



**HAL**  
open science

## Analyse critique de la controverse sur le clonage reproductif humain : est-il moralement inadmissible ?

Éva Marazel

► **To cite this version:**

Éva Marazel. Analyse critique de la controverse sur le clonage reproductif humain : est-il moralement inadmissible ?. Philosophie. 2011. dumas-00634177

**HAL Id: dumas-00634177**

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00634177>

Submitted on 20 Oct 2011

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - NoDerivatives 4.0 International License



MARAZEL Eva

Analyse critique de la controverse  
sur le clonage reproductif humain :  
Est-il moralement inadmissible ?

*Mémoire de Master 2 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Philosophie  
Spécialité : Histoire de la Philosophie

*Sous la direction de M. GOFFI*

*Co-Jury Mme Roux*

**Année universitaire 2010-2011**





MARAZEL Eva

Analyse critique de la controverse  
sur le clonage reproductif humain :  
Est-il moralement inadmissible ?

*Mémoire de Master 2 « Sciences humaines et sociales »*

Mention : Philosophie  
Spécialité : Histoire de la Philosophie

*Sous la direction de M. GOFFI*

*Co-Jury Mme Roux*

**Année universitaire 2010-2011**

# Remerciements

Tout d'abord, je tiens à remercier M. Goffi pour avoir accepté d'être mon directeur de mémoire durant ces deux années ainsi que Mme Roux pour avoir également accepté d'être à nouveau co-jury.

Je remercie également Lydia Coessens, ma première professeur de philosophie qui m'a transmis son goût de la philosophie et des questions qu'elle pose.

Je tiens aussi à remercier mes camarades de M2 pour les conseils et les débats sur le sujet (notamment dans le cadre du « club philo »), ainsi que tous mes autres amis, dont principalement Jessica, Sarah et David qui m'ont soufflé quelques références cinématographiques ou littéraires sur le clonage dans la science-fiction.

Enfin, un merci à mes parents et à ma sœur Edmée pour ses multiples relectures.

## Avertissement

Tout d'abord, avant d'entrer dans le vif du sujet, voici un mot sur la terminologie employée. En effet, lors de discussions ou de présentations orales de mon sujet, je me suis aperçue que les mots utilisés ne renvoyaient pas toujours à la même idée, certains attribuant par exemple le terme de « cloné » à la personne qui a été clonée, celle qui a donné le noyau à partir duquel le clonage a été réalisé, mais également à la nouvelle personne née par clonage. Le terme de « clone » quant à lui ne pose pas particulièrement de problème, mais par souci de rigueur, nous préférons spécifier ce que nous entendons lorsque nous employons ces termes.

Ainsi, par « clone », nous désignerons uniquement la personne née par clonage. Est clone la personne qui résulte du processus de clonage, autrement dit, le produit du clonage. Le clone par conséquent est le « double » ou la « copie » du cloné.

Par « cloné », nous désignerons uniquement la personne qui a été clonée, c'est-à-dire, la personne à partir de laquelle le clonage a pu se produire, celle qui a donné son noyau ou à qui le noyau a été prélevé d'une cellule afin de lui créer son double. Le cloné est l'être que l'on appelle généralement « modèle » ou « original ». Certains auteurs le nomment encore « préclone » et ce mot peut parfois apparaître dans certaines citations. C'est un mot intéressant en cela qu'il limite le risque de confusion : le préfixe « pré », qui dérive du latin *prae* et qui signifie « devant, avant » permet de souligner l'antériorité du cloné face au clone : en effet, le préclone est nécessairement la personne qui arrive avant le clone, puisque étant l'original. Si ce terme est donc intéressant, d'autant qu'il permet de supprimer la connotation négative du clivage modèle/copie, nous ne l'utiliserons pourtant pas car nous ne voulons pas surcharger notre texte de néologismes qui ne nous paraissent pas très intuitifs et qui rendent la lecture plus difficile ou ennuyeuse.

Par « clonage », nous désignerons le clonage reproductif humain, encore appelé clonage humain à visée reproductive, réalisé à partir de la méthode dite du Transfert Nucléaire de Cellule Somatique\* appelé plus couramment TNCS qui consiste à prélever sur un être vivant A n'importe quelle cellule (à l'exception des gamètes\*, les cellules sexuelles) dont on isole le noyau que l'on va transférer ensuite dans un ovocyte\* énucléé, c'est à dire vidé de son noyau. La fusion du noyau et de l'ovocyte se fait suite à une impulsion électrique, l'électro-fusion\*, qui va libérer l'énergie nécessaire au déclenchement du processus de division cellulaire qui va se poursuivre *in vitro*\* dans un milieu de culture spécifique, jusqu'à ce qu'un nouvel embryon\* soit obtenu, lequel sera ensuite transplanté dans l'utérus d'une femelle qui sera appelée « mère porteuse ». Lorsque nous parlerons d'une autre forme de clonage, par exemple, par scission d'embryon\*, nous le spécifierons dans le texte. (Nous avons marqué chaque première occurrence d'un mot qui se situe dans le glossaire par un astérisque).

