qui fait de la précaution la version moderne de la prudence traditionnelle », et enfin l'approche dialogique, qui met « l'accent sur les procédures communicationnelles qui doivent êtres mises en œuvre pour aboutir (…) à des décisions acceptables par tous »[116]. Nous n'allons pas entrer dans le détail de toutes ces approches, ni analyser leur différences car tel n'est pas véritablement notre propos, mais nous allons cependant, pour mieux définir ce qu'est le principe de précaution, nous pencher sur leur similitude.

Dans tous les cas en effet, et plus encore chez Hans Jonas, le principe de précaution s'inscrit dans un futur et prend en compte la survie des générations futures. Il est donc un principe d'éthique « intergénérationnelle »[117], intergénérationnel car chaque génération devant prendre en compte ce que sera le futur en fonction des conséquences de ses actions présentes, et éthique car il existe un impératif moral à assurer aux générations futures une vie authentique. Hans Jonas en effet reprend à sa façon l'impératif kantien qu'il transforme ainsi :

---

[113] HUNYADI Mark, *Je est un clone, l'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, p. 152.
[114] *Ibid.* p. 153/154.
[115] UNESCO, *Op. Cit*, p. 16 (Soulignons d'ailleurs l'emploi du terme « sagesse »).
[116] HUNYADI Mark, *Op. Cit.* p. 158.
[117] UNESCO, *Op. Cit*, p. 8.

« Agis de façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie authentiquement humaine sur terre » ou « agis de façon que les effets de ton action ne soient pas destructeurs pour la possibilité future d'une telle vie ». Ainsi le principe de précaution s'interroge sur les risques que font encourir l'usage de certaines technologies de détruire la valeur particulière de l'homme qu'est son existence chez Hans Jonas par exemple, ou qui mène à un risque de nuisance pour les autres approches, et suite à cette réflexion, il permet de décider d'interdire l'usage de cette nouvelle technologie en prenant en compte le pire de ses effets possibles parmi tous ceux possibles qu'elle peut avoir.

3.3.2. Les limites du principe de précaution

Le principe de précaution se traduit donc concrètement par la décision d'agir (en autorisant quelque chose ou en légiférant dessus pour limiter les dégâts) ou de ne pas agir en fonction des risques encourus. Or c'est là que le principe de précaution est mis à l'épreuve, entre ceux qui soutiennent que ce principe mène à l'inaction (il serait alors un principe d'abstention) et ceux qui soutiennent inversement qu'il mène à une nouvelle forme d'action (il serait alors un véritable principe d'action).

Les premiers maintiennent que « le PP conduit à une inaction généralisée, parce que paralysant toute initiative novatrice, par définition risquée »[118]. Pour eux en effet, cette peur est paralysante et s'apparente même à une peur de l'inconnu, ou comme pour Jacques Montagut, il mène non pas tant à l'inaction qu'à des comportements irrationnels et étranges :

> « Aujourd'hui, le principe de précaution sévit dans un excès irrationnel et un déni de la réalité scientifique. Il conduit à de curieux comportements. Dans un élevage, les animaux clonés sont séparés des autres, comme s'ils étaient porteurs d'une maladie contagieuse susceptible de traverser clôtures et pâtures. Des précautions particulières sont prises pour la traite du lait de vaches clonées, jugé impropre à la consommation.[119]

Mais dans la peur de l'inconnu évoquée plus haut, on retrouve la peur ancestrale de l'innovation technique ou des nouveaux savoirs qui impliquent de repenser l'homme. Pensons ainsi aux scientifiques comme Galilée ou Copernic qui se sont confrontés à l'autorité religieuse de leurs époques qui refusait d'accréditer leurs nouvelles théories selon laquelle la terre tourne autour du soleil et non l'inverse. A l'époque, face à des théories qui visaient à expliquer que la terre n'était pas au centre de l'univers, les réactions étaient les mêmes que celle que la sagesse de la répugnance fait sienne : dégoût, horreur, blâme, … Cette découverte ne fut pas facile à accepter car elle remettait en cause la vision anthropocentriste alors de mise au 16e siècle,

[118] HUNYADI Mark, *Op. Cit.* p. 156/157.
[119] MONTAGUT Jacques, *Op. Cit.* p. 53.

obligeant les hommes à repenser leur place dans le monde et à se repenser eux-mêmes. Cette première découverte qui obligea les hommes à se décentrer d'eux-mêmes, fut ce que Freud nomme la première « blessure narcissique » [120] que « la science à infligé à l'égoïsme naïf de l'humanité », consistant en un « grave démenti » de l'idée selon laquelle l'Homme serait au centre de l'univers, et qu'il ne serait « qu'une parcelle insignifiante du système cosmique ». A cette première blessure narcissique s'ajoute une deuxième blessure, infligée par les travaux de Charles Darwin qui tendent à prouver une fois de plus que l'homme n'a aucune « place privilégiée dans l'ordre de la création ». Freud quant à lui fut celui qui révéla la troisième blessure, le troisième démenti « à la mégalomanie humaine », en prouvant que l'homme n'est pas non plus maître de son moi, le véritable maître de l'homme étant son inconscient, l'homme en étant « réduit à se contenter de renseignements rares et fragmentaires sur ce qui se passe, en dehors de sa conscience, dans sa vie psychique ». Peut-être alors le clonage n'est-il qu'une nouvelle forme de révolution technoscientifique qui va obliger l'homme à se repenser à nouveau. Peut-être alors le clonage humain constituerait-il la quatrième blessure narcissique de l'homme, une autre preuve qui vient démentir son importance et sa place dans le monde, et où les hommes, loin d'être des êtres uniques, deviendraient remplaçables. D'où l'on peut conclure avec Freud que c'est parce que le clonage est compris contre une menace, une blessure narcissique, un démenti, qu'il mène comme toutes les autres théories qui portent atteinte à l'égo humain, à une « levée générale de boucliers contre la science, l'oubli de toutes les règles de politesse académique, le déchainement d'une opposition qui secoue toutes les entraves d'une logique impartiale ».

Il ne faudrait donc pas dire non à la science, ses avancées et autres nouvelles applications techniques car ce serait par la même occasion refuser de se remettre en question, ce qui s'apparente à une forme de dogmatisme, ce qui est proprement antiphilosophique. La perturbation intellectuelle qui a résulté de ces découvertes n'étaient pas le signe qu'elles étaient fausses mais bien le signe que les hommes n'étaient pas près, eux, à admettre cette vérité. Certes, aujourd'hui nous ne vivons plus dans le même contexte qu'au 16^{e} siècle et nous avons plus à craindre des applications pratiques des théories que des théories elles-mêmes qui ont fait naitre de nouveaux devoirs, car ces applications peuvent être aussi bénéfiques que dévastatrices, mais il n'empêche que « qui ne tente rien n'a rien », ce qui ne signifie pas bien sur et loin de là, qu'il faille prendre des risques inconsidérés et laisser faire la « science sans conscience ».

[120] FREUD, *Introduction à la psychanalyse*, p266.

Mais cette critique d'une peur qui serait aussi bien paralysante pour l'action que pour la science et l'accumulation de savoir est récusée par Mark Hunyadi, qui fait plutôt parti des seconds. Il estime d'ailleurs que cette critique n'est qu'un acte de mauvaise foi car « s'il peut effectivement s'agir de s'abstenir de *certaines* actions jugées potentiellement trop dangereuses, il s'agit avant tout d'agir, mais "d'agir dans un monde incertain" ». A ce titre, le principe de précaution « est bien plus générateur qu'inhibiteur de connaissances »[121] ou d'inaction. En effet, Hans Jonas développe une « heuristique de la peur », c'est-à-dire une science qui analyse et permet la découverte de faits et de nouvelles théories. Mark Hunyadi assure que chez Hans Jonas, la peur n'est pas cette « peur paralysante qui inhibe l'action ; c'est une heuristique au contraire, c'est à dire un instrument de connaissance, une peur qui révèle, au sens photographique du terme, que quelque chose doit être pensé ou repensé, elle n'est que le prélude à la réflexion ou à l'action réfléchie, un prologue à la prudence »[122]. D'autant, insiste-t-il, que si telle pratique se voit interdite, rechercher des moyens de la contourner et de résoudre les problèmes qu'elle pose peur mener à une nouvelle forme de savoir.

Nous sommes d'accord avec le fait que le principe de précaution est porteur d'un avertissement et qu'en ce sens il donne à penser les problèmes des nouvelles technologies, leurs conséquences et les moyens de les éviter, ce qui mène à une forme de nouveaux savoirs. Cependant, en pratique, fort est de constater malheureusement que cette peur, amplifiée par les médias qui jouent le rôle de catalyseur, a bel et bien mené à une certaine paralysie, en tout cas, dans le domaine du clonage et n'a pas vraiment mené à une forme d'heuristique. Au contraire, les pratiques de clonage humain comme de clonage à visée thérapeutique ont été interdites par presque tous les États, en raison notamment du fait qu'autoriser le clonage à visée thérapeutique risquait d'ouvrir la voie au clonage reproductif, puisque les deux pratiques partagent le même socle initial commun. La Grande Bretagne[123] considère en revanche que cet argument ne tient pas, d'une part car ce serait limiter la recherche sur les cellules, et d'autre part car limiter la science reviendrait à fermer des possibilités de découvertes.

En outre, même si le principe de précaution est valable (notamment pour le clonage humain, nous avons justement pour but de montrer en quoi il pourrait mener à des conséquences désastreuses notamment pour le clone), il n'en reste pas moins qu'en pratique, le principe de précaution, surtout dans son approche catastrophique, a dans les faits du mal à

---

121 HUNYADI Mark, *Op. Cit.* p. 156/157.

122 *Ibid.* p. 160.

123 La Grande Bretagne a une situation originale : elle « interdit radicalement le clonage reproductif et permet clairement la fabrication de cellules somatiques par transfert de noyau, [considérant] que l'argument selon lequel cette dernière serait une porte ouverte sur le clonage reproductif ne tient pas » Propos de Henri Atlan, recueillis par Paul Benkimoun, *Le Monde. Op. Cit.*

persuader de sa pertinence : même si les catastrophes sont pratiquement certaines, l'homme ne veut y croire, et dès lors, ne peut agir. « Ce que retient donc Dupuy, c'est la capacité, ou plutôt l'incapacité du scénario du pire à mobiliser l'action. Le statut ontologique de la catastrophe est le statut d'un possible non réalisé : un statut trop faible pour provoquer (quasi causalement) la croyance en sa vérité. (…) savoir n'est pas croire, dont le leitmotiv est de dire : le problème du PP n'est pas de gérer l'incertain, mais d'agir sur l'incrédulité, car *nous ne croyons pas* à la catastrophe inéluctable ; il y a impossibilité de croire que le pire va arriver »[124].

On retrouve au fond l'ambivalence du Mythe de Prométhée qui vole à Héphaïstos et à Athéna, déesse de la sagesse, « la connaissance des arts avec le feu, car, sans le feu, la connaissances des arts est impossible et inutile, et il en fait présent à l'homme »[125], ce qui ne plut pas à Zeus qui punit les hommes en retour, leur envoyant Pandore et une boite, qu'elle ouvre et d'où s'échappent tous les maux qui vont s'abattre sur les hommes. Ce mythe est donc ambivalent au sens que Prométhée, en tant que héros civilisateur, fait passer l'homme de l'état de nature à l'état de culture, ce qui est positif mais en même temps, l'homme est puni pour avoir accédé à cette connaissance, qui est pourtant le propre de l'homme. Si l'homme avait dû réfléchir aux risques qu'impliquait la détention du feu, s'il avait agi avec le principe de précaution, il n'aurait jamais pu être civilisé, il ne serait pas ce qu'il est aujourd'hui. Sans cette prise de risque, les hommes n'auraient jamais été civilisés, il leur a fallu passer par cette violation, par cette expérimentation pour se constituer, ce qui signifie également vivre avec les conséquences néfastes du progrès, son autre visage. Ainsi, malgré les possibles conséquences négatives de la connaissance et de la science, le risque est bénéfique au sens où il permet à l'homme de se constituer. Ainsi ce mythe est ambivalent car il peut être utilisé de deux façons, selon que l'on veuille montrer que la prise de risque mène nécessairement au malheur ou selon que l'on veuille montrer que cette prise de risque est essentielle à l'homme. Dans tous les cas, ce mythe nous enseigne qu'il faut certes être prudent, et qu'en ce sens la peur est donc rationnelle, en cela qu'elle mène les hommes à s'interroger et à remettre en cause leurs innovations, mais que sans prise de risque, l'homme stagne dans son savoir et n'évolue pas.

Le principe de précaution suffit donc philosophiquement et est même productif car il nous oblige à penser ce qui peut poser problème avant que le problème ne se pose effectivement, il invite donc à une forme de scepticisme qui va venir interroger le bien fondé de ce que la sagesse de la répugnance nous enseigne ou nous indique, pour comprendre si la crainte intuitive que nous ressentons est valable ou non. Cependant, dans le cadre de l'action,

[124] HUNYADI Mark, *Op. Cit.* p. 162.
[125] PLATON, *Protagoras*, 320c-321c.

il n'est pas sûr qu'il suffise réellement, menant dans les faits, en tout cas, en ce qui concerne le clonage humain, à une paralysie qui si elle est légitime pour le clonage humain, ne l'est peut-être pas tant en ce qui concerne les autres domaines adjacents au clonage.

Conclusion

Ce que nous enseigne donc *the wisdom of repugance*, la sagesse de répulsion c'est que derrière les réactions *a priori* irréfléchies à l'annonce d'un exemple de clonage humain se cache l'intuition que le clonage humain violerait une frontière qu'il ne faudrait pas dépasser, qu'il concerne donc quelque chose d'essentiel, peut-être même l'essence de l'homme. Dans tous les cas, ces réactions sont porteuses d'un avertissement qui s'incarne dans le principe de précaution qui en appelle à la prudence de tous quant à une pratique qui pourrait découler sur le pire, non pas tant peut-être à la déshumanisation complète des hommes ou à la destruction de toute vie humaine, selon la vision catastrophique de Hans Jonas, mais en tout cas, à des dommages, des préjudices graves.

Cette sagesse liée au principe de précaution qui nous invite à penser, en guise de prévention c'est-à-dire en avance des dommages futurs, nous convie donc à penser ce qui dans le clonage humain peut provoquer un dommage tel que cette pratique devrait être interdite, selon ce que commande le principe de précaution. Qu'est-ce qui alors dans le clonage humain est susceptible de provoquer des dégâts sur l'homme ? Serait-ce le fait que le clonage humain, parce qu'il reproduit au sens de répliquer, qu'il crée un double d'un être déjà existant touche à la sphère sacrée de l'identité ? Nous avons vu en effet que le double crée l'angoisse, la peur, le dégoût, l'aversion, tout comme le clonage, serait-ce parce que ce dernier donne naissance au premier ? Et qu'est-ce que cela implique alors, quelles en sont les conséquences éthiques ? Pour répondre, à nous de nous pencher sur ce qu'est l'identité pour comprendre en quoi le clonage viendrait la ruiner ou l'endommager.

Partie 2

-

Le clone, copie identique en tout point du cloné ?

Introduction

S'il est un lieu commun courant quand on aborde le clonage, c'est celui selon lequel le clone aurait à subir des dommages du fait qu'il serait en tout point la réplique exacte du cloné, à tel point que le clone pourrait se substituer au cloné et inversement. On dépeint d'ailleurs le processus de clonage comme un processus de photocopie et le clone serait un *xerox copy,* une photocopie d'un être vivant. Tel est aussi le cas dans le film *The Island*[126] de Michael Bay où les protagonistes Lincoln Six-Echo et Jordan Two-Delta qui sont les clones de deux milliardaires, dont ils sont la réplique si parfaite qu'ils vont pouvoir, à la fin du film, prendre leur place dans la société sans que personne ne le soupçonne. Mais cette substitution ne se fait pas sans mal, l'identification à l'autre vient perturber la différenciation, l'affirmation de soi : la similarité, voire l'identité du clone avec le cloné gêne et contrarie la constitution de soi, la formation de son identité propre. En bref, le clone aurait à subir des dommages du fait que son identité propre lui serait reniée en cela qu'il serait la réplique d'un être déjà existant. Ainsi :

> D'autres biologistes moléculaires condamnent le principe du clonage comme une atteinte inadmissible à l'individualité et à l'originalité spécifique auquel a droit un être humain. Ils réclament le droit pour chaque individu de posséder un patrimoine génétique personnel et unique. Le généticien français Axel Khan écrit par exemple : "peut-être avons-nous été créés à l'image de Dieu, mais pas à celle d'un autre homme" (Axel khan, *Et l'homme dans tout ça ?* Nil Edition, 2000, p. 237.) ; ou encore : "la reproduction par clonage, ce serait fabriquer un enfant qu'on aurait pré-dessiné, depuis son enveloppe extérieure jusqu'aux caractéristiques de son patrimoine génétique… Une personne qui serait telle qu'une autre volonté l'aurait voulue, semblable à un corps ayant déjà vécu" (René Frydman, Muriel Fils-Trêves, Béatrice Koeppel. *Les procréations médicalement assistées : vingt ans après*. Edition Odile Jacob. 1998. « Quelles dignité pour l'embryon humain ? » Axel Kahn, p. 208.)[127].

Le clonage, créant deux êtres identiques, viendrait donc ruiner l'identité du sujet en cela qu'il ruine un soi-disant « droit à l'unicité du sujet » : D. Brock affirme ainsi que le clonage viole « le droit à une identité qui soit unique »[128]. Pour Hans Jonas également, le clonage nuit en cela qu'il fait perdre au clone le sentiment de son unicité, comme si le fait d'être un clone, d'avoir le même patrimoine génétique qu'un autre amoindrirait l'identité unique, propre qu'une personne doit avoir[129].

Mais si cette proposition selon laquelle le clonage viendrait à ruiner l'identité du clone est peut-être valable (puisque le clone étant une copie parfaite il n'a plus accès à une identité

---

126 BAY, Michael. *The Island*, Warner Bros, 2005.

127 CHNEIWESS, Hervé ; NAU, Jean-Yves. *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*. p. 34 et 35.

128 GOFFI, Jean-Yves. *Regards sur les technosciences*. p. 157.

129 NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, Human Cloning : report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission. In : SHERLOCK RICHARD ET MORRY. JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*. Boston : Rowman & littlefield publishers, Inc, 2006.

unique) il n'est pas sûr pour autant que l'identité du clone soit ruinée du fait même d'être une copie, car est-il seulement véritablement une copie ou bien n'est-ce là qu'une étiquette, une idée reçue ? Il s'agit donc pour nous ici de déterminer si le clonage vient ruiner ou non l'identité du clone, en détruisant son unicité : le clonage poserait alors un problème d'ordre ontologique pour le clone, il toucherait à son être, à son existence, au mode sur lequel va se jouer son existence. Pour répondre il nous faut donc déjà commencer par définir ce que l'on entend par identité : était-ce l'unicité comme ceux qui prétendent que le clonage viendrait ruiner un « droit à l'unicité » le proclament ? Bref, qu'est-ce qui constitue l'identité d'une personne ?

Chapitre 4 – En quoi le clonage pose-t-il problème quant à l'identité du clone ? Définition de l'identité

4.1. Identité numérique et identité qualitative

4.1.1. Mêmeté et identité numérique

L'identité définit premièrement la *mêmeté* ou *substitutivité*, comme lorsque l'on déclare qu'une chose est identique à une autre au sens où cette chose est la même chose : deux ou plusieurs choses sont comprises comme ne faisant qu'une au sens justement où elles sont identiques. C'est ainsi que l'on dit que l'Etoile du Matin est identique à l'Etoile du Soir, car les deux désignent Vénus, que le lac Léman est identique au lac de Genève[130] car les deux désignent le même lac… L'identité ainsi définie est le « caractère d'un individu ou d'un être assimilable à cet égard à un individu dont on dit qu'il est identique au sens où il est "le même" »[131]. Si cette identité là est mêmeté, c'est parce que le terme d'identité dérive de *identitas*, qui dérive de *idem*, « le même » et signifie donc qu'une chose ou une personne est la même qu'une autre car il n'existe aucune différence entre elles. L'identité est donc la qualité qui fait qu'une chose est la même qu'une autre, et que deux choses identiques ne sont donc qu'une, les mots différents n'étant alors que des façons différentes de l'exprimer, deux descriptions différentes pour dénommer un même fait[132]. Bref, sont identiques deux choses qui en ce sens, ne sont qu'une seule et même chose, cette identité comme mêmeté « signifie unicité : le contraire est la pluralité »[133] : lors d'un quiproquo, mon voisin me parle de la personne A en utilisant son surnom « B » que je ne connais pas, je ne sais donc pas qu'il s'agit de la personne A. De mon côté, je parle également de la personne A, mais en employant son véritable nom

130 Exemples tirés de LALANDE, *Vocabulaire de Philosophie,* p. 455.
131 *Ibid.*
132 FREGE, Gottlob. *Sens et dénotation.* Selon Frege, A et B sont identiques en cela qu'ils dénotent le même objet.
133 RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre.* p. 140.

« A ». Ces deux personnes « A » et « B » sont en réalité identiques, elles partagent les mêmes propriétés qualitatives, qui permet de les qualifier comme « être grand », « être intelligent », « avoir une voiture rouge », « être aimé de … »…, et numériques : elles sont une seule et même personne. Lorsque mon voisin se rendra compte de l'identité entre la personne A et la personne B, il s'exclamera d'ailleurs « mais je te parle de la *même* personne ! ». Cette mêmeté correspond donc alors également à la substitutivité car « la règle de substituabilité des identiques découle du principe d'identité : dans un même contexte C, on peut substituer *salva veritate* les noms d'un même objet »[134].

Le premier sens d'identité correspond donc bien à la mêmeté, qui correspond en fait à l'identité numérique : il suffit que deux objets soient identiques numériquement, c'est-à-dire en étant le même objet malgré des dénominations diverses, pour qu'ils soient identiques qualitativement et qu'ils partagent les mêmes propriétés. C'est parce que deux objets sont numériquement identiques qu'ils vont être qualitativement identiques. Mais la réciproque est-elle vrai ?

4.1.2. Identité qualitative et « principe des indiscernables »

A l'évidence, non. En effet, si deux objets numériquement les mêmes sont identiques, partageant les mêmes propriétés, puisqu'ils sont *eidem*, la réciproque n'est pas vraie : je peux être en présence de deux objets partageant les mêmes propriétés, sans que l'un soit réductible à l'autre, par exemple parce que ces objets sont distincts dans le temps ou l'espace, ce qui les empêche d'être un seul et même objet. Puisque le fait d'être numériquement identique entraine une identité qualitative, inversement, le fait de ne pas être numériquement identique entraine le fait qu'il n'y a pas d'identité qualitative : toute différence numérique est donc logiquement une différence qualitative. Qu'est-ce que l'identité qualitative ? Paul Ricœur la définit comme « ressemblance extrême » : « nous disons de X et de Y qu'ils portent le même costume, c'est-à-dire des vêtements tellement semblables qu'il est indifférent qu'on les échange l'un pour l'autre »[135]

C'est là le « principe des indiscernables » de Leibniz selon lequel on doit conclure que tant qu'un être n'est pas le même qu'un autre numériquement, alors il en est différent qualitativement : pour simplifier, par ce principe, il n'y a jamais deux individus parfaitement identiques, sinon, il s'agit de la même personne. Par conséquent, deux êtres qui partagent toutes les mêmes propriétés, qui sont en tout point qualitativement identiques, sont

134 VEZEANU, Ion. *Impossibilia Moralia.* p. 73.
135 RICŒUR, Paul. *Op. Cit.* p141.

discernables, grâce au fait que leur situation dans l'espace permet de les différencier, de les distinguer, de les individualiser. Prenons l'exemple de ces deux étoiles :

Étoile A *Etoile B*



Ces deux étoiles sont identiques car qualitativement indiscernables : si je veux me rapporter à l'une ou à l'autre, si je veux les différencier, je ne peux pas me référer à une description de leur qualité : je ne peux pas me référer à l'étoile A en disant « l'objet aux cinq branches, à la superficie x, blanche » car cela décrit également l'étoile B. Qualitativement, ces deux étoiles sont indiscernables mais tel n'est pas le cas numériquement. En effet, si nous placions ces deux étoiles sur un plan, elles seraient distinguables par leurs coordonnées, l'une à gauche et l'autre étant à droite. Des lors, selon Leibniz, « deux objets réels ne peuvent être indiscernables », qualitativement et numériquement, « sans se confondre rigoureusement ». Bref, les choses restent discernables en tout temps et tout lieu, même si elles sont identiques, ne serait-ce que parce que leurs repères spatio-temporels nous permettent encore de les différencier, en rendant encore possible l'acte de référence. Si nous pouvons nous référer à l'étoile A, c'est parce que l'on utilise des références telles que « celui-là », « celui-ci », « à gauche », « en haut », « à droite », « derrière », qui sont encore des formes de description qui donnent des informations qualitatives, qui nous permettent de caractériser tel objet de tel autre, quand bien même ils sont identiques dans toutes leurs autres propriétés. Les choses sont donc toujours discernables par leur seule position spatio-temporelle, qui induit une différence d'ordre numérique : il n'y a « dans la nature rien d'indiscernable ou d'identique ».

4.1.3. Limites du « principe des indiscernables »

Cependant, la situation spatio-temporelle suffit-elle pour distinguer deux individus semblables ? Ici, les expériences de pensée peuvent nous éclairer : si l'on poursuit le raisonnement de Leibniz plus loin, en l'appliquant par exemple aux expériences de pensée telle que le clonage, il apparaît que cette différenciation spatio-temporelle ne suffit pas véritablement. Imaginons ainsi, comme le fait Derek Parfit[136] que je sois entièrement dupliquée, en admettant par exemple que le clonage reproduise absolument toutes mes propriétés aussi bien physiques que mentales, mon corps comme mes états mentaux. Il s'ensuivrait que mon double X serait en tout point moi, il aurait exactement les mêmes pensées, les mêmes attitudes, bref il serait « moi » : si on imagine qu'il « est possible de

[136] VEZEANU, Ion. *L'identité personnelle à travers le temps, de quelques difficultés en philosophie de l'esprit.* p. 111.

reproduire exactement une personne humaine ayant toutes ses caractéristiques physiques et psychiques, en sorte que le *duplicatum* soit parfaitement semblable à l'original », sa réplique « pensera qu'elle est lui ». « Ceci nous permet d'inférer que, dans la mesure où l'original et sa copie ont les mêmes dispositions personnelles, on peut soutenir qu'elles ont la même personnalité »[137] Nous partagerions exactement les mêmes qualités, nous serions donc identiques qualitativement, partageant ainsi la même personnalité. Il est clair que nous sommes deux personnes distinctes au sens où nous n'occupons pas le même lieu en même temps, mais du point de vue interne du sujet, la situation se complexifie et l'argument de la différence spatiale n'est plus suffisant puisque du point de vue interne du sujet dupliqué et de la copie, chacun prétend être la même personne. Entre le double et la copie, malgré le fait qu'ils sont identiques en tout, malgré le fait qu'il « y a entre eux une relation d'identité qualitative puisqu'ils sont exactement pareils », il ne s'ensuit pas, comme le croyait Leibniz, qu'ils sont mêmes numériquement, et qu'ils ne soient donc qu'une seule et même personne.

> Mais, même si nous supposons que *toutes* les qualités et les propriétés d'une personne sont reproduites parfaitement, il ne s'ensuit aucunement que l'identité numérique de la personne soit la même. Entre mon double et moi-même, il y aurait une différence numérique si importante qu'aucun d'entre nous n'accepterait, une situation limite, insupportable, à la place de l'autre. La mort de mon double n'est pas la même chose que *ma* propre mort, par exemple. [138]

Entre mon double et moi, il y a donc une différence d'identité, qui réside autre part que dans la différence qualitative, et qui ne se résume pas à la différence numérique. Face à une situation extrême, ma vie en jeu, je sais que je ne suis pas mon double et que je ne suis pas réductible à lui. Est-ce seulement parce que nous n'occupons pas le même espace que je sais que je ne suis pas mon double ? Ou bien le savons-nous respectivement pour une autre raison, par un facteur interne ? Comment puis-je savoir que mon double n'est pas moi, quand bien même en apparence, il semble l'être ? Il n'y a précisément que moi qui sais que je suis moi, comme un sentiment au plus profond de moi.

4.2. L'identité comme ipséité

Ce sentiment, c'est le principe *l'ipséité*, c'est-à-dire la conscience d'être soi malgré le temps, malgré les changements. On retrouve ici le dernier sens de l'identité, qui ne dérive plus de *idem*, mais de *ipse,* petit mot latin qui ne signifie plus « le-même » mais « lui-même ». C'est de cette identité là, comme ipséité, que nous tirons le sentiment de notre identité comme individualité : quand bien même nos qualités et toutes nos propriétés sont les mêmes qu'un

[137] *Ibid.*, p. 112.
[138] *Ibid.*, p. 113.

autre être, nous différerons par notre *ipséité*. Il s'agit du sentiment de notre « *continuité ininterrompue* »[139] entre le premier et le dernier stade du développement de ce que nous tenons pour le même individu : c'est grâce à cette continuité ininterrompue, à ce principe de permanence à travers le temps que nous sommes capables de comprendre que le chêne est le même chêne, quinze ans plus tard, alors même que la première fois où on l'aperçoit, il n'est qu'un arbuste, et que la seconde fois où on le voit, il est un arbre. Il en va de même pour l'animal, ou pour l'homme : malgré ses changements physiques dus au vieillissement ou à la croissance, nous savons qu'il s'agit toujours du même homme que nous avons en face de nous, car quelque chose en lui dure à travers le temps qui fait qu'il est le même homme, malgré ses changements physiques.

Ce dernier sens d'identité caractérise en effet ce qui dans un être reste identique, permanent, ce qui fait son unicité et son individualité, ce qui en somme permet de le déterminer « en personne », « lui-même », bref, on rejoint le registre non plus de l'identité numérique ou qualitative, mais de l'identité personnelle ou juridique. L'identité d'une personne, ce qui nous intéresse le plus ici, résiderait alors dans le fait que cette personne ait conscience d'elle-même, qu'elle ait conscience de rester la même malgré le temps qui passe, malgré ses changements, qu'elle ait conscience d'être elle et non pas quelqu'un d'autre. C'est cette identité là qui nous permet de savoir que nous sommes toujours la même personne, et que bien que nous ne sommes plus l'enfant de deux ans qui courait partout, nous savons que nous sommes toujours la même personne, vingt ans plus tard, puis cinquante ans plus tard, etc.… C'est cette identité-là qui permet, dans l'expérience de pensée précédente, de savoir que nous ne sommes pas notre double, quand bien même nous serions identiques jusqu'à avoir le même ressenti, les mêmes états mentaux, que nous partagions le même « effet que cela fait d'être soi », le *quale* de notre vécu. Comme le résume M. Blondel[140] :

> A un point de vue psychologique et métaphysique il n'y a pas d'êtres identiques les uns aux autres mais un être reste identique à lui-même dans la mesure où recueillant perpétuellement son passé dans son présent et résumant ses propres changements, il demeure solidaire de sa tradition entière, et constitue son *fieri* multiple et hétérogène en un *esse* ; *unum et idem est*.

Voltaire avait déjà conscience de cette différence en 1756 puisque dans son *Dictionnaire philosophique*, il divise l'entrée « identité » en deux sens : « ce terme scientifique ne signifie [au premier sens] que "même chose" : il pourrait être rendu en français par *mêmeté* ». Le second sens est celui de « conscience de la persistance du moi », de l'ipséité qu'il définit comme vient :

---

[139] RICŒUR, Paul, *Op. Cit.* p141/142
[140] BLONDEL, M, in LALANDE, *Op. Cit.* Remarque n°3 sur « identique »

> John Locke est le premier qui ait fait voir ce que c'est que l'identité et ce que c'est que d'être la même personne, le même soi (…) c'est la mémoire qui fait votre identité ; si vous avez perdu la mémoire, comment serez-vous le même homme ?

Pour résumer, clone et cloné ont deux façons d'être identiques : objectivement si l'on peut dire, c'est à dire si on ne s'intéresse qu'à l'ensemble des traits qualitatifs. En ce sens, extérieurement, deux clones peuvent à première vue être considérés comme les mêmes êtres : ils partagent bien les mêmes caractéristiques physiques. Mais chacun, au second sens, est identique à lui-même, grâce à l'identité réflexive qui est « absolue, atemporelle, non détruite par le temps, synchronique, *a priori*, analytique. (…) [Elle est] une relation de soi à soi (de tout ou rien) entre une unique chose et elle-même. »[141].

La question demeure alors de savoir comment nait ce sentiment selon lequel nous n'appartenons qu'à nous même, qui permet de nous individualiser.

4.3. Le principe d'individualisation à l'origine de l'identité personnelle

Descartes, dans sa *Lettre au Père Mesland du 9 février 1645*, écrit que nous avons en nous un principe d'identité qui fait que nous nous savons être le même et que nous reconnaissons autrui par delà les changements qui affectent son corps. Je n'identifie pas une personne par son seul physique, je reconnais quelqu'un à sa substance unique. Malgré les différences accidentelles de sa substance étendue, je sais qu'il s'agit de la même personne et je la reconnais. Pourquoi ? Descartes dira que

> Quand nous parlons du corps d'un homme, nous n'entendons pas une partie déterminée de matière, ni qui ait une grandeur déterminée, mais seulement nous entendons toute la matière qui est ensemble unie avec l'âme de cet homme ; en sorte que, bien que cette matière change, et que sa quantité augmente ou diminue, nous croyons toujours que c'est le même corps, *idem numero*, pendant qu'il demeure joint et uni substantiellement à la même âme. Et nous croyons que ce corps est tout entier, pendant qu'il a en soit toutes les dispositions requises pour conserver cette union. Car il n'y a personne qui ne croie que nous avons les mêmes corps que nous avons eu pendant notre enfance, bien que leur quantité soit de beaucoup augmentée, et que, selon l'opinion commune des médecins, et sans doute selon la vérité, il n'y ait plus en eux aucune partie de la matière qui y était alors et même qu'ils n'aient plus la même figure ; en sorte qu'ils ne sont *aedem numeri*, qu'à cause qu'ils sont informés de la même âme.

Le principe d'identité qui est donc à l'œuvre ici est uni d'une façon substantielle à l'âme : c'est parce que j'ai la même âme, qui est donc statique, que je peux être jugé le même : le corps change mais l'âme demeure la même. Mais en quoi ? L'âme est en effet une *res cogitans*, une chose pensante où le gérondif souligne qu'elle n'est pas une chose qui pense de temps en temps mais que cela fait partie d'elle, qu'elle ne peut cesser, ou que si elle cesse, elle n'est plus une *res cogitans*. Cette pensée qui est *res cogitans* est définie « en terme de conscience, c'est-à-dire

[141] VEZEANU, Ion. *Op. Cit.* p. 34.

comme relation immédiate à ses propres pensées » : « L'âme est donc toujours consciente »[142]. Elle est ce qui nous permet de nous penser comme objet pensant, et est le fondement de notre conscience de soi comme soi individuel. Udo Thiel précise ainsi à propos de Descartes : « du simple fait que chacun de nous se comprend comme étant une chose pensante et est capable, en pensée, de s'exclure des autres substances, qu'elles soient pensantes ou étendues, il est certain que chacun de nous, de cette façon, est réellement distinct des autres substances pensantes et de toute substance corporelle »[143].

Pour Locke, cependant, le principe d'individualisation de la personne ne peut se situer dans l'âme seule comme c'est le cas chez Descartes. Ainsi, si sa définition de la personne est très cartésienne, ce qui caractérise l'identité propre, personnelle d'un être, ne l'est pas. Locke définit en effet la personne comme :

> Un Être pensant et intelligent, capable de raison et de réflexion, et qui peut se consulter soi-même comme *le même*, comme une même chose qui pense en différents temps et en différents lieux ; ce qu'il fait uniquement par le sentiment qu'il a de ses propres actions, lequel est inséparable de la pensée, et lui est ce me semble entièrement essentiel, étant impossible à quelque être que ce soit d'apercevoir sans apercevoir qu'il aperçoit.[144]

Ici, sa définition de la personne est très cartésienne, et nous fait immédiatement penser à la *Seconde Méditation des Méditations Métaphysiques* de Descartes lorsque ce dernier déclare qu'il « est de soi si évident que c'est moi qui doute, qui entends, et qui désire, qu'il n'est pas ici besoin de rien ajouter pour l'expliquer »[145]. Par conséquent, Locke reprend en partie le concept de personne tel que défini par les cartésiens, en définissant la personne comme le concept d'un être qui a une pensée réflexive, conscient de lui-même, de ses propres pensées et de ses propres perceptions sur le monde et tout cela en gardant son identité à travers le temps et l'espace comme chez Descartes. Toutefois, Locke ne va pas dire comme le fait Descartes, que la personne garde son identité du fait que l'âme comme substance immatérielle n'est pas sujette au changement, il va donc montrer que ce n'est pas dans l'âme même, dans son immatérialité que réside son identité et le fait qu'elle demeure la même.

Locke définit ce qui va permettre de rattacher toutes les perceptions entre elles, ce qui va sauvegarder l'identité de la personne à travers le temps, dans la mémoire, dans le souvenir. Il introduit donc la notion de mémoire qui va permettre de penser l'identité de la personne à travers le temps. Ainsi Udo Thiel résume :

---

142 DESCARTES, René. *Méditations métaphysiques.* in FA, II, pp 420-422
143 THIEL Udo, Personal Identity. In: GARBER Daniel, AYERS Michael, *The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy*, Volume I. p. 874.
144 *Ibid.* p. 889.
145 *Ibid.* p. 876.

> Selon Locke, la conscience relie des pensées et des actions passées à des actions et pensées présentes, et c'est à travers cette référence au passé [donc par le souvenir] que la conscience constitue l'identité de la personne à travers le temps (…). Autrement dit, je suis à présent la même personne que j'étais dans le passé non pas parce que je suis le même corps [ce qui est faux de toute façon], ni parce que la même substance pense en moi [contrairement à ce qu'asserte Descartes], mais seulement parce que mon expérience présente consciente est connectée avec l'expérience passée consciente : elles appartiennent à la vie consciente, et cela signifie qu'elles sont une partie de l'identité de la personne». [146]

Or ce qui réalise le lien entre expériences passées et présentes, qu'est-ce sinon la mémoire ? La mémoire est donc le principe qui va unifier les pensées et les actions et qui va permettre de poser l'identité de la personne.

Des lors, l'identité personnelle de l'homme consiste dans la conscience qu'il a d'être et de demeurer d'un bout à l'autre de sa vie la même personne, conscience rendue possible par la mémoire. Mais cette conscience est-elle suffisante à fonder l'identité du soi car que se passe-t-il par exemple si j'ai une amnésie ? Si, comme le soutient Locke, la conscience, comme sentiment que chacun a d'être sans interruption la même personne, est ce qui fonde et constitue l'identité de la personne, peut-on en toute justice imputer à un homme des fautes qu'il n'a pas eu conscience de commettre, soit parce qu'il a oublié soit parce qu'il était dans un état second où il était incapable d'avoir conscience de ses actes ? Plus généralement, est-on soi lorsque fait défaut la conscience de soi ? Si la mémoire de mes actions ou pensées est ce qui définit mon identité, si je perds la mémoire, je n'ai plus d'identité. Pour répondre à cette question, il nous fait aborder une distinction que propose Locke entre « Homme » et « Personne ». En effet, Locke déclare que s'il est possible « pour le même Homme d'avoir une conscience distincte incommunicable à des temps différents [par exemple avant et après l'amnésie, un homme n'aura plus du tout la même conscience], ce sera le même Homme qui en des temps différents sera une Personne différente »[147]. L'homme et la personne sont deux choses différentes et bien distinctes. En effet, entre l'embryon et le bébé, il s'agit du même être, mais cela ne suffit pas à inférer que c'est la même personne. Quand on parle de moi enfant et moi maintenant, on parle du même être, du même Homme, du même être humain, mais pas de la même personne. Mais pourquoi ?

Car le point de vue d'où s'aperçoit cette identité personnelle peut être double. Il peut être premièrement extérieur à la chose, comme lorsqu'il s'agit de reconnaître ou de ré-identifier la même chose à travers le changement de ses constituants. Ici, on identifie l'homme par son corps, par ce à quoi il ressemble, par l'organisation de ses parties, par son identité qualitative donc. Même si les parties d'un corps vivant ne cessent de changer, on reconnait que

[146] *Ibid.* p. 891.
[147] *Ibid.* p. 889.

le corps demeure un peu le même grâce à son organisation : le gland est le même être que le grand chêne, le poulain devient un cheval. Du côté de l'être humain, l'embryon et le bébé sont le même être vivant bien que nous l'ayons déjà dit, cela ne suffit pas pour inférer que c'est la même personne. Un homme est donc un être considéré de l'extérieur en quelque sorte. Une autre façon de concevoir l'identité est de se pencher sur le point de vue intérieur cette fois. Ce point de vue est celui du soi, du « *self* » sur lui-même ; il est à la fois intérieur, absolument singulier et par là même incommunicable (comme chez Descartes d'ailleurs).

Des lors, la personne est un être pensant et intelligent, c'est une seule et même chose qui pense en différents temps et lieux ; la *réflexivité* caractérise les actes de la pensée. Un homme est distinct d'une personne car il est « possible pour le même Homme d'avoir une conscience distincte incommunicable à des temps différents et ce sera le même Homme qui en des temps différents sera une Personne différente »[148]. Si Paul suite à un accident de voiture a subi un choc qui l'a rendu amnésique, il a tout oublié de qui il était, il va donc se comporter comme « une nouvelle personne » et va se construire une autre identité. Pour moi, de mon point de vue extérieur, il s'agit du même homme, c'est toujours l'homme Paul qui est en face de moi, mais je n'ai plus affaire à la même personne. Je suis face au même homme mais plus à la même personne qui a disparu avec sa mémoire. Le Docteur Jekyll dans le roman *L'étrange cas du Dr Jekyll and Mr Hyde* de R.L.Stevenson est un homme dont le Dr Jekyll et M. Hyde sont des personnes.

4.4. Application de ces définitions au clone :

Si nous appliquons tout ce que nous avons vu jusqu'a présent, il s'avère que clone et cloné sont identiques, tout du moins comme nous le montrerons ci-après dans l'univers fantasmagorique populaire. Quand nous parlons de clone, immédiatement nous vient à l'esprit l'image de deux êtres numériquement différents mais qualitativement identiques : ils auraient les mêmes qualités physiques, voire parfois même les mêmes qualités psychiques ! Ils seraient alors les mêmes personnes en vertu de cette identité qualitative.

Cependant, est-ce vrai ? Imaginons que le clone X et le clone Y soient la copie du cloné Z, et que le clone X ait commis un crime. Le clone X sera puni, mais pas le clone Y ou le cloné Z : si l'on s'en réfère à Locke, c'est donc bien que chacun est une personne différente même si en apparence, ils apparaissent comme semblables. Un principe permet de les individualiser, preuve donc, en vertu du principe des indiscernables de Leibniz, qu'ils ne sont

[148] *Ibid.* p. 889.

pas aussi identiques, indiscernables que les croyances populaires au sujet du clone ne le croient :

> (*i)* Le clone *A* est *un* organisme qui est identique à un *autre* organisme.
>
> Mais, puisqu'il est question de *deux* organismes dans la proposition précédente, on peut déduire qu'il ne s'agit pas de l'identité numérique, mais bien de l'identité qualitative. Autrement dit, la proposition (i) proclame, en termes leibniziens, *l'indiscernabilité des clones*. Mais, est-ce possible ? Dans la perspective des principes leibniziens, il n'est pas possible pour deux choses d'être différentes seulement du point de vue numérique. Pour que deux choses soient numériquement distinctes, il faudrait qu'il y ait une différence qualitative entre elles : une des deux choses doit posséder au moins une propriété grâce à laquelle elles seront différentes. Par conséquent, *les clones ne peuvent pas être strictement indiscernables*.[149]

Quelle est alors cette différence qualitative entre clone et cloné puisqu'ils ne sont pas indiscernables ? Est-elle une différence physique ou d'ordre psychique ? Réside-t-elle seulement dans une différence qualitative entre clone et cloné ou bien réside-t-elle aussi, comme nous l'avons vu avec Locke, dans une différence qui relève de l'identité réflexive, personnelle que chacun à de lui-même ?

[149] VEZEANU, Ion. *Op. Cit.* p. 117.

Chapitre 5 – L'identité comme réplication du même existe-t-elle dans la nature ?

Si nous avons donc vu que c'est l'identité en tant que réplication, reproduction, reconduction du même dont on croit qu'elle pose problème, qui est en jeu dans le clonage, il s'agit désormais de comprendre si cette réalité que bon nombre prennent pour acquise est seulement vraie. En effet, si l'on croit bien souvent que l'identité du clone envers le cloné est au centre du débat sur le clonage humain, en cela que le clone ne saurait se construire s'il est identique à un autre être, c'est que l'on pose d'abord pour établi qu'une telle identité existe, et rien n'est moins sûr comme nous l'avons vu précédemment, et ensuite, parce qu'on pose qu'elle est dommageable, ce qui en réalité d'une part s'avère faux, mais d'autre part, cache un présupposé de taille. Analysons ici pour commencer en quoi cette identité supposée ne fait que partie du « mythe » du clone véhiculé par l'imaginaire humain. En effet, l'identité parfaite attribuée au clone, cette mêmeté, cette réplication du même existe-elle ? La nature crée-t-elle du même, de l'identique au sens qualitatif, reproduisant un être qui serait absolument et en tout point identique à un autre, dans absolument toutes ces propriétés ? Ou bien n'est-ce là qu'une chose pensable lors d'expériences de pensée, cette identité comme mêmeté ne s'appliquant qu'aux objets de la pensée, comme les triangles égaux, les cercles identiques ? En effet, si la question se pose, c'est bien parce qu'originairement, le clonage humain n'était qu'une expérience de pensée : dès lors, il s'agit de savoir si l'identité alors pensée existe ou non dans les faits, dans le monde concret. L'identité entre les clones ne serait-elle pas plutôt qu'un simple « raccourci de la pensée » comme le suggère Vegger ?

> N'est-elle alors qu'une expérience de pensée, qui ne s'appliquerait qu'aux objets de la pensée, comme un triangle ou un cercle ? En effet, comme le remarque Vegger : « L'identité qualitative, si le principe des indiscernables est vrai, est un idéal. Or ce principe, que Leibniz fondait sur des considérations métaphysiques peut être considéré comme une loi de l'expérience. Les "deux gouttes d'eau" de la locution populaire ne sont identiques que si on ne leur demande pas autre chose que d'être des gouttes d'eau. Tous les objets de notre expérience sont dans le même cas, parfois identiques pour une expérience rapide et superficielle, c'est-à-dire identiques en apparence, identiques en ce qu'ils peuvent recevoir la même dénomination, mais seulement semblable si on les considère plus attentivement. L'identité qualitative est donc une conception de l'esprit simplement suggérée par l'expérience. »[150]

Pour répondre, nous commencerons par analyser si le clone est bien la « photocopie » du cloné, puisqu'il est sensé être génétiquement le même, pour ensuite nous demander si cela signifie alors qu'une identité psychologique peut être elle aussi de mise, puisqu'un des grands

[150] LALANDE, *Vocabulaire de Philosophie,* p. 455, remarques

fantasmes du clonage serait de recréer des scientifiques éminents ou de reproduire un enfant perdu afin de le retrouver tel qu'il était. Mais alors, nous verrons que derrière de tels désirs et cette idée de *xerox copy* se profile en réalité un présupposé, celui selon lequel les gènes nous détermineraient, « nous », c'est à dire aussi bien notre corps, que notre esprit voire notre futur.