# Sommaire

<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>3</b>
<b>AVERTISSEMENT .....</b>	<b>4</b>
<b>SOMMAIRE .....</b>	<b>5</b>
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE.....</b>	<b>7</b>
<b>PARTIE 1 - RAPPEL DE LA CONTROVERSE AU SUJET DU CLONAGE : LES VALEURS QU'IL BAFOUE.....</b>	<b>14</b>
INTRODUCTION .....	15
CHAPITRE 1 – LA CONTROVERSE SCIENTIFIQUE : JUSQU'OU PEUT ALLER LA SCIENCE ? .....	17
1.1. Une technique pas encore au point .....	17
1.2. Pente glissante et principe de précaution.....	25
1.3. Dérives eugénistes et ingénierie génétique : to breed or not to breed ? .....	31
CHAPITRE 2 – LA CONTROVERSE PHILOSOPHIQUE : LES VALEURS QUE LE CLONAGE BAFOUE .....	39
2.1. Le clonage comme transgression de la place de l'homme dans le cosmos : l'hybris de l'homme .....	40
2.2. Le clonage comme transgression de la nature de l'homme .....	47
2.3. Le clonage comme transgression de la dignité de l'homme.....	78
CHAPITRE 3 – LA CONTROVERSE JURIDIQUE : QUELLE PLACE POUR LE CLONE DANS LA SOCIÉTÉ ? .....	86
3.1. La dignité débattue par le droit : le clonage est-il un crime contre l'humanité ou contre l'espèce humaine ?.....	86
3.2. La notion de filiation et de famille mise à mal .....	93
3.3. Par conséquent, le statut juridique du clone pose problème.....	101
CONCLUSION .....	108
<b>PARTIE 2 - LA CONTROVERSE CONTROVERSÉE : LES LIMITES DU DÉBAT TEL QU'IL A ÉTÉ MENÉ .....</b>	<b>110</b>
INTRODUCTION .....	111
CHAPITRE 4 – L'IMAGINAIRE COLLECTIF DU CLONAGE ET DES CLONES .....	112
4.1. Le clonage et les clones dans la science fiction .....	115
4.2. Cette image nous induit-elle en erreur ou nous instruit-elle ? .....	131
4.3. Les conséquences politiques et éthiques de cette image d'Épinal du clonage.....	141
CHAPITRE 5 – LA CRITIQUE DU CLONAGE MONOPOLISÉE PAR LES BIOCONSERVATEURS.....	147
5.1. Définition des conservateurs et des bioconservateurs.....	148
5.2. En quoi cette argumentation est-elle propre aux bioconservateurs ? .....	160
5.3. Étude de la fragilité de cette argumentation .....	168
CONCLUSION .....	177
<b>PARTIE 3 - LE CLONAGE COMME LIBERTÉ DE REPRODUCTION : UNE MEILLEURE APPROCHE DU PROBLÈME CENTRÉE SUR L'ANALYSE DES MOTIVATIONS DE CLONAGE .....</b>	<b>179</b>
INTRODUCTION .....	180
CHAPITRE 6 – LE PROBLÈME DU CLONAGE COMME PROBLÈME DU DOUBLE ET DE L'IDENTITÉ ? .....	181
6.1. Le clonage et le double : figures similaires, combats similaires ?.....	181
6.2. Le clonage, pourtant, ne crée pas réellement du double.....	192
6.3. Les dommages possibles pour l'enfant-clone qui en résultent : confrontation et comparaison face au double ..	207
CHAPITRE 7 – LA RÉPONSE DE GREGORY PENCE : PENSER LE CLONAGE COMME MOYEN DE REPRODUCTION .....	212
7.1. La liberté de procréation : définition et bref historique.....	212
7.2. Le clonage comme simple moyen de reproduction neutre ? .....	222
7.3. A qui s'adresserait alors le clonage ? Analyses de cas .....	234
CHAPITRE 8 – POURQUOI CLONER ? UN USAGE OPTIMISTE DU CLONAGE EST-IL POSSIBLE ? .....	245
8.1. Le problème d'une analyse des intentions .....	246
8.2. L'action à « double effet » : un critère pour allier analyse des intentions et analyses des conséquences.....	252
8.3. Les futurs parents peuvent-ils être mal-intentionnés ?.....	257
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>266</b>