5.1. Le clone, réplique physique du cloné ?

Pour répondre, commençons par remonter aux sources du clonage, et d'abord, dans la nature pour déterminer si l'identité existe dans la nature ou bien si elle n'est qu'une construction, un produit artificiel de l'homme. En réalité, il s'avère que l'identité comme réplication du même n'est bel et bien qu'une création de l'esprit humain, comme « l'intuition bouddhiste d'un univers non répétable, l'original et le clone ayant en l'occurrence deux karmas différents »[151] le laisse suggérer. Et en effet, la copie parfaite n'existe pas ou si peu…

5.1.2. Dans la nature, c'est-à-dire au niveau cellulaire, l'identité parfaite existe-elle ?

Dans la nature en effet, le mode de reproduction des bactéries est un mode de reproduction par clonage, c'est-à-dire par mitose*, par scission d'une cellule mère en deux cellules filles identiques, ce qui permet la création de copies parfaites, puisque la même information génétique a été partagée. A priori donc, la copie parfaite existe dans la nature, mais il nous faut cependant nuancer notre propos car ce phénomène reste tout de même très restreint et a ses propres limites : cette copie parfaite des cellules n'a lieu que sur quelques générations de cellules seulement. En effet, après un certain nombre de copies identiques intervient une mutation lors du phénomène de copiage, de division cellulaire : une erreur survient « toutes les 100 000 lettres copiées »[152], qui va modifier l'ADN* des cellules suivantes. Une mutation est une altération du matériel génétique, autrement dit une modification irréversible de la séquence d'ADN, qui sera transmise de façon héréditaire :

> Cette reproduction à l'identique est tempérée par plusieurs phénomènes. D'abord, la mutation d'un gène modifie la donne à une fréquence telle qu'au fil des générations, les populations bactériennes présentent d'importantes différences génétiques entre elles ainsi que par rapport à la première bactérie dont elles sont toutes issues.[153]

Cette modification anormale est un phénomène spontané qui apparaît lors de la division, appelée alors mutation endogène* car totalement aléatoire et imprévisible. Mais elle peut ne pas être spontanée notamment en raison de l'influence et de l'action d'agents

---

151 HUNYADI, Mark. *Je est un clone*, *l'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, p. 152.
152 DEGOS, Laurent. *Cloner est-il immoral ?* p. 45.
153 MONTAGUT, Jacques. *Le clonage, idées reçues*. p. 27.

extérieurs car « au cours de la division, la cellule est particulièrement vulnérable »[154]. Ces derniers, appelées agents mutagènes*, sont divisibles en deux groupes ; les mutagènes physiques et les mutagènes chimiques. On peut citer par exemple pour les premiers les radiations dues aux rayons ultra-violet du soleil qui attaquent l'ADN de la cellule et plus particulièrement les nucléotides* thymine, ou encore la chaleur qui provoque des coupures de l'ADN (phénomène d'hydrolyse*) ou bien encore les rayons X, la radioactivité... Parmi les seconds, on trouve des agents chimiques tels que les solvants, les médicaments, ou encore les virus. Ceux-ci, appelés bactériophages*, altèrent l'ADN en commençant par parasiter la cellule et en y intégrant leur propre ADN, ce qui permet au virus de transférer ces gènes pour se reproduire par la suite de la même manière. Ils causent donc une sorte de mutation qui sera elle-même transmise par la suite, créant de nouvelles cellules différentes des précédentes originales.[155] En résumé, au niveau cellulaire, la copie conforme est remise en question par les erreurs de copie lors de la division cellulaire, par le phénomène de transferts de gènes ou encore par les agents mutagènes.

5.1.1. L'identité parfaite existe-elle alors de façon artificielle ? Le cas particulier de Copy Cat

Mais si l'identité parfaite n'existe pas vraiment dans la nature, peut-elle être crée artificiellement à travers le clonage ? La réponse est clairement négative car le clonage d'êtres vivants autres que les cellules, les bactéries ou les levures, c'est-à-dire le clonage d'êtres vivants tels que les animaux dont l'homme, est bien plus complexe au sens où il fait entrer beaucoup d'autres données et d'éléments. Ainsi, la réplication exacte des hommes ou des animaux semble alors réellement appartenir plus au domaine du fantasme que de la science et des faits avérés.

En effet, comment ne pas citer Copy Carbon, aussi appelé Copy Cat (CC) ? Rappelons brièvement l'histoire de ce chat américain cloné : une famille, endeuillée par la perte de son chat Rainbow, décide pour 50 000 dollars de cloner leur animal de compagnie perdu, mais le résultat obtenu le 22 décembre 2001 par Mark Westhusion et son équipe de l'université du Texas n'est pas vraiment celui escompté puisque Copy Cat, le clone obtenu, n'a pas le même pelage que Rainbow[156].

---

154 LE DOUARIN, Nicole. *Des chimères, des clones et des gènes*, p 49.

155 *Ibid.* p. 28.

156 *Ibid.* p. 58. La même idée est récurrente et présente dans tous les ouvrages scientifiques portant sur le clonage, nous n'allons donc pas tous les citer. Nous faisons juste remarquer que lors des débats télévisés ayant eu lieu après l'annonce fausse du clonage de Eve par la secte des Raéliens, quelques scientifiques ont tenu à préciser que le clonage ne créait pas de l'identique, comme le fit René Frydman (gynécologue), lors de l'émission Mots Croisés sur F2, lundi 6 janvier 2003, présenté par Arlette Chabat. « Le clonage est considéré comme une reproduction

Un tel exemple est d'ailleurs loin d'être une exception puisqu'il en va de même dans les élevages qui utilisent le clonage où l'on constate que les veaux clonés « ont les taches du pelage rarement de la même forme »[157]. Mais comment s'explique ce phénomène ?

> La raison en est simple ; les cellules qui déterminent la couleur des poils dans le fœtus, s'isolent en premier au-dessus de ce qui deviendra les glanes surrénales. Puis elles migrent d'abord le long du dos du fœtus en formation, puis latéralement. Cette migration latérale n'est pas déterminée génétiquement.[158]

Mais pour expliquer les autres différences qui font que la copie conforme ne peut exister chez les animaux, humains compris, il nous faut aller plus loin que ce que nous avions établi dans l'étude de la « fabrication » du clone durant notre introduction.

Lors du clonage, on transfère l'ADN et le matériel génétique du noyau dans un ovocyte énucléé, mais l'ovocyte ne contient pas qu'un noyau, il contient également du cytoplasme, qui lui-même contient d'autres éléments, donc les mitochondries* qui ont un rôle crucial puisqu'elles fournissent l'énergie nécessaire à la cellule et qui possèdent leur propre matériel génétique, leur propre ADN mitochondrial. Celui-ci est toujours celui de la mère puisque présent dans l'ovocyte, les « mitochondries sont d'hérédité essentiellement maternelle »[159]. En effet, ce dernier qui est une cellule comme une autre malgré le fait qu'elle n'ait plus de noyau une fois énuclée, contient toujours du cytoplasme qui lui-même contient également des mitochondries et donc son propre ADN, ce qui n'est pas le cas des levures ou bactéries que nous venons d'étudier. Ces dernières ne possèdent pas de mitochondries, ni de cytoplasme, car elles n'ont même pas de noyau : la chromatine qui constitue le chromosome qui contient lui-même les gènes et l'ADN est en « contact direct avec le contenu cellulaire ». Les cellules de ces organismes vivants sont donc à ce titre appelées « procaryotes* ». A l'inverse, les cellules des autres êtres vivants sont appelées « eucaryotes* » car elles enferment leur chromatine dans un noyau, entouré de cytoplasme et donc de mitochondries : or le noyau contient 95% de matériel génétique, dans l'ADN nucléaire et le cytoplasme en contient 5%, dans l'ADN mitochondrial[160]. Par conséquent :

---

identique (avec le même patrimoine génétique) mais des chats clonés n'ont pas tout à fait le même pelage » ou encore « [avec le clonage] on [les Raéliens] essaie de dépasser la nature qui n'est pas parfaite (…). La copie n'existe pas : si nous [les scientifiques] clonons, c'est pour comprendre quelle est la part des gènes. Les gènes sont une chose, l'environnement vient les contrôler, les modifier ». Cependant, il semblerait que cette mise au point n'est pas été véritablement entendue.

157 RENARD, Jean Paul. *Clonage, à qui le tour ?* p 105.

158 *Ibid.* p. 105.

159 MONTAGUT, Jacques. *Op. Cit.* p. 33 et TOURNIER Jean-Nicolas, *Le vivant décodé*, p. 33.

160 MONTAGUT, Jacques. *Op. Cit.* p. 33.

> Les animaux produits par transfert nucléaire ne sont pas de véritables clones puisque les facteurs d'origine maternelle (mitochondries du cytoplasme de l'ovocyte) proviennent d'un individu différent de celui qui fournit le noyau).[161]

D'ailleurs, les clones sont moins ressemblants que de vrais jumeaux qui sont issus d'un seul embryon spontanément « cloné » par scission, car les jumeaux sont le résultat d'un seul ovocyte qui se divise donc en deux embryons génétiquement identiques (comme la division des organismes unicellulaires), et cet ovocyte dans les deux cas partage les mêmes mitochondries. Ces jumeaux sont dits monozygotes*, au contraire des « faux jumeaux » dits dizygotes qui eux, sont issus de deux embryons issus de deux fécondations qui ont eu lieu au même moment, et qui sont issus donc de deux ovocytes différents. La différence entre clones et jumeaux réside donc dans le mode de création (de « clonage » en quelque sorte) mais aussi du fait que deux clones ne proviennent pas du même ovocyte puisque le clone a été réimplanté dans un nouvel ovocyte alors que les jumeaux proviennent du même :

> Il est amusant de constater que deux clones issus du même donneur de noyau sont moins proches au plan génétique que de vrais jumeaux puisqu'ils ne proviennent d'un même ovocyte.[162]

De plus, lors de la gestation, ou de la formation de l'embryon, d'une part, tout comme pour les organismes unicellulaires, des mutations extérieures peuvent intervenir, et d'autre part, l'environnement extérieur diffère encore :

> Tant pour des questions d'environnement prénatal que d'environnement social postnatal, d'éventuels clones humains seront « moins semblables que des jumeaux identiques, et très vraisemblablement beaucoup moins semblables. Le clone se distingue de son modèle par au moins trois points : 1) L'environnement cytoplasmique du noyau, et en particulier, l'ADN mitochondrial, l'ovule dans lequel le noyau est transféré étant par définition différent ; 2) l'environnement utérin, puisque le modèle et son clone n'ont pas été portés par la même mère ; 3) l'environnement après la naissance.[163]

En outre, entre le clone et le cloné, il existe une différence d'âge qui n'existe pas vraiment entre les jumeaux. En effet, le clone du clonage reproductif par transfert nucléaire est crée à partir d'une cellule du cloné déjà existant, le clone ne vient donc qu'une fois que le clone existe. Il y a donc toujours dans ce clonage là une différence temporelle entre le clone et le cloné, un fossé dans leur différence d'âge. Par exemple, Dolly, la brebis clonée, était le clone d'une brebis âgée de 6 ans. Il y avait donc entre elles une différence essentielle : l'âge.

Pour conclure, en plus du « patrimoine génétique extranucléaire mitochondrial » qui vient informer différemment le clone par rapport au cloné, s'ajoutent « les facteurs

---

[161] *Ibid.* p. 33.
[162] *Ibid.* p. 33.
[163] HUNYADI, Mark. *Op. Cit.* note n°3 p. 77.

épigénétiques* », c'est-à-dire tous les autres facteurs autres que génétiques (« épi » signifie autour), pour ne rien dire des facteurs environnementaux, culturels et éducationnels » même si ceux-ci entrent dans une autre sphère, celle de la « constitution psychique de soi »[164] :

5.2. Le clone, réplique psychique du cloné ?

Ainsi, si physiquement, le clone n'est pas la reproduction exacte du cloné, il n'est pas non plus la réplique psychique du cloné. Encore une fois, en ce domaine, la science fiction a largement contribué à faire croire que tel était le cas, elle qui imagine des cas de clonage parfait, où les clones, en plus d'être identiques en tout point physiquement, partageraient également la même personnalité, la même identité personnelle. Les clones de la science-fiction seraient plus que des clones génétiques puisque leurs états mentaux également seraient dupliqués. Le clonage serait alors plus un moyen de réplication, de duplication de l'âme et du corps, qu'un processus de reproduction comme création d'un être nouveau : ainsi dans le film *The Island*, les clones sont submergés par les souvenirs de la vie de leurs originaux, comme si les souvenirs se transmettaient génétiquement.

En réalité, rien de tel. Comme le souligne Jean-Nicolas Tournier :

> L'identité de la personne à naitre est clairement différente de celle du préclone[165]. La notion d'identité génétique est un leurre. Il est aussi inepte d'affirmer que clone et préclone forment une personne unique que de le dire de jumeaux.[166]

En effet, comme nous le disions lorsque nous définissions l'identité, l'identité personnelle est, d'où son nom, personnelle, individuelle, toujours singulière. C'est par elle que je ne suis semblable qu'à moi-même et à personne d'autre, et réciproquement que personne n'est semblable à moi, quand bien même physiquement, je ressemble en tout point à un autre. A la question de l'identité, au « qui suis-je ? », on répond à la fois que nous sommes un corps, mais aussi une âme, et celle-ci est propre à chacun de nous.

Si le clone est différent du cloné, c'est parce que même s'il partage plus ou moins le même patrimoine génétique, il n'empêche que l'un et l'autre ne partage pas les mêmes états mentaux : expériences vécues, souvenirs, contextes socio-historiques dont fait partie l'entourage immédiat comme la famille, les amis, l'éducation, ou un peu moins immédiat, comme le contexte historique et culturel d'une époque donnée.

---

164 *Ibid.* p. 77.
165 « Préclone » signifie ici la personne qui se voit clonée, c'est-à-dire le cloné.
166 TOURNIER, Jean Nicolas, *Op. Cit.* p. 171.

Partons ainsi du premier point. Le souvenir est constitutif de l'identité de soi, en cela par exemple qu'une personne qui deviendrait amnésique du jour au lendemain perdrait la connaissance qu'elle a d'elle-même, perdant la conscience d'elle-même comme étant telle personne. La mémoire est donc un trait de la conscience, au sens où c'est le souvenir, comme nous l'avons vu précédemment chez Locke par exemple, qui unifie les expériences du sujet à travers le temps. Il en permet la continuité : toutes nos expériences passées ne sont pas que des expériences passées accolées les unes aux autres, car grâce au souvenir, toutes ces expériences deviennent mes expériences, c'est-à-dire les expériences uniques d'un moi unique. Les souvenirs en cela forment le moi, car je reconnais qu'ils sont les miens, je ne peux pas avoir de souvenirs qui ne sont pas les miens car le souvenir est mémoire de mon expérience vécue passée. Tout souvenir est donc personnel, et c'est pourquoi il a sa place dans l'identité personnelle. Le souvenir est donc bien un des traits de l'identité personnelle au sens où il individualise l'être. Si on imagine que quelqu'un a créé deux cents personnes identiques physiquement, que rien ne permet à première vue de différencier, d'individualiser, il s'ensuivra que si chacune d'entre elles n'a pas les mêmes souvenirs, ces êtres seront autant des personnes différentes, aux mois différents. Comme le résume Bergson :

> L'amoncellement du passé sur le passé se poursuit sans trêve. Tout entier, sans doute, il nous suit à tout instant : ce que nous avons senti, pensé, voulu depuis notre première enfance est là, penché sur le présent qui va s'y joindre, pressant contre la porte de la conscience qui voudrait le laisser dehors... Que sommes-nous, en effet, qu'est-ce que notre caractère, sinon la condensation de l'histoire que nous avons vécue depuis notre naissance, avant notre naissance même, puisque nous apportons avec nous des dispositions prénatales ? Sans doute nous ne pensons qu'avec une petite partie de notre passé ; mais c'est avec notre passé tout entier, y compris notre courbure d'âme originelle, que nous désirons, voulons, agissons. Notre passé se manifeste donc intégralement à nous par sa poussée et sous forme de tendances, quoiqu'une faible part seulement en devienne représentation. .[167]

Une même personne, parce qu'elle accumule incessamment des souvenirs et de nouvelles expériences n'est déjà plus vraiment la même, car les souvenirs et les expériences s'accumulent toujours en lui, faisant du moi à chaque moment passé nouveau un nouvel être :

> De cette survivance du passé résulte l'impossibilité, pour une conscience, de traverser deux fois le même état. Les circonstances ont beau être les mêmes, ce n'est plus sur la même personne qu'elles agissent, puisqu'elles la prennent à un nouveau moment de son histoire. Notre personnalité, qui se bâtit à chaque instant avec de l'expérience accumulée, change sans cesse. En changeant, elle empêche un état, fût-il identique à lui-même en surface, de se répéter jamais en profondeur. C'est pourquoi la durée est irréversible.[168]

[167] BERGSON, Henri. *L'Évolution Créatrice,* P.U.F. p. 4-6.
[168] *Ibid.* p. 4-6.

Appliqué au clone, il est donc évident que jamais il ne sera la même personne que le cloné, et que l'un et l'autre ne seront jamais réductibles : en effet, le clone et le cloné n'ont pas la même expérience de vie notamment du fait que l'un nait avant l'autre, qu'il y a un fossé temporel qui sépare les deux êtres. Des lors, le contexte socio-historique varie, ce qui n'est bien sûr pas sans conséquence pour les individus, la société, l'environnement venant former à leur tour la personnalité. Tout comme la langue vient structurer la pensée, l'environnement immédiat et la culture structurent la pensée et l'être, l'individu. Pour Whorf[169], la langue est une façon de voir, de structurer le monde, de le construire. Les langues indo-européennes nous font apparaître des phénomènes, le temps et l'espace par exemple, et même des relations entre les choses, qu'une langue d'un autre système ne fera pas apparaître, structurant le monde autrement. C'est par la langue que l'homme se positionne dans le monde qui l'entoure, car elle est le médiateur entre lui et le monde, médiateur qui est loin d'être neutre puisqu'il structure, organise le monde. Or, si la langue structure l'homme, sa pensée, sa communauté et même sa façon de ressentir le monde, il est évident que la culture également joue ce rôle de structurateur. La culture, comme ensemble d'influences, forme donc l'univers mental, la vision du monde ou de lui-même qu'un être possède. Il existe donc une variabilité des représentations du monde qui est fonction de la culture d'un être, qui dépend de son environnement familial, de sa situation, de son éducation, du contexte historique. Ainsi, un homme né dans les années 70 n'aura pas la même culture que son cloné né dans les années 2000, et même une année suffit pour faire la différence.

Deux êtres ont donc une identité toujours distincte parce que leur expérience propre, leur expérience en première personne n'est pas le même face aux évènements d'une part parce qu'ils n'ont pas vécu les mêmes expériences et d'autre part parce que même si on admet qu'ils ont toujours fait les mêmes choses ensemble, qu'ils ont eu la même vie, il n'en reste pas moins que chacun ressent d'une façon différente un évènement, une action. Le *quale*, l'effet que nous fait telle chose, est différent d'une personne à une autre, et même si de façon extérieure, il semble que deux personnes ont la même expérience, il se trouve qu'en réalité, chacune ressent différemment cette expérience.

Si le clone et le cloné ne sont donc pas identiques psychologiquement, ce qui ne saurait donc arriver, c'est parce que le moi se construit à travers la somme des souvenirs, des expériences vécues, des croyances, des préférences qui lui appartiennent en propre et dont le moi ne peut se défaire, et qui bien sûr sont personnels, particuliers car n'appartenant qu'à moi. Comme la mémoire est aussi conscience de soi, elle confère à chaque être son identité propre.

[169] WHORF, Benjamin Lee. *Linguistique et anthropologie*. p. 35.

Des lors, clone et cloné ne sauraient avoir la même expérience, les mêmes souvenirs, le même environnement, ainsi, ils ne sont et ne seront jamais deux personnes identiques. Pour conclure, citons Laurent Degos :

> Soulignons par ailleurs que, contrairement à une opinion répandue, le clone humain n'est que physiquement identique à l'original [même si comme nous l'avons vu, c'est un raccourci de parler ainsi], son psychisme lui appartient bien évidemment en propre.[170]

[170] DEGOS, Laurent. *Cloner est-il immoral ?* p.19.

Chapitre 6 – Un présupposé de taille : le déterminisme. L'homme est-il ses gènes ou ses choix ? L'homme, entre inné et acquis, nature et culture.

Derrière tout ce que nous venons de dire jusqu'ici se profile tout de même un présupposé de taille, que la seconde partie a tenté de diminuer mais qu'il nous faut préciser. Jusqu'ici, si l'on pense généralement que le clone sera identique en tout point au cloné, c'est parce que l'on croit tout d'abord que rien ne peut perturber l'ADN* et le travail des gènes, oubliant ainsi le facteur environnemental et les mutations épigénétiques* qui peuvent avoir lieu. On oublie dans un premier temps que le corps lui-même n'est pas totalement prédéfini par les gènes mais que l'environnement a lui aussi en quelque sorte son mot à dire puisqu'il façonne les gènes, altérant leur expression par exemple. Mais ce n'est pas tout, car on oublie également que quand bien même deux êtres auraient le même patrimoine génétique, cela ne signifie pas pour autant qu'ils seraient le même homme, qu'ils auraient le même ressenti, la même expérience de vie, les mêmes décisions, choix, histoires personnelles… comme nous venons de le montrer dans le moment précédent. Derrière les discours de ceux qui croient à l'identité parfaite entre le clone et le cloné, ou pire encore, dans le discours de ceux qui pensent qu'il suffirait de cloner Einstein ou une personne ayant reçu un Prix Nobel pour obtenir un second Einstein tout aussi ingénieux, ou un autre savant renommé pour ses travaux, se cache le présupposé selon lequel le déterminisme génétique existe. Mais qu'est-ce ? Pourquoi n'est-ce qu'un présupposé ? Et que cela signifie-t-il exactement pour le clone ?

6.1. Définition du déterminisme génétique

L'idée que l'homme serait déterminé n'est pas nouvelle puisqu'on la retrouve depuis les philosophes de l'antiquité, notamment chez les matérialistes comme Démocrite. Selon ce dernier, « tout ce qui arrive est soumis au destin, de telle sorte que ce destin lui donne force de nécessité »[171] : tous les évènements de la nature sont le résultat d'un enchainement nécessaire entre une cause et un effet, il ne saurait y avoir d'acte sans cause, sans motif, sans raison car alors il serait inintelligible, personne ne pourrait en rendre raison : tout évènement a une cause selon le déterminisme, est nécessairement causé par quelque chose. Mais le déterminisme ne s'applique pas seulement aux lois naturelles, aux évènements physiques naturels, il s'applique aussi à l'agir humain, lequel serait aussi déterminé par des causes. Si l'homme se croit libre, exempt de déterminisme, c'est seulement parce qu'il ignore les causes qui le font agir, comme le déclare Spinoza pour qui la liberté n'est qu'une illusion de l'homme qui étant ignorant, croit

[171] CICERON, *Traité du destin*, 17-39.

« qu'il a sur ses propres actions un pouvoir absolu et ne tire que de lui-même sa détermination »[172]. L'homme fait partie de la nature, comme tout être, et si la nature est déterminée, l'homme le sera tout autant. Cependant, si chaque action de l'homme est le résultat d'un déterminisme, d'une relation causale nécessaire, alors il n'est plus auteur de ses actions, de ses « choix », le terme de « choix » lui-même perd de son sens : l'homme n'est plus sujet, il n'est donc plus responsable de ses actions, il n'est donc même plus sujet moral non plus puisqu'il n'est plus imputable de ses actions, celles-ci étant le résultat de causes, de la nécessité, et non pas d'une décision. Le déterminisme ruine donc la liberté de l'homme ce qui n'est pas sans conséquence : la morale dépend de la liberté, ainsi, si la liberté est ruinée, la morale aussi, or si morale et politique sont unies et s'il n'y a plus de morale, il n'y a plus de politique non plus. Aussi, face au prix si élevé du déterminisme pour l'agir humain, nombreux sont les philosophes à avoir tenté de le réfuter ou de l'amoindrir.

Épicure par exemple est certes matérialiste comme Démocrite puisqu'il élabore un monde en apparence mécaniste, déterminé par les atomes, et donc prévisible, mais en réalité il refuse le déterminisme puisqu'il insère dans la déclinaison des atomes le *clinamen*, « ce mouvement dans l'âme qui exclue la fatalité »[173], une déviation des atomes qui permet d'échapper au déterminisme. Épicure refuse d'accorder un rôle trop important au déterminisme, à la nécessité, au destin ; il nie que « tout arrive par nécessité », car alors il n'y a plus de liberté comme nous le disions, il n'y a alors plus de progrès possible, ni donc de bonheur. Il faut donc introduire de la non-nécessité : même si tout s'explique par le mouvement des atomes, ce dernier ne relève pas de la seule nécessité : c'est pourquoi Épicure a besoin d'introduire un mouvement libre dans l'atome qui ne découle d'aucune nécessité. Si des choses arrivent par moi, grâce à ma délibération, ma décision, mon action, et qui sans moi, ne seraient pas arrivées, c'est parce que nous sommes nous-mêmes des causes dans le monde, mais des causes non déterminées car je peux réaliser A comme non-A. Pour affirmer cette liberté, il faut donc affirmer qu'il peut et doit y avoir de la contingence, de l'indéterminé dans le monde, ce que permet le *clinamen*, cette déviation hasardeuse, spontanée, aléatoire des atomes, qui créent du nouveau, du spontané, du contingent dans le monde. Kant aussi accepte le fait que le monde, tout comme l'homme, soit régi par des lois déterministes mais il n'empêche qu'il pose que l'homme est libre, indépendamment de la causalité extérieure nécessaire, sa liberté résidant dans sa raison qui l'abstrait de la causalité.

---

172 SPINOZA, Baruch. *Éthique*, Partie 2, préface.
173 CICERON, *Op. Cit.* 17-39.

Cependant aujourd'hui, l'idée selon laquelle l'homme serait déterminé refait surface, d'une façon nouvelle, à travers l'idée selon laquelle il existerait un déterminisme génétique. Mais est-ce un mythe ou une réalité ?

Le déterminisme génétique est l'idée selon laquelle l'homme, son comportement comme ses caractéristiques physiques, seraient déterminés, définis, spécifiés par l'ensemble de sa constitution génétique, c'est-à-dire par son génotype. D'après cette théorie, et en simplifiant, nos gènes seraient responsables de notre comportement, nous façonneraient, chaque gène correspondant à une partie de ce que nous sommes : le gène A serait la cause du comportement A', le gène B serait la cause de l'action B', le gène C de la caractéristique C'… Ainsi, il y aurait un « gène de l'intelligence », « un gène de l'homosexualité », « un gène de l'hétérosexualité », « un gène de la timidité », comme il y aurait un « gène pour la maladie X »… Pour résumer, selon le déterminisme génétique, nous serions ce que nos gènes sont, sans exception possible, car ce déterminisme, comme le déterminisme de la nature, est nécessaire, on ne peut donc s'y soustraire et y échapper. Selon cette idée, une personne qui a un certain génotype X aura donc les propriétés X' qui lui sont rattachées, et si deux personnes ont alors le même génotype, en admettant bien sûr que le clonage reproduise à l'identique, il s'ensuivrait qu'elles auraient toutes les deux les mêmes propriétés X'.

Mais comme nous l'avons montré, même si on admettait que le clonage permet une copie à l'identique, ce qui n'est pas le cas rappelons-le, il ne s'ensuivrait pas que le clone serait l'équivalent du cloné, car l'idée selon laquelle tout en l'homme serait déterminé appartient plus au mythe qu'à la réalité. Certes, l'homme est déterminé par ses gènes, mais pas en tout, seulement en partie, l'environnement allant moduler l'expression des gènes d'une part, mais aussi parce que l'homme n'est pas réductible à ses gènes. En réalité en effet, l'identité de l'homme n'est pas figée, fixée par des gènes, puisqu'au contraire, l'identité de l'homme est plastique : il y a une « plasticité »[174] de l'homme à devenir ce pour quoi il n'est pas forcément prédestiné par ses gènes. Imaginons quelqu'un qui aurait des prédispositions aux risques cardio-vasculaires ou à l'obésité : génétiquement, il se pourrait, si cette théorie du déterminisme était avérée, que cette personne possède le « gène de l'obésité » ou « le gène du développement du cholestérol ». Mais en réalité, là encore, on peut faire face à ce déterminisme : soit on se laisse aller, le déterminisme étant compris comme une fatalité, infranchissable, nécessaire, soit on combat ce déterminisme, en entretenant sa forme physique. Cela peut porter ces fruits, comme ne rien changer à la donne initiale, mais l'important, c'est que l'on peut agir sur le déterminisme, et qu'il n'en est donc pas un véritablement.

[174] HUNYADI Mark, *Op. Cit.* p. 24.

C'est là qu'apparaît donc la plasticité de l'homme, qui se définit comme la possibilité de s'adapter à un environnement donné, et qui s'oppose à l'idée d'un déterminisme : moins il y a de déterminisme, plus il y a de plasticité et vice-versa. En effet, si tout est déterminé, il y a peu de possibilité de s'extraire de cette nécessité, laquelle nous contraint, tandis que si le déterminisme n'est pas aussi fort ou réel qu'on l'imagine, alors nous pouvons nous en extraire et la contingence devient possible, avec son lot de modifications, de changements, de variations… Or, nous constatons que l'identité de l'homme, dans les faits, est plastique, c'est donc bien que le déterminisme n'est pas aussi fort que nous ne le croyons généralement.

6.2. L'homme au croisement entre inné et acquis : quelques expériences de pensée

6.2.1. L'homme comme être naturel inachevé que la culture vient achever

Par conséquent, il s'ensuit que l'homme n'est pas seulement son patrimoine génétique, son génotype. Celui-ci le détermine dans une certaine mesure, mais l'environnement et la culture vont influencer également l'identité de la personne : l'homme est donc un être dont l'identité se situe au croisement même entre des déterminismes et des influences non-déterminées…. L'homme est le résultat de la somme de son patrimoine génétique, de la nature qui s'impose à lui de façon extérieure et à laquelle il est soumis par nécessité, *et* d'influences contingentes, telles que son environnement, sa culture… :

> Osons l'écrire : nous sommes ici face à une forme d'idolâtrie du gène ; une idolâtrie qui veut ignorer qu'une personne ne peut être réduite à la somme des structures d'acides nucléiques qui constituent son génome.
>
> S'il existe bien un code génétique associé à des contraintes dans l'exécution du programme, ces contraintes ne sont pas absolues. Elles doivent en outre être mises en balance avec l'acquis que constitue l'ensemble des évènements de l'histoire individuelle[175]

L'homme est donc un être partagé entre la nature et la culture, entre l'inné et l'acquis, entre des déterminismes de ces gènes, qui font qu'il est un homme ou une femme par exemple, qu'il est prédisposé à avoir telle maladie génétique héréditaire, mais avec lesquels il peut composer sa vie, indépendamment d'eux, sans forcément se laisser gouverner par ces déterminismes, notamment par ces choix. L'homme est donc le résultat non pas seulement de ces gènes, mais de ces choix, de sa culture… qui vont venir le façonner et dont il n'est pas indépendant. Il est imprégné par sa culture, il est immergé en elle ; elle le façonne donc autant que ses gènes. L'homme est un individu biologique, naturel, constitué de gènes, autant qu'il est

[175] CHNEIWESS, Hervé ; NAU, Jean-Yves. *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*. p. 33.

un homme social. Mais la culture vient surdéterminer la nature biologique de l'homme : on ne peut pas dissocier nature et culture en l'homme, on ne peut pas véritablement déclarer que telle préférence, telle action soit plutôt déterminée par les gènes que par la culture. Ainsi c'est le cas de la sexualité : certains pensent avoir découvert le gène de l'homosexualité par exemple, mais la sexualité est-elle une affaire de gène ou de culture ? La question reste bien sûr ouverte, notre objectif n'étant pas de la trancher, mais remarquons tout de même que si l'on nait fille ou homme parce que nous avons génétiquement était déterminé comme tel, il n'en reste pas moins que la féminité par exemple relève de la culture. Le genre par exemple n'est pas qu'une affaire de gènes car comme le disait Simone de Beauvoir, « on ne nait pas femme, on le devient », par la culture, ses choix, on peut donc le refuser et s'éloigner du déterminisme premier génétique. Le genre est donc une affaire culturelle, tout comme la sexualité.

En somme, la culture est le développement de la nature, comme si chacune était le recto et le verso d'une même feuille, l'une ne pouvant exister sans l'autre, en l'homme tout au moins. Il importe donc selon une proposition de Lévi Strauss de « réintégrer la culture dans la nature »[176]. La nature en effet, « c'est tout ce qui est en nous par hérédité biologique » tandis que « la culture, c'est au contraire, tout ce que nous retenons de la tradition externe (…) – enfin, la culture ou la civilisation, (…) en un mot, toutes les habitudes ou aptitudes apprises par l'homme en tant que membre d'une société. »[177]. L'homme est donc selon Lévi-Strauss un être certes naturel, car il ressort du déterminisme biologique qu'est l'hérédité, mais cette nature ne lui est pas suffisante pour ce faire : en effet, pour cela il doit se « soustraire aux déterminations de l'hérédité biologique ».

L'homme est donc formé par ses gènes, mais pas seulement, car en rester à la détermination génétique, à la constitution naturelle de l'homme, c'est en rester à un socle, une matière qui si elle est formée par les gènes n'est pas totalement informée. Pour reprendre les termes aristotéliciens en les adaptant à notre sujet, l'homme n'est qu'en puissance, il doit encore devenir en acte, ce que seul permet la culture, qui comme travail d'acquisition de soi-même va former l'homme, et va se substituer ou compléter la détermination initiale des gènes. Pour résumer, nous pourrions citer Sartre lorsqu'il déclare que l'homme n'est d'abord, en tant qu'être biologique, qu'un être existant, mais qu'en tant que tel, sans être passé par le prisme de la culture, il n'est encore rien sinon une sorte de page blanche :

> Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme tel que le conçoit

176 LEVI STRAUSS, Claude. *La Pensée sauvage*. p. 327.
177 CHARBONNIER, Georges. *Entretiens avec Lévi-Strauss*. p. 180-182.

> l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. (…) L'homme est seulement non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence ; l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait.[178]

Or ce qui le fait, ce n'est pas seulement ces gènes, ce sont sa culture, ses choix...

6.2.2. Quelques expériences de pensée pour le prouver

Si on croit qu'un clone sera la même personne que le clone, c'est donc que l'on croit au déterminisme génétique. Mais en réalité, le déterminisme génétique peut être relativisé par quelques expériences de pensée toutes simples.

Prenons par exemple le cas de deux clones qui ne se seraient jamais rencontrés et qui ne sauraient même pas qu'ils sont l'un le clone, l'autre le cloné. Imaginons que le clone vive dans un pays d'un continent et le cloné dans un autre pays, sur un autre continent. Ils sont donc placés dans des endroits différents, sans qu'aucun ne puisse se contacter, les deux ne connaissant même pas l'existence de l'autre. Si le déterminisme génétique était aussi fort qu'on le pense bien souvent, alors le clone et le cloné auraient exactement les mêmes vies, ils auraient développé les mêmes goûts, auraient faits les même choix, exerceraient la même profession… Ils deviendraient les mêmes personnes. Or en réalité, lorsque clone et cloné se rencontreront, ils seront forcément surpris de leurs ressemblances physiques, mais ils ne se considèreront jamais comme la même personne, chacun ayant parcouru son petit bout de chemin de vie, ayant développé des passions différentes, ayant rencontré des personnes différentes, des difficultés différentes, ayant une culture différente.

Imaginons maintenant que l'on croie que l'homme est déterminé seulement par son état biologique, son patrimoine génétique, et que rien d'extérieur ne viendrait l'influencer, comme la culture. Si l'homme était réductible à ses gènes, l'environnement ne devrait pas vraiment être pris en compte. Envisageons un homme seul dans une boite, une sorte de cuve, de cocon fermé. Dans cette cuve, l'homme se développe mais il ne devient pas vraiment un homme. Il est juste un corps, et n'a aucune prédisposition à devenir quoique ce soit d'autre : il ne va pas devenir intelligent, timide, social, gentil, violent, capable de pitié, courageux… ceux qui pensent qu'un gène détermine le comportement croiront donc que cet être sera intelligent, social, gentil, parce qu'il possède le gène de l'intelligence, de la gentillesse, de la sociabilité, de la violence, de la pitié, du courage… et qu'il serait donc déterminé à l'être. En réalité, cet être n'a aucune identité car il n'est qu'un corps, la culture n'est pas venue l'informer au sens aristotélicien. Il ne risque donc pas sans culture, sans environnement, sans circonstances

[178] SARTRE, Jean-Paul. *L'Existentialisme est un humanisme*, p 29-30.

particulières de développer ces capacités qui sont aussi le produit d'une éducation, d'un environnement. Quelqu'un qui n'a pas appris à être poli ne sera pas poli quand bien même il a le gène de la politesse si un tel gène existait. L'homme doit donc sortir de son caisson, de sa cuve et se confronter au monde pour devenir qui il est, preuve que les gènes seuls ne font pas tout, et que le déterminisme n'est pas aussi avéré qu'on ne le croit :

> Ces deux affirmations sont en partie sous-tendues par la prééminence accordée au déterminisme génétique que ne soutient aucun résultat scientifique. Bien au contraire. Plusieurs études conduites sur des jumeaux homozygotes séparés dès la naissance montrent que le développement de ces personnes tient pour beaucoup aux caractéristiques du milieu dans lequel ils ont grandi, à commencer par les traits de leurs visages, influencés par les mimiques de leurs parents adoptifs respectifs.[179]

Les partisans du déterminisme « amalgament de façon abusive caractères innés et caractères acquis ». Par exemple, la sociobiologie entend rendre compte du comportement social de l'homme ou des autres êtres vivants, comme l'altruisme, en se fondant sur des processus biologiques, et ce grâce à la génétique. Mais c'est là confondre inné et acquis. Ils « commettent la même erreur que les premiers anthropologues, ils laissent croire que culture et technologies sont le produit direct du génome* »[180], ce qui n'est pas sans conséquences comme nous allons le voir.

6.3. Enjeux nouveaux pour le clone : face au déterminisme ambiant, la liberté du clone est en jeu

Comme nous l'avons vu lorsque nous définissions la notion de déterminisme, si celui-ci en philosophie a été combattu, c'est au nom de la liberté de l'homme qu'il venait ruiner. Il en va donc de même pour le déterminisme génétique. S'il existait vraiment, alors l'homme ne serait que ce que ses gènes lui dictent d'être, il ne serait pas libre de ce constituer, rien ne serait l'effet de ces choix, de ses préférences, de ces décisions. Il serait entièrement le fruit de ces déterminations, d'une nécessité ce qui signifie qu'il ne s'appartient plus.

Le problème réside dans le fait que si le déterminisme n'existe pas réellement puisque tout en l'homme n'est pas imputable à ses gènes, cette idée est cependant largement répandue, notamment par le rôle des médias qui s'extasient devant le fait que l'on aurait trouvé le gène de tel caractère ou de tel autre, ou par ceux qui ne voient dans le clonage qu'un moyen de faire revivre des génies, mais le génie n'est pas une question de gène.

---

[179] CHNEIWESS, Hervé ; NAU, Jean-Yves. *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*. p. 35.
[180] RUFFIE Jacques, *De la biologie à la culture*. p. 419-421.

Par conséquent, c'est parce que l'on croit au déterminisme, que l'on croit que l'être humain est réductible à son ADN, à son code génétique que l'on est mené à croire corrélativement que le clone sera nécessairement la copie, la réplique d'un autre, et que parce qu'il est génétiquement similaire à un autre, il suivra ses pas nécessairement. Or comme nous l'avons vu, l'être humain n'est pas qu'un code, un programme prédéterminé à devenir quelque chose. Son futur, ce qu'il est ou choisira d'être ou de ne pas être n'est pas le résultat d'un algorithme de programme, constitué de gènes, car l'homme est ontologiquement autre chose, il est à la fois nature et culture, inné et acquis, gènes et environnement. L'homme est au carrefour de toutes ces influences-là, culturelles comme naturelles.

Le déterminisme n'est donc pas seul à même de déterminer l'homme mais dans les faits, il se voit reconduit par ceux qui y croient ou par les tenants du « tout génétique », et c'est là le problème pour le clone. On va projeter sur lui des attentes spécifiques, des décisions, une idée normative de ce que le clone de telle personne devra être, un « tu vas devoir être », qui n'a pas lieu d'être en réalité mais qui pourtant sera à coup sûr reconduit. Sinon quel intérêt de cloner quand on a la possibilité de créer un être par des mesures différentes comme les techniques de procréation, si ce n'est pour créer un être identique à un autre ? C'est bien parce qu'on s'attend à ce que le clone soit un nouvel individu unique au cloné et qu'il suive sa voie.

Ainsi la liberté du clone est en jeu non pas parce que le déterminisme génétique existe mais parce que l'on veut croire qu'il existe, et parce que le sens même du clonage est de reproduire un être à l'identique. Le clone n'est donc pas déterminé génétiquement mais il le sera parce que l'on veut qu'il le soit, en projetant sur lui des attentes spécifiques, des désirs, qui ne seront probablement pas les siens. En bref, on va le déterminer à suivre une voie parce qu'en tant que clone, on s'attendra à ce qu'il la suive, en lui projettant le futur déjà advenu du cloné dont il est le clone. Son futur sera déterminé par les autres qui auront commandé sa naissance, son existence sera déterminée par celle de son prédécesseur que l'on va calquer sur lui. Si la liberté du clone est en jeu, c'est parce que dans le clonage on assiste en réalité à une inversion de la thématique habituelle du double : ce n'est plus le double qui va ruiner la vie de l'orignal comme c'était le cas dans la littérature, c'est l'original qui va ruiner la vie du clone, l'enfermant dans les prédéterminations qu'a été sa propre vie.

Conclusion

Jusqu'ici, il apparaît donc que chaque être est unique, génétiquement, physiquement, comme psychologiquement, chacun étant individualisé, la copie parfaite n'existant pas. Le

clonage nous met face à des êtres semblables, certes, mais uniques, c'est-à-dire non pas réductibles l'un à l'autre, la similarité n'étant pas identité ni reconduction du même. L'enjeu est alors de taille car la peur du clone se résume très souvent dans la peur d'un double de soi, parce que le double est compris comme négatif, le modèle ne pouvant se construire par le double, l'un devant pour se construire passer par la mort de l'autre, comme nous l'avons montré dans notre première partie, mais aussi parce que le clone viendrait ruiner « un droit à l'unicité ». Or, pas du tout, le clone n'étant jamais une copie identique du cloné. Chacun est unique, dans ses gènes mais aussi et surtout dans sa conscience, puisque comme là encore nous l'avons montré, quand bien même deux êtres partageraient exactement le même patrimoine génétique, comme le déterminisme génétique peut être relativisé et dépassé par l'homme, son environnement, ses choix, il s'ensuit qu'ils ne seraient pas les mêmes êtres. Extérieurement, en apparence, ils seraient donc identiques, mais « en conscience », si l'on peut dire, ils seraient deux êtres différents, deux consciences différentes dans deux corps identiques, ce qui suffit à prouver que chacun peut être individualisé : clones, jumeaux, sextuplés sont en apparence identiques, mais chacun a une expérience de sa vie, « un effet que cela fait que d'être soi » différent des autres.

Partie 3

-

Le clone prisonnier de son image ?

Introduction

Mais alors, si le clonage comme photocopie est un mythe, un fantasme, comment expliquer qu'il suscite autant d'émoi ? Si le clonage ne ruine pas le droit à l'unicité du clone, puisqu'il n'y a jamais disparition de cette unicité, chaque individu étant toujours un être singulier, comment expliquer que le clonage pose problème ?

On peut suggérer à l'instar de Ion Vezeanu que le clonage pose un problème de cognition au sens où distinguer, individualiser des êtres n'est pas la même chose que reconnaitre à coup sûr deux êtres, parce que le processus de cognition qui entre en jeu n'est pas le même[181], mais au fond, le problème du clonage n'est pas vraiment là. Il se situe non pas du côté de ceux qui ont affaire au clone, avec des difficultés à le reconnaître, mais du côté du clone lui-même, qui a à subir cette non-reconnaissance ou une reconnaissance de ce qu'il n'est pas. Non, la question est plutôt de savoir ce qui découle alors de cette identité entre clone et cloné pour celui qui a à subir la projection des autres : il s'agit de se placer du point de vue du « clone ». Il faut passer de la troisième personne à la première, de l'objectif au subjectif, de l'externe à l'interne, du « un clone est » à « l'effet d'être un clone », et de ce qu'en tant que tel, il aura à subir.

Mais qu'est-ce que le clone, en tant que clone, aura à subir ? En quoi la projection des autres vient-elle nier son identité ? Le clone peut il espérer sortir de cette prison des projections et des attentes ?

Chapitre 7 – Le clonage comme reproduction asexuée : l'homme fabriqué et non plus engendré

7.1. Quand la fabrication remplace l'engendrement : la fin de la loterie naturelle…

Le problème du clonage n'est donc pas réellement dans le fait que le clone est la copie d'un autre, mais dans le fait que le clone se sait copie d'un autre, et sera vu comme la copie de cet autre. L'essence du clone n'est pas d'être un clone, mais le clone *de* quelqu'un. Lorsque des gens seront en présence du clone, il y a fort à parier que la réaction ne sera pas tant une exclamation de type « oh, tu es un clone », que « oh, mais tu es le clone *de* X ! ». Toute son identité sera traversée par le fait d'être le clone d'un autre, et d'avoir été choisi comme tel. Pensons ainsi ici au cas où des parents veulent cloner un savant ou une personne ayant reçu

[181] VEZEANU, Ion. *Impossibilia Moralia.* p. 97.

un prix Nobel[182]. L'horreur du clonage ne consiste pas dans la copie, dans le fait de ressembler à un autre, puisque l'on peut toujours, par ses choix, s'en démarquer, mais dans le fait que le clone saura n'avoir jamais été conçu par désir d'avoir un enfant, mais par désir d'avoir *cet* enfant-là, l'enfant choisi parce qu'il ressemblera à X, l'enfant choisi parce qu'il sera X, parce qu'il sera le clone de tel savant...

Le clone est donc doublement captif, d'où le problème que pose le clonage. En effet, le clone, comme nous-mêmes, est le résultat de l'expression de ses gènes, de son patrimoine génétique, entendu du point de vue strictement biologique au sens où sans patrimoine génétique, sans ADN*, la vie ne serait pas possible. Nous sommes redevables de notre patrimoine génétique non pas au sens où il détermine notre histoire particulière et notre parcours dans la vie, mais au sens où il nous détermine du point de vue biologique, définissant notre identité biologique génétique qui s'exprime à travers nos traits physiques par exemple. Nous sommes donc, comme le clone, captifs de nos gènes au sens où si j'ai le gène « avoir les yeux verts » ou si j'ai le gène XX, j'aurai nécessairement les yeux verts et je serai nécessairement une fille, du point de vue biologique en tout cas (car comme nous l'avons vu, je peux être une fille sans pour autant me sentir telle et vice-versa). Si nous sommes prisonniers de notre patrimoine génétique, c'est seulement en cela que ce que nos gènes expriment, ils l'expriment nécessairement ; si j'ai le gène des yeux verts, je ne peux avoir les yeux d'une autre couleur, cette expression est nécessaire. Si elle ne l'était pas, elle ne serait pas inscrite dans notre génotype mais varierait en fonction de l'environnement. Néanmoins, cette caractéristique-là, si elle est nécessaire une fois qu'elle est présente dans l'ADN, est le fruit, à l'origine, d'une contingence, du hasard, car personne n'en a décidé ainsi arbitrairement. Le clone est tout d'abord comme nous : biologiquement, il est le fruit de son patrimoine génétique, mais à l'inverse de nous, il n'est pas le résultat d'un hasard, d'une contingence, mais d'une nécessité : il a été « commandé », « désiré », « choisi » comme tel et se sait choisi non pas pour ce qu'il pouvait ou aurait *pu* advenir, mais pour ce qu'il *va* advenir. Il apparaît donc doublement captif : de ses gènes et des choix d'un autre, d'une tierce personne.

7.1.1. Le hasard du au brassage des gènes dans la reproduction sexuée n'existe pas dans les processus de clonage

Pourquoi cela ? Retournons à l'origine de la vie pour mieux comprendre en quoi nous sommes le résultat de rencontres aléatoires, fruit du hasard et de la contingence, à l'inverse du

[182]HUNYADI, Mark. *Je est un clone : l'éthique à l'épreuve des biotechnologies* : Note 16, p63 : « Dès 1981, le milliardaire américain Robert K. Graham avait créé une banque de sperme où serait récoltée la liqueur de prix Nobel. Sous le titre *Repository for germinal choice*, son site promeut aujourd'hui encore les avantages "d'un départ dans la vie génétiquement favorisé" ».

clone. La différence majeure et essentielle entre nous et le clone, c'est que le clone est le résultat d'une reproduction asexuée, et qu'à ce titre, il est un être fabriqué de toute part, tandis que nous, humains non clonés par TNCS, sommes le fruit d'une reproduction sexuée et que nous sommes donc des êtres engendrés.

En effet, nous sommes le résultat de plusieurs brassages de gènes qui permettent à chaque être d'être unique. Ce brassage se fait sur plusieurs niveaux, augmentant ainsi le facteur de contingence et d'unicité de l'être à naître.

Lors de la formation des gamètes* (ovocyte ou spermatozoïde) appelée la gamétogénèse*, les cellules se divisent selon un processus de division appelé méiose*[183], qui a lieu en quatre étapes, dont deux sont à retenir puisqu'elles nous intéressent plus particulièrement. Ainsi, au tout début de la méiose, les chromosomes se recombinent, en se cassant et se recollant, s'échangeant ainsi des portions de chromatide*. Ici a lieu le premier brassage des chromosomes, appelé brassage intra-chromosomique, puisqu'il a lieu à l'intérieur des chromosomes même. Ce premier brassage se voit renforcé par un second brassage, appelé inter-chromosomique qui a lieu cette fois à la fin de la méiose, et durant lequel les chromosomes se recombinent à nouveau, sans s'échanger de chromatide, mais en se divisant. L'information génétique d'abord double des cellules va se diviser, se séparer en deux, afin de ne transmettre que la moitié des gènes aux cellules filles, les gamètes ne possédant que 23 chromosomes au lieu des 46 des cellules somatiques*. Ainsi, une cellule humaine possède au départ 46 chromosomes, réunis en 23 paires, elle se divise en deux cellules qui auront chacune plus que 23 chromosomes, qui se recombinent différemment, donnant naissance à des gamètes toujours différents les un des autres, la recombinaison étant aléatoire : « c'est la possibilité, pour chaque être humain, de produire plus de huit millions de gamètes génétiquement différents… »[184], car « chaque être humain peut donc en principe produire $2^{23}=8.4x10^6$ gamètes génétiquement différents ! »[185]

Ce brassage n'est toutefois pas le dernier puisqu'il en existe encore un autre, celui dû à la fécondation. Par cette dernière, les deux gamètes formées par la méiose que nous venons d'expliquer, se rencontrent et se réunissent pour former une troisième cellule, l'embryon. Cette rencontre est elle-même le fruit d'un pur hasard. Pour résumer, la méiose est constituée de deux divisions cellulaires successives, la cellule initiale donnant ainsi naissance à quatre cellules au génome unique, puisque deux fois recombinées aléatoirement, la première fois par

[183] Pour un schéma explicatif de la méiose, voir annexe n°2.
[184] MONTAGUT, Jacques. *Op. Cit.* p. 17.
[185] LE DOUARIN Nicole, *Op. Cit.* p. 71.

recombinaison des brins d'ADN qui sont échangés par les chromosomes et la seconde fois, par la séparation au hasard de chacun des chromosomes de chaque paire. Ces cellules uniques, les gamètes, vont ensuite se rencontrer de façon contingente, et fusionner durant la fécondation :

> La fécondation par le mélange des chromosomes paternels et maternels double ce qui a été réduit de moitié pendant la méiose et fait en sorte que tout nouvel embryon est unique au plan génétique. En effet, il a d'abord bénéficié du brassage de la recombinaison génétique pour chaque gamète pendant leur formation puis du hasard de la fécondation des deux gamètes, lui offrant une identité génétique nouvelle par ce partage des deux patrimoines génétiques parentaux. Telle est, selon la formule consacrée, la grande loterie de l'hérédité qui fait que chacun d'entre nous est un être unique et non prédéterminé. Elle fait aussi la diversité, l'évolutivité et l'adaptabilité des espèces qui bénéficient de ce mode de reproduction : une véritable garantie pour leur survie.[186]

La reproduction sexuée permet donc l'originalité, l'unicité des êtres vivants, ce qui permet de garantir de la diversité. Elle prouve également que la naissance d'un individu est le fruit d'un hasard, d'une contingence remarquable, l'être créé étant créé parmi des milliers d'autres possibles. Jacques Montagut livre quelques chiffres saisissants et fascinants qui éclairent encore mieux la contingence, le jeu du hasard qui intervient dans la naissance d'un être par reproduction sexuée, et qui la rend si spécifique et étonnante :

> Un petit calcul : lorsque fusionnent l'ADN des chromosomes paternels et celui des chromosomes maternels, l'ovocyte devient un zygote, la première cellule de l'embryon ; la combinaison est déjà unique : un code de six milliards de nucléotides ($6x10^9$), correspondant à un potentiel informatique de plusieurs centaines de milliers de messages pour diriger le développement de cette première cellule qu'est le zygote en un organisme adulte constitué de cent mille milliards de cellules (10^{14}). Cette identité « zygotique » est le socle de l'expression protéique des gènes tout au long de la vie de l'individu. De complexes interactions avec le milieu ambiant feront que des gènes s'exprimeront ou non, interagiront ou pas : ce qui, au fil du temps et à n'importe quel moment, rend le résultat produit par ces interactions absolument unique »[187].

Or rien de tel n'apparaît dans la reproduction asexuée qui se réalise par clonage car en lieu et place de la méiose, les cellules ne font appel qu'à la mitose*, mode de division très simple, qui reproduit à l'identique le matériel génétique par la division de la cellule mère en deux cellules filles.

7.1.2. Conséquences éthiques et psychologiques pour le clone

Des lors, le clone ne participe pas de ce hasard, de cette contingence qui préside à la naissance d'un enfant par reproduction sexuée. Ce hasard, souvent appelé « loterie naturelle » est donc à l'origine de la combinaison unique des gènes et est absent du clonage qui consiste en la reproduction d'un être par copie de son patrimoine génétique que l'on a inséré dans une

[186] MONTAGUT, Jacques. *Op. Cit.* p. 17.
[187] *Ibid.* p. 17.

autre cellule. Si la personne qui donne le noyau est un homme, alors le clone sera un homme, inversement, s'il s'agit d'une femme, le clone sera une fille. Le clone n'est donc pas le produit d'un hasard mais d'une fabrication artificielle, il est produit, créé artificiellement. A la demande de parents qui désirent cloner, le clone est fabriqué : il devient une sorte de produit de consommation, fabriqué et vendu, comme nous le verrons par la suite.

Au-delà de l'aspect d'instrumentalisation du clone qui ne devient qu'un être fabriqué et non plus engendré, qui est d'une certaine dangerosité pour le clone, réside un autre danger, celui selon lequel le clone se sait le produit non d'un hasard, mais du choix délibéré de parents qui l'ont choisi non pas pour lui-même mais pour ce qu'il va devenir, pour ce qu'il est censé devenir. Ils ne l'ont pas voulu pour lui-même et en lui-même mais ils l'ont choisi en choisissant un autre à sa place : il devra être cet autre qu'on lui assignera d'être, parce qu'encore une fois, il sera non pas clone, enfant cloné, mais clone *de*.

On peut d'ores et déjà imaginer les dommages psychologiques à se savoir non pas choisi parce que des parents veulent un enfant, qu'importe qui il sera et ce qu'il deviendra, mais parce que des parents veulent *cet* enfant-*là*. En effet, un enfant qui nait suite à un engendrement classique, c'est-à-dire par reproduction sexuée est un enfant dont les parents ne savent pas encore ce qu'il adviendra, ce à quoi il ressemblera, et ils le désirent quoiqu'il puisse devenir par la suite. Ils acceptent implicitement de le protéger et s'occuper de lui par exemple, quoiqu'il se passe, même s'il poursuit sa vie d'une façon que les parents n'ont pas envisagée ou qu'ils auraient aimé qu'il ne suive pas. Acceptant un enfant comme fruit du hasard, ils acceptent d'avoir un enfant qui échappe à des représentations, à des désirs précis et s'engagent donc dans la voie de l'inconnu. A l'inverse, un enfant qui nait suite à une fabrication, c'est-à-dire par reproduction asexuée est un enfant dont les parents savent déjà ce qu'il risque d'advenir, ce à quoi il ressemblera, et ils le désirent précisément parce qu'il a des chances de ressembler à ce qu'ils veulent qu'il ressemble. Ils n'acceptent donc pas les aléas, les contingences et le hasard qui risquent de leur donner un enfant qui ne sera pas conforme à leur choix, ils n'acceptent pas que leur enfant puisse être autre que ce qu'ils désirent. En bref, ils refusent cet inconnu pourtant fondamental de la reproduction sexuée, il refuse le hasard en jeu pourtant si étonnant, si singulier qui est une des parties attenantes au miracle de la vie. Ils refusent donc l'inconnu, préférant un enfant dont ils sont sûrs qu'il sera ce qu'ils veulent qu'il soit, plutôt que de se laisser aller à l'inconnu, synonyme de déception et par conséquent, source de peur et d'angoisse. Ces parents-là préfèrent sacrifier le bien-être de leur enfant par peur qu'il ne les déçoive en étant autre que leur choix, mais au fond, si l'on va plus loin, ils préfèrent sacrifier le bien être de l'enfant à venir en raison de la peur qu'ils éprouvent à être

déçus : c'est donc la peur, la crainte qui va influencer leur choix. Sous couvert de vouloir offrir à leur enfant le meilleur potentiel qui soit, le meilleur futur, la meilleure vie, ils vont cloner X, répondant en réalité à un autre commandement, la peur d'un futur indéterminé, fruit d'un hasard et d'une contingence qu'ils refusent d'admettre et de confronter.

Il est donc certain que le clone aura à souffrir de savoir qu'il n'a pas été voulu tel qu'il aurait pu être, tel que le hasard aurait pu le construire, mais d'avoir été voulu à l'image d'un autre jugé comme ayant plus de chances de répondre aux critères définis par les parents. Le clone peut donc se sentir dès le départ trahi par ses parents : plutôt que de faire confiance à leur enfant, plutôt que de le laisser devenir lui-même, les parents préfèrent lui choisir un autre en qui ils ont confiance, le futur de cet autre étant déjà écrit. Les parents se mentent d'ailleurs à eux-mêmes, se déchargeant implicitement de leur rôle de parent : ils refusent leur rôle qui est de promouvoir l'enfant, de l'aider à se construire et de le pousser vers le bien, préférant plutôt un enfant qui semble avoir déjà tout acquis, qui n'a donc pas besoin de faire d'erreur, d'être aidé, d'être poussé par ses parents vers son indépendance, son autonomie, son être. Plus besoin de l'aider à trouver son identité, sa place dans le monde et de l'assumer, rôle que les parents endossent souvent, puisqu'ils croient certain que leur enfant y parviendra, un autre ayant bien réussi. Or l'on voit bien ce qui se cache derrière l'espoir des parents de cloner un être pour offrir à leur enfant le meilleur futur : on retrouve en effet l'idée selon laquelle les parents vont modeler l'enfant en fonction de leurs désirs propres, en le modelant selon leurs attentes.

7.2. … Début d'une nouvelle forme d'eugénisme ?

Les parents qui vont choisir un clone, un « modèle » pour leur enfant à naitre, ne vont évidement pas choisir n'importe qui, ils ne choisiront pas un être au hasard, étant entendu d'une part que de façon implicite, ils ne veulent pas avoir à affronter le hasard, et d'autre part, en tant que parents, ils veulent surement offrir à leur enfant ce qu'il y a de mieux. Les parents vont donc décider de cloner un être dont la vie apparaît comme désirable : qui voudrait cloner un être dont la vie risque de ne pas être une vie bonne, réussie, désirable ? Les parents vont donc désirer cloner un être qui maximisera les chances, et donc, qui a un « potentiel génétique élevé ». On retombe ici dans le déterminisme, dont certains jugent qu'il est porteur d'une idéologie tendant vers l'eugénisme. Ainsi la *National Bioethics Advisory Commission* décèle dans le clonage des « inquiétudes eugéniques » :

> « Avec le développement du champ de la génétique depuis les cent dernières années est venu l'espoir que la sélection de caractéristiques avantageuses familiales puisse être aussi bénéfique à l'humanité que la reproduction basée sur la sélection dans le domaine de l'agriculture »[188].

> « d'une certaine manière, fabriquer des gens par TNCS offre aux eugénistes un outil bien plus puissant que jamais auparavant. (…). Le clonage, par contraste, permettrait la sélection d'un prototype génétique désiré qui serait répliqué dans chacun des progénitures »[189]

Le clonage, parce qu'il permet de choisir de cloner des personnes dont on suppose qu'elles sont porteuses de gènes bénéfiques, s'apparente à une forme d'eugénisme positif, eugénisme qui favorise l'apparition de gènes supposés bénéfiques dans les populations. En effet, l'eugénisme est une pratique visant à améliorer le patrimoine génétique de l'humanité, « eugénisme » dérivant du terme grec *eu* qui signifie « bien » et *genes*, qui signifie « engendré », d'où résulte qu'*eugenes*, en grec signifie « bien né, noble en hérédité »[190]. Francis Galton, inventeur du terme « eugénisme », déclarait ainsi en 1865 que « Si l'on mariait les hommes de talent à des femmes de talent, de même caractère physique et moral qu'eux-mêmes, on pourrait, génération après génération, produire une race humaine supérieure; cette race n'aurait pas davantage tendance à faire retour aux types ancestraux plus médiocres que ne le font nos races désormais bien établies de chevaux et de chiens de chasse. ».

Or tout cela pose de sérieux problèmes éthiques pour la société. D'une part, une telle théorie eugéniste du clonage repose sur des prémices scientifiques fausses, puisqu'alors, on suppose vrai qu'il existe un gène de l'intelligence, un gène des maths, un gène de la réussite…, ce qui n'est rien d'autre qu'une reconduction du présupposé déterministe : il s'agit même d'une « simplification à l'excès du rôle des gènes dans la détermination des traits et des caractères »[191]. D'autre part, le risque majeur réside alors dans le fait que « décider quels traits humains et quelles caractéristiques devraient être favorisées repose sur des notions de supériorité humaine à sélectionner, qui ont longtemps été lié à l'idéologie raciste »[192], ce qui dans l'histoire, notamment à travers le régime nazi par exemple, a démontré toute l'horreur d'une telle théorie une fois mise en pratique.

Cependant, le clonage défini comme moyen d'offrir à des parents la possibilité d'avoir un enfant qui soit le clone d'une autre personne s'ouvre-t-elle nécessairement sur des dérives eugénistes ? Il est certain que les parents vont vouloir offrir à leur enfant ce qu'il y aura de

---

188 NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, Human Cloning: Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission. In: SHERLOCK RICHARD ET MORRY. JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*. p. 538.
189 *Ibid*. p. 539.
190 *Ibid*. p. 538.
191 *Ibid*. p. 538.
192 *Ibid*. p. 538.

mieux pour lui, mais peut-on parler d'eugénisme ? En effet, l'eugénisme est une pratique collective, qui a lieu sur l'ensemble d'une société ou d'un groupe, et qui n'est donc pas le résultat de choix individuels. Certes, si le clonage humain reproductif venait à se répandre et à être largement utilisé, il finirait par devenir eugéniste, car l'eugénisme serait alors le résultat d'un nombre de choix individuels de famille si élevé, qu'il finirait par concerner la société. Le Conseil d'État Français pointe d'ailleurs ce risque du doigt dans son *Étude sur la révision des lois de la bioéthique* de 2009 où il assure que l'eugénisme peut en dehors du fait « d'être le fruit d'une politique délibérément menée par un État » résider dans « le résultat collectif d'une somme de décisions individuelles convergentes prises par les futurs parents, dans une société où primerait la recherche de l' "enfant parfait", ou du moins indemne de nombreuses affections graves »[193]. Mais en réalité, si les dispositions juridiques sont prises contre l'utilisation répandue du clonage, le limitant aux parents infertiles ou homosexuels qui ne veulent pas faire appel à un tiers, il y a peu de chance pour qu'un tel eugénisme voie le jour.

Il faut donc distinguer eugénisme et volonté d'offrir à ses enfants le meilleur futur possible, car dans cette volonté des parents ne se cache aucun désir réel d'améliorer l'espèce humaine. Toutefois, certains arguent, comme le fait Habermas par exemple, que derrière cette volonté des parents réside un eugénisme doux, inconscient, qui s'inscrit dans les choix individuels et que permet les nouvelles techniques comme les tests et diagnostics Pré-Implantatoires, les avortements en cas d'enfants malformés ou atteints d'une maladie génétique. Bref, si l'eugénisme au sens traditionnel s'applique à la population humaine dont on tente d'améliorer délibérément le patrimoine génétique, le nouvel eugénisme inhérent aux nouvelles techniques de procréation est une forme d'eugénisme latent, inconscient. Il n'est peut-être pas un eugénisme au sens où il n'y a pas de volonté réelle affirmée d'améliorer l'espèce humaine, mais au sens où il est eugénique dans ses effets puisque dans les deux cas l'effet est le même : on finit toujours par choisir ou créer un être qui aura les meilleurs capacités ou potentialités. Tandis qu'Habermas détecte en effet dans l'application des technologies sur le vivant un « eugénisme libéral »[194], l'UNESCO y voit la tentation de « l'enfant parfait »[195].

Contre de telles dérives possibles que le droit prend en considération, le Conseil d'État propose donc par exemple de « maintenir la législation actuelle sur le diagnostic préimplantatoire (DPI), sans l'assouplir, pour ne pas ouvrir la voie au criblage génétique qui

---

193 CONSEIL D'ÉTAT FRANÇAIS. *Étude sur la révision des lois de la bioéthique de 2009*. P. 30. Disponible en ligne sur http://www.conseil-etat.fr, ou http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique_ok.pdf.
194 HABERMAS, Jürgen. *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?*
195 UNESCO. Bioéthique, la tentation de l'enfant parfait. In *Dossier du Courrier de l'Unesco*, septembre 1999.

n'est pas autorisé actuellement, et sans la durcir davantage, l'encadrement étant déjà strict ». Pourquoi alors n'en serait-il pas de même avec le clonage reproductif humain ?

7.2. … ou d'une forme exacerbée de narcissisme ?

Si le risque d'eugénisme est plutôt faible en cela que le choix de cloner tel enfant revient à la famille, aux parents, et non pas à une société, le choix étant alors personnel et non pas collectif, s'appliquant en outre à un individu et non pas une population, il n'en reste pas moins que l'acte de cloner un être déjà existant parait suspect. Imaginons en effet des parents, infertiles, qui parce qu'ils refusent d'avoir affaire à un tiers pour un don d'ovocyte ou de spermatozoïde par exemple, décide de se cloner eux-mêmes. Le choix de ne pas faire appel à une tierce personne n'est pas blâmable en soi, puisque des parents qui veulent avoir un enfant qui sera entièrement *leur* enfant, résultat de la rencontre de leurs propres gamètes, est le lot commun des parents qui n'ont pas de problème de fertilité. Mais se cloner soi-même pour y faire face pose problème, ou du moins, semble suspect et discutable.

En effet, l'enfant cloné ne sera plus le résultat d'un hasard comme nous le disions précédemment, et si l'on va plus loin, ce ne sera pas non plus leur enfant à proprement parler, ce ne sera qu'eux-mêmes, en plus jeune. Le terme « enfant » et l'expression « avoir des enfants » ne signifient pas ici seulement « avoir des êtres humains à l'âge de l'enfance », mais impliquent une relation de descendance. Ce terme induit une filiation. Or quelle sera la filiation du nouvel-être ? Au sens littéral, il ne « descendra pas de ses parents » car il ne sera pas le fuit du hasard ni le fuit de la rencontre de deux gamètes, il sera seulement la reproduction d'un être. Sera-t-il donc réellement un fils ou une fille ? Ou bien ne sera-t-il que le prolongement d'un être unique (au lieu des deux êtres habituels) ?

Ce qui semble suspect dans le désir de se cloner soi-même, c'est que derrière ce choix, cette volonté, semble se cacher une forme de narcissisme, inconscient, qui fait que l'on préfèrera créer un être à son image, plutôt que de faire appel à un tiers, tiers qui renvoie à une altérité, à une forme d'étrangeté. Pourquoi donc faire appel à un être étranger, une cellule d'un autre alors même que le clonage offre la possibilité de rester dans le cercle fermé de son propre être qui se voit reproduit ?

Si le clonage apparaît comme suspect, c'est parce qu'il semble découler, derrière les motivations premières d'avoir un enfant, d'une volonté inconsciente de se reconduire soi-même, de se perpétuer en un autre. Vouloir le clone reviendrait alors à se vouloir soi, de façon égoïste, et le clone ne serait par conséquent qu'une autre image de soi, un autre reflet, qu'il serait alors aisé de modeler pour qu'il devienne un autre soi-même identique ou un autre soi-

même qui serait une seconde chance de recommencer sa vie, sans passer par les mêmes erreurs par exemple. Cette idée de perpétuation dans un double existe depuis longtemps dans les représentations imaginaires, dans les croyances, les mythes, la littérature. Si le double nait, c'est en raison d'un « mécanisme de défense de l'individu qui se sépare d'une partie de son Moi contre lequel il se défend, auquel il voudrait échapper », pour plusieurs raisons, parce que le Moi initial est jugé mauvais, immoral, parce qu'il est nuisible… [196].

Mais si le cloné ne voit dans son clone que le reflet de lui-même, comment le clone pourra-t-il en sortir et devenir autre chose que ce reflet ? Le double finira donc forcément par se révolter, comme dans la littérature, tendant à prendre son indépendance vis-à-vis du modèle qui l'asphyxie, le condamnant à être celui qu'il n'est pas ou ne veut pas être, ce qui risque de froisser le cloné, nuisant à son image. « Pourquoi le clone ne veut-il pas être comme lui ? » peut se demander le cloné dont le clone réclame l'indépendance. La révolte du clone apparaît alors pour le cloné comme un attaque envers son propre moi, envers ce qu'il est. Dans la littérature ou dans les mythes, comme nous l'avons montré dans notre première partie, une telle situation mène à « l'assassinat fréquent du Double par lequel le héros cherche à se garantir contre les persécutions de son propre Moi »[197].

Appliqué à des parents, comment ceux-ci, qui auront choisi de se cloner eux-mêmes, géreront-ils le choix de leur futur enfant-clone de se démarquer de l'image dans laquelle il va de fait être enfermé ? Le clone serait alors enfermé dans le narcissisme de ces parents. Et tel sera le cas, quelque soit la motivation à l'origine du recours au clonage. Si ce dernier est justifié par le désir de parents de retrouver et de faire renaître un enfant décédé trop tôt, le clone aura à endosser le rôle de cet enfant décédé. Si le recours au clonage est justifié par la volonté des parents d'avoir un enfant à l'image de tel savant par exemple, le clone devra être cette personne…

196 RANK, Otto. *Don Juan et le double*. p. 85.
197 *Ibid*. p108.

Chapitre 8 – La construction de soi à travers un futur prédéterminé par les attentes projetées sur le clone est-elle possible ?

8.1. Le clone, enfermé dans les attentes de son entourage

Dans tous les cas semble-t-il, le clone aura à souffrir de l'image que l'on va lui accoler, en fonction de l'intérêt, de la motivation qui préside au recours au clonage. On l'aura compris, le clone sera enfermé dans l'image du cloné, dans l'image de celui que les parents ont choisi pour modèle et dont il devra remplir la fonction. A ce propos, René Frydman prévient :

> L'enfant cloné sera comme dans un miroir, une prison, il va voir se développer devant lui son propre futur. On sait que chez l'animal [le clonage] donne des complications, des problèmes de mortalité et de morbidité par exemple de nutrition. Sur le plan psychologique, c'est l'aliénation de projection sur un être ; l'enfant doit trouver sa propre liberté[198].

Le clone, qui « a déjà perdu le statut qui faisait de lui une forme d'aléa naturel »[199] est donc déterminé, non pas par ses gènes, mais par ce que ses parents, ce que la société va attendre de lui, car en tant que clone, il devra remplir sa fonction, celle de ressembler à un autre. Comme nous le disions au début du chapitre précédent, le clone aura à souffrir non pas parce que génétiquement, il ressemble à un autre, mais parce que les parents vont le déterminer à le faire ressembler à cet autre. Le déterminisme physique, biologique, dont on peut contester qu'il détermine le futur, la vie, le vécu du clone sera remplacé par un déterminisme psychologique. Les parents vont apposer sur le clone des préjugés et des attentes qu'ils n'auraient pas avec un autre enfant fruit du hasard, de la chance comme *fortuna*, seulement parce que le clone ne sera jamais un être indépendant, mais le clone *de* quelqu'un d'autre. Le clone sera donc prisonnier des attentes, des projections et espérances de son entourage, de l'image qu'ils se feront de lui et qu'ils tirent de l'image de l'être qui a été cloné, qui a déjà fait sa vie et qui a déjà existé.

Ces attentes sont le résultat des parents ou de l'entourage qui projettent sur le futur du clone le passé du cloné. Ils s'attendent à ce que le futur du clone soit le même, mais ce faisant, ils ruinent la quête d'identité du clone et sa libre détermination. En effet, les attentes et espoirs de l'entourage vont venir influencer les choix du clone, car ils vont le pousser à agir en fonction d'elles, pour ne pas décevoir les attentes et donc par extension l'entourage. Mais ces projections, ces espérances portent forcément en elles le risque d'être déçues, elles sont donc porteuses d'inquiétude, puisque par définition, le futur dans lequel se projettent les attentes est

---

[198] Lors de l'émission Mots croisés sur F2 du lundi 6 janvier 2003, présenté par Arlette Chabat
[199] CHNEIWESS, Hervé. *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*. p. 48.

incertain. Cette inquiétude peut se traduire dans les faits par une forme de pression que l'entourage du clone va s'infliger mais qu'ils vont infliger également au clone, afin qu'il agisse conformément à leurs attentes.

Il y a fort à parier que les personnes de son entourage qui vont voir dans le clone un être de remplacement d'un autre être mort, ou une nouvelle personne choisie pour son potentiel, ne vont pas simplement attendre que ces attentes se réalisent, il vont pousser le clone dans la direction qu'ils attendent qu'il prenne, l'enfermant dans une sorte de futur clos, comme nous y reviendrons. Mais cette pression de l'entourage et ces attentes qui sont projetées sur lui et qui ne sont même pas les siennes l'emprisonnent donc dans un devenir qui n'est pas le sien, l'emprisonnant dans une image qui n'est pas la sienne, dans un être qui n'est pas le sien mais que les parents veulent voir devenir sien. Peut-on voir là une forme d'abus qui peut porter atteinte à la personnalité, à la dignité ou à l'intégrité physique ou psychologique du clone ? N'est-ce pas là la définition du harcèlement moral à devenir un autre que soi : une forme d'aliénation comme perte de sa liberté propre à se déterminer et faire ses propres choix et comme perte de la maîtrise de soi-même ?

Par conséquent, le risque majeur que font peser sur le clone les attentes de son entourage est celui de l'oppression : l'entourage va imposer à l'enfant des choix qui seront exigeants, faisant donc pression sur lui afin qu'il devienne ceci ou cela, laissant la porte ouverte, en cas d'échec, à des comparaisons et des critiques en fait injustifiées avec le cloné, qui lui, sera considéré comme le modèle à suivre. Le risque serait alors de voir le clone aliéné et donc réifié par les attentes d'autrui.

8.2. Le clone devient clone-objet : l'instrumentalisation du clone

Le risque, dans le recours au clonage comme reproduction de telle personne choisie pour ce qu'elle représente, ses qualités ou son futur, c'est donc de voir le clone prisonnier d'attentes, de projections, c'est aussi lui faire encourir le risque qui est sous-adjacent à cette dernière idée et que nous avons déjà abordé sous un autre angle : le fait que les parents ne voudront pas l'enfant pour tel, comme fin mais pour son futur, l'enfant devenant le moyen d'atteindre cette fin. Le clone, disions-nous, aura le sentiment d'avoir été trahi car il se saura avoir été choisi non pas pour lui-même mais pour un autre, dans le but d'accomplir ce qu'un autre a accompli, comme si lui-même, en tant que fruit du hasard, n'aurait pu y parvenir. Au-delà du sentiment de frustration du clone qui peut donc en résulter, se cache un autre problème : celui selon lequel le clone n'est plus une réelle personne mais un objet. Dit autrement, il n'est plus fin mais moyen afin de reproduire telle chose : un enfant mort qu'il

doit remplacer, un nouveau génie… L'enfant coincé dans ces attentes se verra réifié comme un objet au service de son entourage qui voit en lui la possibilité d'une autre reconnaissance, celle d'avoir donné naissance à un génie ou autre, les motivations pouvant être nombreuses sans se limiter à la vanité qui n'est qu'un exemple parmi d'autres.

Ainsi, la *National Bioethics Advisory Commission* explique que la crainte selon laquelle « les enfants résultant du clonage par TNCS soient traités comme des objets plutôt que comme des personnes » est récurrente et très présente. Ils relèvent ainsi la crainte que les clones ne soient pas vus comme des « agents moraux indépendants » en cela « qu'être une personne est différent d'être l'objet manipulé des désirs et des attentes d'autres personnes ». En effet, en ne prenant pas en compte les désirs des personnes mais en lui appliquant nos propres désirs, nous réifions les personnes en cela que nous les considérons comme si elles n'avaient pas d'autonomie d'une part et d'autre part, parce que nous les traitons comme des « choses évaluées en fonction de standards externes imposés », qui peuvent tout aussi bien être le cloné que les critères standards qui permettent de juger la réussite par exemple. Or le problème d'une telle objectivation de la personne, c'est qu'en vertu des principes kantiens de dignité, la personne n'est plus une personne mais un objet, à ce titre, elle ne mérite plus une dignité puisqu'en tant qu'objet, elle possède à la place un prix, une valeur, et dès lors, elle ne mérite plus le même respect. Objectiver le clone par les espérances que l'on projette sur lui, c'est « le contrôler plutôt que d'engager avec elle ou lui une relation mutuelle pleine de respect ».

Pour expliquer cela, il suffit de remonter aux origines du clonage humain à visée reproductive. En premier lieu, en choisissant un être à cloner, les parents fabriquent un être en lieu et place d'un engendrement. Ce terme de « fabrication » est en lui-même déjà fortement connoté, puisqu'en temps normal, on ne fabrique que des objets, non pas des personnes. En second lieu, choisir pour son enfant un certain patrimoine génétique à la place d'un autre est une forme de manipulation du vivant par d'autrui, qui fait de ce vivant un objet comme un autre, que l'on peut modifier à souhait. Ainsi, le clonage humain représente doublement « une forme d'objectivation de l'enfant ». Un tel argument se voit cependant contré par ceux qui affirment que les nouvelles technologies comme le dépistage préimplantatoire sont déjà une forme d'objectivation de l'enfant, mais qu'elles sont réalisées, à l'inverse du clonage, pour le bien de l'enfant en tant que mesures préventives contre certaines maladies gravement handicapantes. Mais si cela n'exclut pas le clonage qui serait réalisé pour le bien de l'enfant, pour lui éviter d'avoir affaire à une très grave maladie, cela exclut les clonages dont les visées sont de « satisfaire la vanité du donneur nucléaire », ou de « servir aux besoin de quelqu'un d'autre » en donnant vie à la copie d'un enfant mort par exemple.

Ainsi, le clonage pose le problème de la dignité de la personne, en cela qu'il l'objective en lui apposant une identité qui n'est pas sienne, en lui apposant des attentes, un futur déterminé d'avance par la vie du cloné. La dignité en effet est le caractère d'une personne automne, qui représente donc une fin en soi, or un être dont le futur est déterminé n'est pas autonome, il n'est plus libre de ses choix, il est contraint, donc déresponsabilisé. Le déterminisme latent qui se cache derrière les motivations au recours au clonage a pour conséquence de nier la liberté et la dignité de l'être : la pensée selon laquelle nous serions déterminés par nos gènes transforme l'humain en simple chose. Le déterminisme le réifie, en reniant son identité qui est la résultante de son vécu, de ses choix.

Or la *Convention Internationale des Droits de l'Enfant* de l'Unicef déclare dans son article 8 que chaque enfant à un droit à une identité. Certes, l'identité ici envisagée est plus une identité qui vise à lutter contre l'apatridie puisque l'identité est définie ici dans un sens restreint, celui de nationalité, nom et relations familiales reconnues par la loi. Mais si on l'envisage dans un sens plus ouvert, nul doute qu'il pourrait y avoir un droit à une identité propre au sens de librement déterminée, d'autant que l'article 29 (a) de cette même convention suggère que l'éducation de l'enfant « doit viser à favoriser l'épanouissement de la personnalité de l'enfant (…) dans toute la mesure des potentialités de ses aptitudes ». Or il y a un risque réel de « dégradation de la qualité d'éducation des enfants [des clones] et de la vie de famille si les parents cherchent à évaluer les enfants en fonction de leurs attentes »[200]. Comme le résume Jean Nicolas Tournier :

> Il n'est pas possible d'exclure d'un revers de manche que l'enfant cloné ne souffrira pas de cette situation complexe dans laquelle il est difficile de ne pas percevoir une certaine perversité. L'enfant pourra rapidement comprendre combien sa conception aura été instrumentalisée, combien la situation de se voir grandir sous le regard d'un père ou d'une mère qui n'est que son égal génétique transgresse, non pas les interdits sociaux ou moraux, mais une loi plus profonde, une constante de l'espèce qui veut que chaque être soit singulier.[201]

Des lors, faut-il reconnaitre au clone un droit à l'unicité, et à une identité propre ? Nous avions pourtant posé précédemment que cela serait inutile, deux êtres ne pouvant jamais être identiques en tout point, l'identité ne se résumant pas au simple génome, chaque individu nouvellement crée, qu'importe le moyen, naturel ou artificiel, étant un nouvel être dont la nouveauté est synonyme de non-reproduction du même, de différence, d'altérité. Nous avons

---

[200] NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, Human Cloning: report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission. In: SHERLOCK RICHARD ET MORRY. JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*. p. 30.

[201] TOURNIER, Jean Nicolas. *Le vivant* décodé *: quelle nouvelle définition donner à la vie ?* .p. 173

ainsi précédemment montré qu'un droit à l'unicité, à un patrimoine génétique unique était donc inutile. Pourquoi alors y retourner ?

En réalité, il ne s'agit pas de revenir à une telle idée. Il s'agit plutôt non pas de défendre un droit à être unique mais un droit au sentiment d'être unique, donc un droit à ne pas être assimilé à un autre par autrui, que l'on n'est pas par définition. Il s'agit donc en fait de laisser le clone libre de se déterminer, de devenir qui il veut sans avoir à subir les attentes des autres qui sont autant de barrières à la construction de sa propre identité. Il faut poser que le clone est autre que l'image du cloné auquel on le limite, en lui offrant la possibilité de devenir autre, de le libérer de la prison dans laquelle le déterminisme latent des décisions de recours au clonage l'emprisonne. Mais comment s'y prendre sans retomber sur un droit à l'unicité ?

Hans Jonas répond par *the right of ignorance*, le droit à l'ignorance. En effet, il conclut « en disant que le clonage violerait un droit à l'ignorance en refusant de "respecter le droit de chaque vie humaine à se déterminer" et à être une surprise pour elle-même »[202]. Cette idée est d'ailleurs reprise par Joel Feinberg qui pose un *right to an open future*, « un droit a un futur ouvert », et par Martha Nussbaum, qui argumente en faveur d'une *quality of separateness*[203], qui est le fait d'être séparé dans l'espace. Il ne s'agit donc plus de rechercher un droit à l'unicité mais plutôt au contraire, de rechercher un droit à la différence. Cela semble *a priori* revenir au même, mais en réalité, comme chacun est unique en soi, il s'agit de prouver que chacun l'est en augmentant les chances de chacun de se démarquer des autres.

8.3. Y a-t-il un droit moral à un futur non-déterminé ?

8.2.1. La fin de l'auto-détermination et de la liberté du sujet à devenir qui il veut devenir

Si les clones sont des êtres presque jumeaux mais éloignés dans le temps, il s'ensuit que :

> D'une part qu'un clone sait (ou croit savoir) bien trop de choses à propros de lui-même ; d'autre part que les autres savent (ou croient savoir) bien trop de choses à propos du clone. Dans ces conditions, le clone est victime d'une véritable tyrannie dans la mesure où c'est ce que l'on connaît de l'archétype donneur qui va dicter toutes les espérances, toutes les prévisions, tous les espoirs le concernant ; et qui va articuler les normes de ses succès ou de ses échecs[204]

Ainsi, le problème du clonage réside dans la notion de détermination du futur qui n'est plus la même pour le clone que pour un être non-cloné. Autrement dit, le problème du

[202] GOFFI, Jean-Yves (dir). *Regards sur les technosciences*. Paris, Vrin, 2006. En quoi est-il dommageable d'être un clone ? p. 163.
[203] NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, *Op. Cit.* p. 30.
[204] GOFFI, Jean-Yves. *Op.* Cit. p. 164.

clonage réside dans le fait que l'on refuse que le « nouveau-né cloné [soit] un nouvel individu aspirant à un autre futur que celui, pathologique, projeté par son préclone au crépuscule de sa vie »[205], futur pathologique qui réside dans la projection du futur déjà passé du cloné sur le futur à venir du clone. En effet, si le futur du clone n'est donc pas un futur normal mais « pathologique », c'est en cela que le futur de tout être non-cloné se définit en effet par un avenir à-venir non encore déterminé, à l'inverse du clone qui sait quel peut être son futur, du fait même qu'il a le résultat de ce futur sous les yeux : le cloné.

L'avenir « normal » n'est pas déterminé puisqu'il est par définition instable, imprévisible, incertain, d'où la sagesse des anciens de recommander, tel les Stoïciens comme Épictète, de ne pas formuler de désirs et d'attente envers le futur, sur lequel nous n'avons jamais prise, le futur appartenant aux choses qui sont hors de notre pouvoir. Ne sachant pas encore ce qu'il sera, formuler des désirs quant à ce que sera le futur, c'est vivre dans l'espoir et la peur que l'espoir soit déçu. C'est donc vivre dans une crainte permanente, enchainé au risque toujours encouru que le futur ne corresponde pas à es espérances. D'où l'intérêt pour se libérer d'un telle crainte improductive, de ne plus juger ni le futur ni rien espérer de lui. Or, avec le clone, il y a un paradoxe. En effet, dans le futur d'un être non-cloné, qui ne sait donc rien de ce que son futur pourrait être, à l'inverse du clone, aucune détermination n'entre en jeu, il est libre et peut devenir qui il veut, le futur se jouant en fonction de ses actions présentes. Il ne connait donc aucun déterminisme, ses attentes peuvent se voit donc contrariées ou réalisées à tout instant. Le malheur des hommes réside donc dans l'ignorance de ce que leur futur sera, alors même qu'ils n'ont aucune emprise sur lui. Mais cette crainte de l'incertitude fait donc la force de ces hommes : ils savent et prennent conscience dans cette crainte que le futur n'est pas déterminé et que tout peut advenir, le bon comme le mauvais et ils prennent alors conscience que c'est à eux de jouer et de créer leur futur.

En revanche, le clone en apparence est libéré de ce fardeau : son futur est, semble-t-il, déterminé par le choix des autres qui savent ce qu'il va devenir ou qui croient et veulent surtout qu'il advienne. Plus de question à se poser : parce qu'il est le clone d'autrui, son futur sera le même qu'un autre, au sens non pas où le déterminisme existe, mais au sens où la société va le pousser à devenir cet autre, et à le faire entrer dans la même voie que cet autre. Cela est d'ailleurs vrai quand bien même personne n'incite le clone à devenir et jouer le rôle d'un autre : il suffit que le clone sache quel futur il pourrait avoir, en le voyant dans le cloné, pour qu'il se sente libéré, en apparence, de cette crainte de l'inconnu du futur.

[205] TOURNIER, Jean Nicolas. *Op. Cit.* p. 171.

Concrètement, cela se traduit ainsi : pour un être non-cloné, le « bientôt, si tout se passe bien, je pourrais partir en Suède et faire ceci ou cela », dépend du « si tout se passe bien » qui est un jugement de valeur sur le futur, une projection, une espérance, celle que tout aille bien dans le futur, et qui, par son caractère incertain, suscite l'angoisse que cela ne se réalise pas. Le clone ou son entourage, parce qu'ils voient qu'un autre a réussi à y parvenir, parce qu'ils savent qu'un autre l'a fait, un autre qui en apparence semble être comme lui, peuvent ainsi penser qu'il n'y a pas de « si tout se passe bien ». Le futur du clone serait alors envisageable comme suit : « puisque le cloné a réussi et que tout s'est bien passé pour lui, tu pourras aller en Suède, tout comme lui, il n'y a pas d'incertitude à ce sujet ». En somme, le futur de tout être non-cloné, n'est pas déterminé et s'exprime dans un conditionnel là même ou le futur du clone, ancré dans les projections de son entourage et des réalisations du cloné, s'exprimera dans un futur dont l'entourage et lui-même croient qu'il est nécessaire.

En réalité, affirmer cela, c'est ne pas prendre en compte le fait que le clone désire peut-être autre chose, l'entourage se rendant aveugle et refusant de voir que le clone n'est pas le cloné, mais un nouvel être, qui à ce tire, à droit lui aussi à un futur-conditionnel non déterminé, qui passe donc par des espérances déçues, des échecs mais aussi des attentes réalisés. Le futur comme découverte, comme formation au travers d'expériences, positives ou négatives, est alors hors d'atteinte pour le clone, à qui est donc refusé le droit de s'ouvrir un futur parmi des milliers de possibles ; parce qu'il est le clone *de*… , il devra avoir le futur *de*…, le parcours de vie *de*…, dicté par la vie du cloné dont il sait tout, qui représente son avenir et ce qu'il est, sans avoir la possibilité de choisir entre des possibles. Le clone sera prisonnier de la connaissance de la vie passé du cloné. Le futur normal de tout être est un futur qui n'est pas encore réalisé, c'est un non-être, à venir, une éventualité, un possible, un ailleurs là où pour le clone, le futur se situe dans un passé que certains voudraient voir se reproduire, comme ils voudraient croire que le clone est la reproduction d'un autre. Le sens même de futur est alors dénaturé.

Le risque pour le clone est alors de se sentir impuissant dans une vie qui n'est pas la sienne, comme s'il était un acteur d'une vie narrée par un autre, dirigée par un scénariste qu'est le cloné. Le futur des êtres non-clonés, pour qui le sceau d'un déterminisme n'existe pas, est un futur sur lequel ils peuvent jouer, même s'ils en sont incertains et s'ils ne savent pas s'ils font les bonnes décisions, il n'empêche qu'ils peuvent choisir comment mener leur vie, ils sont créateur de leur futur. L'avenir est donc double : effrayant pour celui qui ne s'est pas libéré de ses attentes envers lui, en cela que rien n'est jamais certain, mais en même temps source de nouveauté et donc de création, pour un être qu'il soit libéré ou non de ses attentes et

espérances. Or rien de tel *a priori* pour le clone, mais ce n'est pas pour autant que cette connaissance est apaisante et bénéfique.

8.2.1. L'impossibilité de s'autodéterminer est-elle un préjudice ? Des lors, y a-t-il un droit à la non-détermination de soi et de son futur ?

Ainsi, si ceux qui vivent dans l'expectative ne sont jamais heureux par crainte de l'incertitude du futur, tant qu'ils ne se sont pas libérés du jugement qu'il porte sur les choses sur lesquelles ils n'ont aucune prise, l'inverse pourrait alors être tout aussi vrai. Pascal disait en effet dans ses *Pensées* :

> Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toutes occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent ; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la mesure pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé, et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre ; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais.

Mais l'inverse est aussi vrai : un être au futur a priori déterminé, qui sait quoi attendre de son futur est-il heureux pour autant ? Le présent ne sera jamais *sa* fin, le seul avenir non plus, ils seront en réalité ceux d'un autre. Il ne vivra jamais lui-même, il espèrera vivre lui-même, mais ce faisant ; vivra la vie d'un autre, à travers les attentes que l'on porte sur lui, et à travers la connaissance qu'il aura de la vie du clone. Connaitre ce que l'on peut devenir, c'est mettre fin à son auto-détermination, puisque la vie du clone, ici, est déterminée par avance, et c'est aussi mettre fin à la liberté du sujet de devenir lui-même, c'est même, l'empêcher de se constituer comme sujet car savoir comment peut être notre futur, c'est aussi se sentir déterminé par cette connaissance qui ferme la porte des possibles. La question « que vais-je devenir ? » ne se pose plus vraiment pour le clone, or cette question est relative à une autre question, celle de l'identité de soi :

> La question "qui suis-je ?" ne peut pas réellement être posée par un clone. En effet, une telle question présuppose que celui qui la pose est capable de "devenir qui il est" ; et seul celui qui ignore ce que sera le résultat d'un processus peut être capable de "devenir qui il est" (…). Ou bien le clone sera à la hauteur de ce que l'on attend de lui à la lumière de la représentation que l'on s'est faite du destin de son donneur, auquel cas, il sera "devenu quelqu'un d'autre". Mais comme on ne "devient pas" réellement quelqu'un d'autre, il aura surtout échoué à devenir lui-même. Ou bien il ne sera pas à la hauteur de ce que l'on attend de lui à la lumière de la représentation que l'on s'est faite de son donneur d'ADN auquel cas sa vie sera un échec aux yeux des autres. C'est là une alternative inacceptable. Comme on sait, H. Jonas conclut en disant que le clonage violerait un droit à l'ignorance en refusant de "respecter le droit de chaque vie humaine à se déterminer" et à être une surprise pour elle-même.[206]

[206] GOFFI, Jean-Yves. Op. Cit. p. 161.

Il est donc clair que cette impossibilité de s'autodéterminer est un préjudice, en ce sens qu'elle porte atteinte, qu'elle nuit à l'identité même du clone qui va se sentir « dépossédé de lui-même »[207], parce qu'il sera la vérité incarnée du « je est un autre »[208]. Ainsi, « même si c'est un erreur de croire à un déterminisme génétique si grossier selon lequel les gènes déterminent le destin, ce qui est important pour l'expérience de la liberté et la capacité à créer sa propre vie est de penser que son propre futur est ouvert et indéterminé, et donc qu'il sera largement déterminé par nos propres choix. ». Ainsi, la solution semble consister dans la création d'un droit au futur unique, non déterminé, ouvert, analogue à un droit à l'ignorance quant à ce que son futur pourra être. La Commission rapporte à ce titre la position de Feinberg, qui a défendu un droit des enfants à un futur ouvert, droit qui permettrait de répondre et de trouver une solution au « fardeau ontologique de la première personne »[209], au « dommage existentiel » de Hans Jonas, au « futur pathologique » de Tournier dont le clonage est porteur, afin de redonner au clone la possibilité de rouvrir un futur qui s'est vu fermé.

Concrètement, cela pourrait se traduire par un travail sur les projections irrationnelles de ceux qui pensent que clone et cloné partageront nécessairement la même biographie en raison de leur patrimoine génétique, ou bien encore en obligeant de placer le clone loin du cloné, en limitant au maximum leur rencontre, pour éviter toute comparaison entre eux. Le rôle de l'éducation à ce titre pourrait être important, en éduquant les clones afin de leur faire dépasser cette condition et de leur apprendre à se libérer des attentes de l'entourage et surtout à faire leur propre décision, à se créer leur propre futur et à l'assumer.

Il n'en resterait pas moins que le clone aurait du mal à se construire en cela que le clone, juridiquement, risque d'avoir un statut particulier qui va tendre à le marginaliser aux yeux de la société par exemple. Quand bien même sa famille ne projette sur lui aucune attente particulière quant à son futur ou du moins dans la limite de ce qui est rationnel, tout parent espérant que son enfant ait un futur désirable et une vie bonne, il s'ensuit que le clone, sachant qu'il est clone, aura bien du mal à s'inscrire dans une société, d'autant plus si elle le relègue dans une catégorie particulière. Ceci risque en outre de se voir accentué par la situation quelque peu inhabituelle du clone dans un système familial qu'il semble à première vue mettre à mal.

[207] (p79 je est un clone)
[208] (p79 je est un clone)
[209] ibid

Chapitre 9 – La difficulté de se construire en tant que clone, sans statut juridique ni familial bien défini

Le clone risque donc d'avoir du mal à se trouver une place, au-delà des risques induits par les projections de son entourage et la projection du futur du clone sur son propre avenir. En effet sa situation est déjà difficile au sens où il se saura choisi parce qu'il sera la copie d'un autre, ce qui en soi ne risque pas d'être évident. Comment savoir quelle place nous revient réellement quand il semble justement qu'aucune place ne nous soit faite à nous en tant qu'individu nouveau quand tout, en nous, est déjà le résultat d'un autre ? Les parents choisissant le clone de telle personne, vont enfermer l'enfant dans la position d'un être qui croira qu'aucune place ne lui est vraiment dédiée, lui faisant croire que lui-même usurpe la place d'un autre, dont il n'est qu'une copie précommandée pour telle ou telle raison. Si ce problème, comme nous l'avons vu, est caractéristique du « fardeau ontologique d'être un clone », il se verra renforcé par le fait que la société ne verra surement pas dans le clone un être « normal » au sens de personne juridique au statut habituel, mais un être au statut particulier. Quelle place pour le clone dans la société ? Quel statut lui accorder ?

Revenons pour mieux comprendre la question à cette légitimation du recours au clonage dont on entend souvent parler qui consisterait à cloner un enfant qui vient de décéder et dont les parents n'arrivent pas à faire le deuil. Quel statut lui donner ? Celui du fils décédé ? Et d'ailleurs quel nom lui sera attribué ? Encore une fois : celui de l'enfant qu'il doit remplacer ? Nous imaginons sans mal l'horreur d'une telle hypothèse pour l'enfant clone et le peu de cœur de parents qui seraient prêts à une telle chose au nom d'un enfant qu'ils aimaient. D'autre part, même si ce n'est pas le sujet, remplacer un enfant décédé par un autre n'est sûrement pas le meilleur moyen de faire le deuil, car c'est tout simplement tenter d'oublier que le premier n'est plus là, et c'est également ne plus conserver sa mémoire… Ce qui importe ici, dans ce cas très particulier, c'est que l'on comprend bien le dilemme du clone-remplaçant : quel statut lui accorder : fils des parents, autre fils portant un autre nom tout en lui étant réductible dans l'esprit des parents ? L'exemple de parents voulant se cloner eux-mêmes pour contrer une infertilité parce qu'aucun des deux ne peut avoir d'enfant par d'autres moyens de procréation assistée, et parce qu'ils refusent d'avoir recours à un tiers, est un peu moins problématique. Si les parents désirent simplement un enfant, un nouvel être dans une famille, il lui donneront un autre nom que le donneur du noyau, même s'il est un clone de l'un des parents, tout comme dans le cas de parents désirant un enfant cloné d'un savant ou d'une célébrité ou autre parce qu'il possède le même génotype et désire avoir un enfant dont ils

s'imaginent qu'il aura un futur fabuleux... Pour autant, la question du statut n'est pas élucidée pour autant. Or sans statut juridique précis, il y a fort à parier que le clone aura à souffrir et si au contraire, un statut particulier lui est attribué, lui qui au fond ne demande qu'à être un être comme les autres, il risque également d'avoir à souffrir de cette particularité, en plus de souffrir du fardeau ontologique dont il est porteur.

Une fois de plus donc, se pose la question de l'identité du clone, plus vraiment du point de vue subjectif, mais du point de vue familial, non plus en tant qu'être singulier, mais en tant qu'être recentré dans des relations de toute sorte, dont la famille dont il est au centre. Ainsi, comme le formule Jean Nicolas Tournier, c'est encore l'identité du clone qui est en jeu, dans son identité relationnelle, juridique :

> Quel est-il, cet enfant qui vient de naître ? Quelle identité lui donner, et quelle identité la société lui reconnaîtra-t-elle ? Portera-t-il le nom et le prénom du préclone, ou sera-t-il un nouvel enfant inscrit dans une filiation complexe ? Qui seront ses parents ? Les parents du préclone, le préclone la mère porteuse ? Quelle place accorder dans la filiation à la donneuse d'ovocyte ? Celle-ci aura participé à plus d'un titre à redonner "l'étincelle du vivant" à l'enfant cloné. Elle lèguera même à cet enfant à naître une partie de son patrimoine génétique, lui laissant le génome mitochondrial. Une donneuse d'ovocyte pourrait bien vouloir réclamer "sa part de parentalité" sur l'enfant cloné. Répondre à ces questions renvoie à une double nécessité ; l'enfant cloné aura besoin de savoir qui sont ses parents, et symétriquement la société a besoin de savoir dans quelle filiation s'insère cet enfant. (…) L'enfant cloné sera donc élevé par son préclone, son alter ego génétique. [210]

Du point de vue du droit, il serait l'enfant de la femme qui l'aurait mis au monde et de l'homme qui l'aura reconnu devant la loi, faisant d'eux ses parents. Mais d'un autre point de vue, n'est-il pas le fils du donneur du noyau ? La question est difficile notamment parce que le clone pourrait prétendre avoir cinq mères ! Il faudrait en effet comprendre la mère qui a donné l'ovocyte, celle qui a donné le noyau, celle qui a porté l'enfant, et enfin, celle qui élèvera l'enfant, et enfin la mère génétique qui est la mère de la personne qui donne l'ovocyte même si le nombre de ces mères pourrait être réduit. Cependant, on peut objecter à une telle idée que le statut de l'enfant clone sera le même que celui d'un enfant nait d'une reproduction assistée. En effet, un enfant nait d'une reproduction assistée est un enfant à qui est reconnu le statut d'enfant et qui a pour parents ceux qui l'élèvent et qui l'ont désiré. Il n'a pas pour parents légaux ceux qui ont donné leurs gamètes et dans le cas du clonage, leur noyau.

Toutefois, le statut du clone reste particulier, en cela que si juridiquement on peut le voir comme un enfant, le fils de ses parents qui l'ont choisi et qui l'ont élevé, il n'en reste pas moins qu'au contraire d'un enfant nait par procréation assistée, le clone déconstruit les liens parentaux et familiaux, et s'inscrit donc dans des liens parentaux ambigus. Le clone vient

[210] TOURNIER, Jean Nicolas*, Op. Cit.* p. 173

compliquer les relations familiales et les questions de filiation biologique au sens où il serait à la fois clone, fils, jumeau, frère, et qu'en même temps, il apparaît comme n'étant rien de tout cela. Comme le résume Ion Vezeanu, ce brouillage n'est pas sans conséquences pour la société en général :

> Par le clonage, cette relation ancestrale est complètement détruite. Le père et la mère peuvent être pris pour le frère et la sœur ou ces derniers pour le fils et la fille, avec toutes les combinaisons possibles qui ferait *tabula rasa* des liens de parenté. Les questions juridiques d'hérédité et d'héritages sont déjà très épineuses et font le bonheur des avocats, notamment dans le cas des grandes fortunes. Mais dans une société de clones, la notion d'héritage serait décidément absurde. *Qui* hérite de *qui* ?[211]

[211] VEZEANU, Ion. *Impossibilia moralia.* p. 99.

Conclusion

Le clonage reproductif humain suscite un profond malaise éthique qui s'exprime notamment à travers toutes les réactions excessives ; agitations des médias et des gouvernements, bannissement total, moratoire, interdiction des applications à l'homme, caractère national ou universel des interdits… Pourquoi un tel malaise ? Parce que l'homme a l'intuition que cette nouvelle technique peut s'avérer dangereuse et nuisible. Parce que l'effroi et le dégoût qui a mené à cette agitation trouve sa source non pas dans une intuition irrationnelle mais dans une intuition qui relève d'une certain sagesse. Cette sagesse, la « sagesse de la répugnance » nous indique qu'il y a dans le fait de cloner des êtres humains quelque chose qui doit nous alarmer, et qui est propre à susciter en nous le dégoût : c'est que le clonage touche à quelque chose d'essentiel en l'homme, touche le noyau même de ce qui fait son humanité : son identité et la façon dont il sera vu, compris, appréhendé par autrui et par lui-même, ce qui conditionnera la façon dont il sera traité par la suite.

Nous avons en effet vu dans un premier temps que le double est caractérisé par une image ambivalente, celle positive selon laquelle il pourrait, à l'instar du *ka* égyptien, offrir l'immortalité aux hommes. En effet, le clone, parce qu'il traverserait le temps, permettrait de réaliser notre immortalité : il serait un prolongement de soi-même infaillible, là où le prolongement de soi par sa descendance « naturelle » n'assure pas un prolongement de soi-même qui serait absolu au sens où dans la reproduction naturelle entre en jeu le hasard de la rencontre des gènes, ce qui n'existe pas dans la « réplication » d'un être. Mais derrière cette apparente positivité de double se cache un revers : à la fois complémentaire de l'homme, il en devient le rival, l'adversaire à combattre dans une lutte à mort, le double acquérant par là une résonnance tragique et fatale. A travers la littérature abondante sur le thème du double apparaît donc une constante : le double effraie et de façon naturelle, spontanée, réveillant des réactions comparables à un instinct de survie chez ceux qui y sont confrontés. Des lors, le clone, parce qu'il est un double d'un homme, sera marqué par le sceau de cette ambivalence : il est parfois acclamé car faisant résonner le fantasme d'immortalité, parfois banni et récrié car il fait ressurgir des mises en garde, comme celles selon lesquelles il peut être dangereux de cloner un être car c'est le sélectionner, le fabriquer et non l'engendrer, c'est faire taire le hasard au profit du déterminé, ce qui pourrait mener à des dérives eugénistes, si utilisé à grande échelle.

En réalité, si le clone émeut tant, c'est parce que derrière l'idée de clonage se profile un certain nombre de fantasmes dénués de réalité scientifique, comme le fantasme de l'immortalité que nous venons d'évoquer, ou plus grave pour le clone, celui de la copie

conforme, comme nous l'avons montré dans notre seconde partie. En effet, si beaucoup voient dans l'émoi que suscite le clone la crainte qu'il soit utilisé à des fins de remplacement d'autres êtres, usurpant la place des modèles, ou les remplaçant si ceux-ci venaient à mourir, comme dans le cas d'enfants clonés pour remplacer un enfant modèle décédé ou pour faire revivre un éminent savant, c'est parce qu'ils croient au « mythe de la copie conforme ». Derrière toute cette thématique se cache donc l'idée selon laquelle un déterminisme génétique viendrait programmer aussi bien notre corps, notre individualité que notre futur, comme si notre identité était le résultat de notre ADN, alors même que notre identité est le résultat au niveau biologique d'échanges environnementaux, et au niveau psychologique, de choix. L'identité n'est donc pas fixée par un patrimoine génétique duquel elle serait prisonnière, elle n'est pas figée, elle est au contraire susceptible de varier à chaque nouvelle rencontre ou choix que je fais. Chaque moment de ma vie s'accumule en une expérience nouvelle, un savoir nouveau qui va faire de moi un être toujours différent de hier, car enrichi d'une expérience toujours nouvelle, mais que le souvenir permet d'unifier en un seul être et qui me permet de m'identifier comme la même personne. Or ces choix et ces rencontres, ou tout ce qui peut influencer de l'extérieur mon vécu, sont autant de choses aléatoires, imprévisibles qui vont venir construire mon identité. Ainsi, ceux qui veulent voir dans le clonage un moyen de recréer un être à l'identique oublient que les gènes ne déterminent pas de façon nécessaire l'identité d'une personne. Des lors, que répondre à la question de savoir si le clone, parce qu'il est compris comme le double d'un autre, verra son identité propre reniée, sinon que cette question même n'a pas lieu d'être ? En effet, le clonage semblait poser problème parce qu'il menait à une copie conforme que présupposait le déterminisme génétique, or le déterminisme génétique est en réalité bien plus faible que ne le laisse croire la thèse selon laquelle le clonage viendrait mettre à mal l'identité, comme unicité, du clone. Le patrimoine génétique n'est que le socle de l'identité de l'homme, il permet seulement à l'être d'être, c'est l'histoire comme culture qui va en disposer et le façonner, en se déposant sur cette base, ce socle naturel. Des lors, si l'homme n'est plus aussi déterminé qu'on ne le croit, il n'y a plus de raison de croire que l'identité du clone se verra ruiné par le fait d'être la copie d'un autre puisque précisément, il n'y a plus de copie.

Or cela semblait, à ce moment de notre réflexion, poser un certain problème : il semblait alors qu'il n'y avait plus de question et que le clonage ne poserait aucun problème, alors même que dans un premier temps, nous assertions qu'il devait y en avoir un, comme nous le laissait penser « notre sagesse intuitive de la répugnance face au clonage ». Est-ce alors parce que cette sagesse est fausse et n'en est pas une ? Non, car, comme nous le disions dans

un premier temps, c'est cette sagesse de la répugnance qui mène les hommes à interdire les choses dont ils savent qu'elles sont néfastes, telles l'inceste ou le meurtre. C'est donc que le problème réside ailleurs, comme notre dernière partie le prouve.

En effet, si la copie conforme n'existe pas dans les faits, scientifiquement, il n'empêche que l'intérêt majeur de cloner, c'est de vouloir reproduire à l'identique, pour recréer telle personne ou pour ne pas faire appel à une tierce personne dans les couples ayant des difficultés à avoir des enfants par exemple. Si donc la copie conforme n'existe pas, il n'empêche qu'elle est reconduite dans les légitimations même du clonage, et dans l'esprit des gens. Ceux qui vont cloner vont légitimer leur acte par leur désir de recréer, reproduire au sens de répliquer un être existant. La copie conforme va donc s'appliquer au clone dans les projections que les gens vont lui apposer : le clone sera copie conforme non pas parce qu'il l'est biologiquement mais parce que son entourage en aura décidé ainsi et le verra comme tel. Or c'est bien là que réside tout le problème éthique du clonage à nos yeux : car projeter un futur, une identité à un être, par des attentes et des projections, c'est à la fois une forme de tyrannie, où l'on impose au clone d'être un autre qu'il n'est pas, mais aussi une forme de réification du clone. Il n'est plus considéré comme une fin, pour lui-même, mais pour un autre, pour l'image du cloné, et donc, il est utilisé comme un moyen. Le clone a alors un prix, une valeur mais non plus une dignité. Il n'a d'ailleurs plus d'autonomie, ne pouvant plus devenir celui qu'il veut ou doit devenir, mais celui qu'on le force à devenir. Il est donc également aliéné dans les représentations d'autrui, aliéné également par le fait qu'il ne sera jamais considéré comme un être normal : ni vraiment fils, ni vraiment frère, il aura dans la famille une place singulière, marginale, qui ne risque pas non plus de faciliter ses rapports aux autres.

Si donc le clonage humain est potentiellement dangereux, ce n'est donc pas en raison du fait que le clone est la copie conforme d'un autre être qui existe ou qui a déjà existé et sur les pas de qui il devra marcher, mais en raison du fait qu'il a été crée pour le devenir, et qu'on s'attend qu'il le devienne, en projetant sur lui un futur qui n'est pas sien. Derrière cette volonté, aussi bien narcissique qu'irrationnelle, se cache d'ailleurs une instrumentalisation du clone qui devient clone-objet, ce qui vient renforcer le caractère indécent du clonage, envisagé du point de vue du clone lui-même.

Il resterait alors à analyser dans quel cas le clone pourrait voir le jour sans être projeté dans des attentes et des projections, en analysant chacune des motivations qui légitiment le recours au clonage. Par exemple, ceux qui légitiment le clonage pour reproduire un enfant mort ou telle autre personne serait, à ce titre, plus condamnables que des couples homosexuels

qui désirent avoir un enfant sans devoir recourir à un tiers, les couples porteurs de maladies génétiques graves, ou bien les couples atteint d'une stérilité incurable. En effet les premiers projetteront sur leur enfant des attentes bien plus empoisonnantes et asphyxiantes pour l'enfant clone à venir que pour les seconds. Il resterait donc d'une part à analyser les motivations pour comprendre lesquelles sont compatibles avec les principes de non-instrumentalisation et donc de dignité du clone, de libre détermination de soi-même et de son futur…. La solution consiste donc à choisir quels motifs qui légitiment le clonage sont pathologiques ou non, en écartant les premiers et en préférant ceux qui présentent le moins de risque pour l'enfant.

Mais la question demeure de savoir si l'arrivée d'un clone ne peut pas non plus avoir un impact sur le cloné : car si rencontrer son *alter ego* est synonyme de perte du moi comme dans la littérature, le cloné n'aurait-il pas à souffrir de la présence du clone, non pas en raison bien sûr de quelconques attentes, projections, déterminations puisque le cloné précède le clone, mais pour d'autres raisons ?

Bibliographie

Sur le double

Œuvres littéraires

ANDERSEN, Hans Christian. *Contes d'Andersen*, trad. Par Pierre-Georget La Chesnais. Paris : Mercure de France, 1937-1943.

DOSTOÏEVSKI, Fedor Mikhailovitch. *Les Pauvres gens : le double, la logeuse, un cœur faible, le bouffon*. Préfaces et notes d'Alexandre V. Soloviev. Lausanne. Ed. Rencontre, 1961. 749 p. (Les œuvres littéraires de Dostoïevski ; 1)

HUXLEY, Aldous. *Le meilleur des mondes*. Traduit par Jules Castier. Paris : Presses Pocket, 1992. 285 p.

MAUPASSANT, Guy. *Le Horla*. Notes par Joël Malrieu. Paris : Gallimard, 1996. 193 p.

MUSSET, Alfred. *La nuit de décembre* in *Poésies Nouvelles : 1836-1852*. Notes de Maurice Allem. Paris : Garnier frères, 1965.

SHELLEY, Mary. *Frankenstein ou le Prométhée moderne*. Traduction par Paul Couturiau. Paris : Gallimard, 1997. 375 p.

STEVENSON, Robert Louis. *The strange case of Dr Jekyll and Mr Hyde = L'étrange cas du Dr Jekyll et Mr Hyde* / Trad. de l'anglais, préfacé et annoté par Charles Ballarin. Paris : Gallimard, 1992, 249 p. (Collection Folio bilingue)

Critiques littéraires

CHAMPDOR, Albert. *Le livre des morts. Papyrus d'Ani, de Hunefer, d'Anhaï du British Museum*. Paris : Albin Michel, 1962, 176 p.

CONIO, Gérard (dir). *Figure du double dans les littératures européennes*. Lausanne : L'Age d'homme, 2001, 290 p.

GIRARD, René. *Dostoïevski, du double à l'unité*. Paris : Plon, 1963. 189 p. (La Recherche de l'absolu : 8)

RANK, Otto. *Don Juan et le double*. Paris : Petite Bibliothèque Payot, 1992. 191p.

Sur l'identité

Ouvrages philosophiques

ALAIN. *Les passions et la sagesse*. Texte établi et présenté par Georges Bénézé, préface d'André Bridoux. Paris : Gallimard. 1430 p. (Bibliothèque de la Pléiade : 143)

ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. trad. Par J. Tricot – 4e éd. Paris : Librairie Philosophique Vrin, 1979, 539 p.

BERGSON, Henri. *L'évolution créatrice*. Paris : Presses Universitaires de France, 1969. 372p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)

CHARBONNIER Georges, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*. Paris : Presses Pocket, 1989. 188 p. (Agora ; 48)

CICERON, *Traité du destin*. Texte établi et trad. par Albert Yon. Paris : les Belles Lettres, 1950. 47 p. (Collection des Universités de France)

DESCARTES, René. *Méditations Métaphysiques*. Texte, traduction, objections et réponses présentés par Florence Khodoss. Paris : Presses Universitaires de France, 1986. 315 p. (Quadrige, 0291-048981)

FREUD, Sigmund, *Introduction à la psychanalyse*. PB Payot, 1970.

HERITIER, Françoise. L'identité Samo. In : LEVI-STRAUSS Claude. *L'identité*. Paris : Presses Universitaires Françaises Quadrige, 1983. P. 51-80

LEVI-STRAUSS, Claude (dir.). *L'identité (Séminaire)*. Paris : Presses Universitaires Françaises Quadrige, 1983.

LEVI-STRAUSS, Claude (dir.). *La pensée sauvage*. Paris : Plon : Presses Pocket, 1990. 347p.

PASCAL, Blaise. *Pensées*. Texte établi par Léon Brunschvicg. Paris : Garnier-Flammarion, 1976. 376p.

RICŒUR, Paul. *Soi-même comme un autre*. Paris : Edition du Seuil, 1996, 424p.

THIEL, Udo. Personal Identity. In : GARBER, Daniel et AYERS, Michael. *The Cambridge History of 17th Century Philosophy*. Cambridge ; New-York ; Melbourne : Cambridge University Press, 1998 - volume I, p. 868 et suivantes.

PLATON, *Protagoras*. Traduction, notices et notes par Émile Chambry. Paris : Garnier-Flammarion, 1967. 503p. (GF. Texte intégral ; 146)

PLATON, *Banquet*. Traduction, notices et notes par Émile Chambry. Paris : Garnier-Flammarion, 1967. 503 p. (GF. Texte intégral ; 146)

SARTRE, Jean-Paul. *L'existentialisme est un humanisme*. Paris : Éd. Nagel, 1965. 141p.

SPINOZA, *L'éthique*, traduction de A. Guérinot. Paris : Éditions Ivrea, 1993. 366 p.

WHORF, Benjamin Lee. *Linguistique et anthropologie*. Traduit de l'anglais par Claude Carme. Paris : Denoël : Gonthier. 1971. 228 p. (Bibliothèque Médiations ; 90)

Émission télévisuelle sur l'identité (entre inné et acquis)

Les jumeaux. Arte. France, 07/05/2010 pour le partie 1 (Les jumeaux : leurs ressemblances mais aussi les différences constituent une mine d'informations pour les chercheurs), et 14 mai 2010 pour la partie II (étudier les jumeaux à travers leurs différences fait avancer une science nouvelle : l'épigénétique).

Sur le clonage

Ouvrages philosophiques

CHNEIWESS, Hervé ; NAU, Jean-Yves. *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*. Paris : Alvik éd., 2003. 207p.

DEGOS, Laurent. *Cloner est-il immoral ?* Paris : Ed. Le Pommier, 2002, 62 p. (Les Petites Pommes du Savoir)

GOFFI, Jean-Yves (dir). *Regards sur les technosciences*. Paris, Vrin, 2006. En quoi est-il dommageable d'être un clone ?, p. 153 - 171

HABERMAS, Jürgen. *L'avenir de la nature humaine*, Paris, Gallimard, 2000.

HANS, Jonas. *Pour une éthique du futur*, Paris, Editions Payot et Rivages poche, Petite bibliothèque, 1998. Philosophie, regard en arrière et regard en avant à la fin du siècle.

HUNYADI, Mark. *Je est un clone : l'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, Paris : éd. du Seuil, 2004, 197 p. (la couleur des idées)

HUNYADI, Mark ; NOVEMBER, András ; AUDETAT, Marc. *La logique du raisonnement de précaution*, Paris : éd. du Seuil, 2004, 197 p. (la couleur des idées)

KAHN, Axel. *Et l'homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne*, Paris, Nil éditions, 2000. Chap. 11, Clonage, filiation et altérité, Chap. 9, Génétique, déterminisme et liberté.

RUFFIE, Jacques. *De la biologie à la culture*. Paris : Flammarion, 1976. 594p. (Nouvelle bibliothèque scientifique, 0768-1011 ; 88)

SHERLOCK, Richard et MORREY, John D. part VI: "Human Cloning and Stem Cell Research", *Ethical Issues in Biotechnology*, Rowman & Littlefield Publishers Inc, Boston,

VEZEANU, Ion. *Impossibilia moralia : nanotechnologies, communication et liberté : arguments contre le clonage reproductif humain : éducation et transhumanisme*. Paris : L'Harmattan, 2007. 157 p. (Les idées et les théories à l'épreuve des faits).

VEZEANU, Ion. *L'identité personnelle à travers le temps : de quelques difficultés en philosophie de l'esprit*. Paris ; Budapest, Kinshasa : l'Harmattan, 2006. 308p. (La librairie des humanités)

Ouvrages scientifiques

LE DOUARIN, Nicole. *Des chimères, des clones et des gènes*. Paris : Jacob, 2000, 480 p.

MONCHICOURT, Marie-Odile et RENARD, Jean-Paul. *Clonage, à qui le tour ?* Paris : Platypus Press, 2003, 133p. (Les enquêtes de Marie-Odile Monchicourt)

MONTAGUT, Jacques. *Le clonage*, Paris : éd. le Cavalier bleu, 127 p. (Idées reçues : santé et médecine » 168)

TOURNIER, Jean Nicolas. *Le vivant décodé : quelle nouvelle définition donner à la vie ?* Les Ulis : EDP Sciences, 212 p.

Articles de périodiques ou rapports

BENKIMOUN, Paul. Une activité purement et simplement criminelle. *Le Monde*, 28 décembre 2002.

CONSEIL D'ÉTAT FRANÇAIS. *Étude sur la révision des lois de la bioéthique de 2009*. (page consultée le 11 juin 2010) Disponible en ligne sur <http://www.conseil-etat.fr> ou <http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique_ok.pdf>.

NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, Human Cloning : report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission. In : SHERLOCK RICHARD

ET MORRY. JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*. Boston : Rowman & littlefield publishers, Inc, 2006

UNESCO COMEST : Commission mondiale d'étique des connaissances scientifiques et des technologies. *Le principe de précaution*, mars 2005. (page consultée le 30 mai 2010) <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/about-ethics/> ou <www.unesco.org/shs/ethics>

UNESCO. *Bioéthique : la tentation de l'enfant parfait*. In *Dossier du Courrier de l'Unesco*, septembre 1999. (page consultée le 11 juin 2010) <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001170/117043f.pdf> ou <http://www.unesco.org/new/en/unesco/resources/online-materials/publications/unesdoc-database/>

TREAN, Claire. Aucune loi n'encadre de telles expériences. *Le Monde*, 27 décembre 2002.

Films sur le clonage et le double

BAY, Michael. *The Island*. [DVD]. Warner Bros, 2005

Émission télévisuelles sur le clonage

Mots Croisés. France 2. France, 06/01/2003, disponible sur le site de l'INA : <http://www.ina.fr>

Bibliographie projective

Ouvrages philosophiques

FAROUKI Nayla (dir). *Les progrès de la peur : clonage, CO2, nucléaire, internet*. Paris : Le pommier, 2001. 445p.

FERRET, Stéphane. *Le philosophe et son scalpel ; le problème de l'identité personnelle*. Paris : les éd. de Minuit. 1993. 113p.

KURZWEIL, Ray ; GROSSMAN, Terry. *Serons-nous immortel ? Oméga 3, nanotechnologies, clonage*… Paris : Dunod, 2006. 525p. Quai des sciences.

MCLAREN, Anne. *Le clonage*. Strasbourg : Ed. du Conseil de l'Europe, 2002. 204p.

ROUSSET-LEMARIE, Isabelle. *La société des clones, à l'ère de la reproduction multimédia*. Arles : Actes Sud. 1999. 486p.

TREPANIER, Geneviève. *Clonage reproductif et dignité humaine*. Montréal, Ciber. 2006.

Ouvrages scientifiques

ATLAN, Henri ; AUGE, Marc ; DELMAS-MARTY, Mireille. *Le clonage humain*. Paris : Seuil, 1999. 205p.

COLLANGE, Jean-François ; HOUDEBINE, Louis-Marie ; HURIET Claude. *Faut-il vraiment cloner l'homme ?* Paris : Presses Universitaires de France, 1999. 122p.

GAREL, Jean-Pierre. *L'horreur génétique : le droit de savoir, le pouvoir d'agir : clones et transgéniques volent et violent la vie*. St-Julien en Genevois : Jouvence, 2001. 175p.

HUBER, Gérard. *L'homme dupliqué : clonage humain : effroi et séduction*. Paris : L'Archipel, 2000. 261p.

HALDEMANN Frank, POLTIER Hugues, ROMAGNOLI Simone. *Le clonage humain en arguments*. Genève (Suisse) : Ed. Médecine et Hygiène, 2005. 372p. (Collection : Controverses en éthique).

HAUGER, Sébastien. *Nature, société, technologie : le décryptage du réel par les nouveaux chercheurs*. Paris : Vuibert, 2005. 200p

HENTSCH, Thierry, SAINT-GERMAIN Christian, LE BRETON David, sous la dir. de LASVERGNAS Isabelle. *Le vivant et la rationalité instrumentale*. Montréal : Liber, 2003. 199p. (collection Cahiers de recherche sociologique)

NICOLLE, Jean-Marie. *Histoire des méthodes scientifiques : du théorème de Thalès au clonage*. Rosny : Bréal, 2006. 156p.

RESTA, Esther. *Le clonage humain : Entre science, conscience et business*. Paris : Écrivains, 1999. 202p.

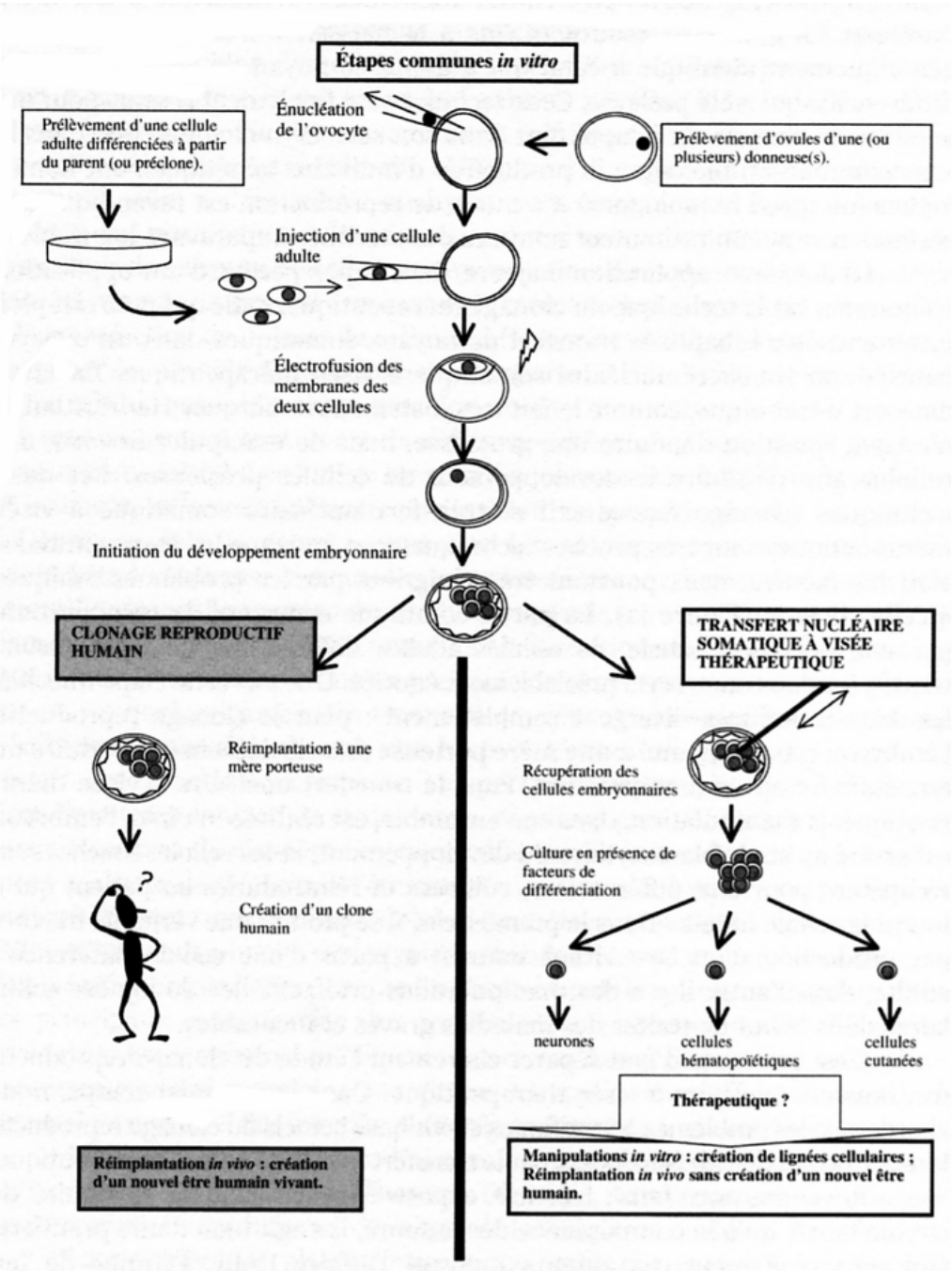
SEGALAT, Laurent. *La fabrique de l'homme : pourquoi le clonage humain est inévitable*. Paris : Bourin éditeur, 2008. 198p.

Tables des annexes

Table des annexes

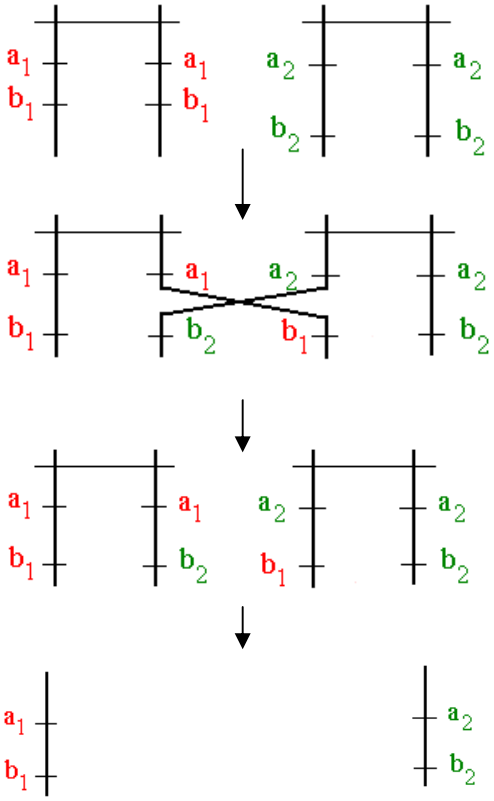
Annexe 1 Schéma des homologies et différences entre clonage reproductif et transfert nucléaire somatique à visée thérapeutique 128
Annexe 2 Le brassage génétique dû à la méiose : schéma récapitulatif 129
Annexe 3 Le brassage génétique dû à la méiose en image : 130

Annexe 1
Schéma des homologies et différences entre clonage reproductif et transfert nucléaire somatique à visée thérapeutique[212]



[212] TOURNIER Jean Nicolas, *Le vivant décodé, quelle nouvelle définition donner à la vie ?* p. 162, figure 11 dans le livre.

Annexe 2
Le brassage génétique dû à la méiose : schéma récapitulatif



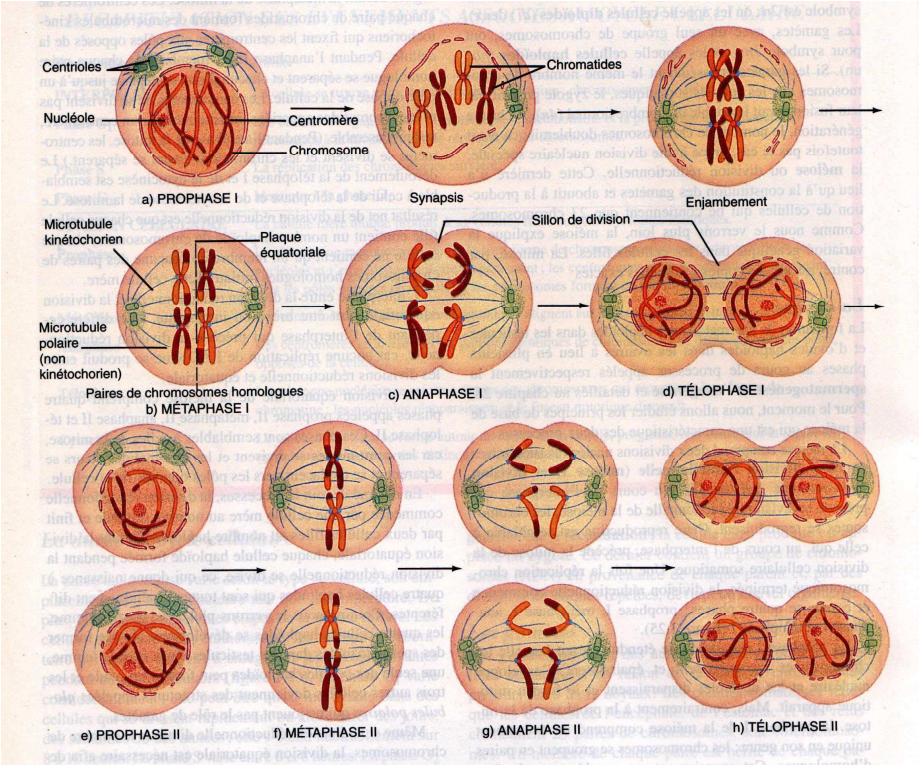
Première étape de la méiose

C*rossing over*, enjambement, les chromosomes se mélangent

Fin de la première étape de méiose

Seconde étape de la méiose : division des chromosomes

Annexe 3
Le brassage génétique dû à la méiose en image :



Glossaire

ADN : (Acide Désoxyribonucléique) une molécule présente au cœur de tous les chromosomes et mitochondries, dans les cellules (animales comme végétales) : elle est formée de deux chaînes entrelacées, en forme de doublé hélice composée uniquement de 4 composantes (nucléotides) dont les combinaisons déterminent les gènes qui sont seulement des séquences de cette chaîne. L'ADN est le support universel de l'information génétique.

Bactériophage : virus à ARN ou ADN qui infecte des bactéries et provoque la destruction d'éléments organiques comme les tissus, les cellules…

Blastocyste : (du grec *blastos,* germe, bourgeon) nom donné à l'embryon au cours développement au moment de son implantation dans l'utérus.

Cellule eucaryote : organisme vivant caractérisé par le fait que le fait que la majorité (95%) du matériel génétique de la cellule est contenu dans un noyau, le reste résidant dans les mitochondries. Ils s'opposent aux procaryotes.

Cellule germinale : (appelé aussi germen) cellule d'un être vivant à parti desquelles se forme les gamètes. La particularité de ce type de cellule est de pouvoir transmettre au cours de la reproduction sexuée, les mutations génétiques qu'elle aurait pu subir et influence donc le génotype et le phénotype des descendants.

Cellule procaryote : organisme vivant caractérisé par le fait que son matériel génétique n'est pas contenu dans un noyau, contrairement aux cellules eucaryotes.

Cellule somatique : (du grec *soma :* corps) cellule animale qui n'est pas à l'origine des gamètes. La majorité des cellules des êtres vivants est donc somatique puisque non sexuelles. Une mutation de cette cellule n'a de conséquence que pour la cellule elle-même et celles qui seront dupliquées à partir de la cellule mère sans affecter les gamètes et donc les futurs descendants : ces mutations là ne sont pas héréditaires.

Cellule souche embryonnaire : (appelée également Cellules ES de l'anglais : *embryonic stem*) cellule indifférenciée (donc totipotente) qui peut se multiplier à l'infini et se caractérise par sa capacité à engendrer des cellules spécialisées présentes dans l'embryon peu de temps après la fécondation. Cette cellule est à l'origine de tous les tissus de l'organisme adulte.

Chromatide : molécule d'ADN. Chaque chromosome d'une cellule est constitué d'une ou de deux chromatides. Après la mitose ou la seconde division de la méiose, le chromosome ne contient qu'une chromatide, sinon, il est constitué de deux chromatides.

Clonage reproductif : est pratiqué en laboratoire par transfert d'un noyau dans un ovocyte énucléé pouvant conduire à la naissance d'un être génétiquement identique au seul parent donneur du noyau cellulaire.

Cytoplasme : contenu matriciel d'une cellule vivante, de consistance granuleuse, qui contient des organistes cellulaires et le noyau, le tout délimité par la membrane plasmique.

Embryon : (du grec *embruon*) organisme en développement depuis la première division de l'œuf. L'embryon n'en est plus un à partir du moment où les principaux organes sont formés.

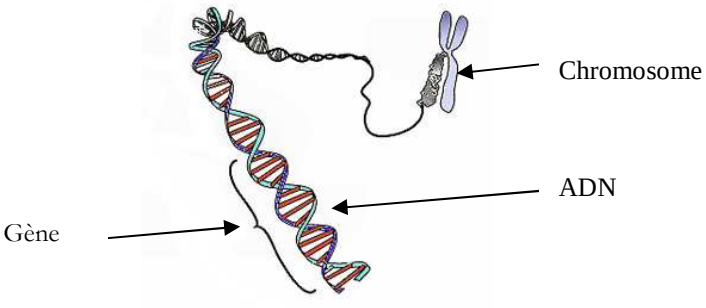
Empreinte génétique : patrimoine génétique unique à chaque individu.

Epigénétisme : ensemble de phénomènes qui influence l'expression des gènes au cours du développement de l'embryon mais qui ne sont pas du à l'ADN mais plutôt à l'environnement. Le résultat de cette influence est gravé, mémorisé dans la mémoire cellulaire.

Gamète : cellule dite sexuelle liée à la reproduction ; spermatozoïde pour le mâle et ovocyte (communément appelé ovule) pour le femelle.

Gamétogénèse : succession d'étapes à partir d'une cellule souche germinale conduisant au gamète mâle ou femelle.

Gène : séquence d'ADN qui a une fonction déterminée, c'est-à-dire qu'elle code une protéine à l'origine d'une propriété de la cellule ; un gène est une unité d'information génétique.



Génome : ensemble des gènes présents dans le patrimoine héréditaire d'un individu.

Hydrolyse : décomposition chimique d'un corps par fixation d'eau.

Méiose : processus de division des cellules germinales aboutissant à la formation de gamètes

Mitochondrie : (du grec *mitos* fil et *chondros* grain) organite (une structure spécialisée) à l'intérieur d'une cellule qui permet de fournir, produire l'énergie pour la cellule, elle contient son propre ADN et qui joue un rôle fondamental dans la respiration cellulaire.

Mitose : processus de division cellulaire précédé de la réplication des chromosomes pour aboutir à deux cellules filles identiques

Monozygote : qualifie la provenance d'un seul zygote, c'est-à-dire de la fécondation d'un seul ovocyte par un spermatozoïde.

Mutagène : capable de provoquer des mutations (agents mutagènes)

Mutation endogène : modification brusque et permanente de caractères héréditaires par changement dans le nombre ou dans la qualité des gènes, qui prend naissance à l'intérieur d'un corps, d'un organisme qui est dû à une cause interne.

Mutation exogène : modification brusque et permanente de caractères héréditaires par changement dans le nombre ou dans la qualité des gènes qui provient de

	l'extérieur, qui se produit à l'extérieur de l'organisme, d'un système, ou qui est du à des causes externes.
Nucléotide :	Molécule organique capable de s'assembler elle-même, composant la base de l'ADN et de l'ARN.
Télomère :	extrémité d'un chromosome, impliquée dans la régulation de la durée de vie d'une cellule
Totipotente :	se dit d'une cellule qui est indifférenciée et qui peut donc fournir tous les types de cellules d'un organisme avant de devenir spécialisée.
Transgénèse :	ensemble des opérations qui consistent à obtenir un organisme génétiquement modifié.
Zygote :	cellule issue de la fusion d'un ovocyte et d'un spermatozoïde.