<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>269</b>
<b>SIGLES ET ABRÉVIATIONS UTILISÉS.....</b>	<b>283</b>
<b>GLOSSAIRE.....</b>	<b>284</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES .....</b>	<b>287</b>
<b>RÉSUMÉ.....</b>	<b>289</b>



## Introduction générale

La question de notre origine est une question, il est vrai, étonnante et mystérieuse. Comprendre comment nous naissons et quels sont les processus à l'origine de la vie est une question fascinante car elle touche à notre être et à une question fondamentale, voire existentielle, de l'homme. Mais cette question de l'origine est aussi liée à celle de notre identité : à la question « quelle est notre origine ? » fait écho la question « qu'est-ce qui fait de nous ce que nous sommes ? ». La science qui s'est appropriée ces questions a tenté d'y répondre, découvrant qu'en tant qu'individus, nous sommes le résultat de la fusion de gamètes de deux parents de sexe opposé, et lorsque elle pousse le questionnement, la science nous apprend que ces gamètes sont composés au niveau moléculaire d'une combinaison de chromosomes\*, eux-mêmes constitués d'ADN, composée elle-même de gènes qui sont eux-mêmes des assemblages de protéines. Bref, à chaque réponse fournie, il est possible de demander à aller plus loin dans la compréhension de l'origine de la vie afin d'approfondir notre niveau de connaissances et de remonter le plus loin possible dans la compréhension de ce qui fait naître la vie. Or, arrivé à ce niveau de compréhension, des questions demeurent ; comment le patrimoine génétique (chromosomes, ADN, gènes, protéines) se met-il en route, c'est-à-dire comment sait-il qu'il doit « se mettre au travail » afin d'exprimer les gènes dont il est porteur et commencer la division cellulaire, qui va, en se réalisant un certain nombre de fois, créer un nouvel embryon ?

Pour comprendre par quels processus le programme génétique à l'origine de la division cellulaire se met en route, et suite à la découverte par Hans Spemann de l'embryogenèse en 1935, ce processus de division des cellules à l'origine d'un embryon, les scientifiques Robert Briggs et T.J King vont transférer avec succès une cellule d'un embryon de grenouille dans un œuf énucléé\* dans les années 1960. Naîtront de cette technique quelques têtards, bien que l'expérience ait été déjà tentée dès 1952 par d'autres, hélas sans succès jusqu'alors. Cette entreprise est reprise par John Gurdon qui deux ans plus tard travaille sur le crapaud Xénope et étudie le cytoplasme des cellules œufs. « Il transplante un noyau de cellule normale [c'est-à-dire différenciée là où la première tentative avait été faite sur des cellules d'embryons, donc non différenciées] dans un œuf énucléé et obtient des animaux adultes »<sup>1</sup>. Il s'agit donc des premières expériences de clonage mais pourtant, jamais ce terme n'est utilisé. Gurdon recommence son expérience en 1970 pour démontrer la validité de son principe. Il écrit alors un article dans une

---

<sup>1</sup> CHNEIWESS, Hervé, NAU, Jean-Yves, *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*, Paris, éd. Alvik, 2003, p. 73.

revue scientifique américaine, mais qui ne crée aucune réaction ni aucun émoi, passant presque inaperçu.

Le terme de « clonage » fut pourtant utilisé près de 50 ans avant ces premières tentatives de clonage par Robert Briggs et T.J King ou John Gurdon. En effet, la première fois dont il en est fait état, c'est en 1903 par Herbert J. Webbe pour désigner la reproduction asexuée des plantes, *klón* signifiant en grec « jeune pousse ». Pourquoi recourir et avoir utilisé le terme de « clonage » ? Car c'est un « mot court, euphonique, facile à prononcer et à écrire, et différent de tout autre mot ordinaire qui risquerait d'évoquer un autre sens que celui désiré »<sup>2</sup>. Mais c'est là un vœu qui ne se réalisera pas puisqu'en 1932, ce terme est repris par Aldous Huxley dans son célèbre roman *Le meilleur des Mondes* où il décrit une société dystopique de clones humains, où le terme de clonage prend une signification autre que celle désirée par Webbe puisque le clonage ne désigne plus la reproduction asexuée végétale mais la reproduction asexuée humaine. Or, ces deux sens de clonage, à la fois comme bouturage et marcottage chez la plante et comme reproduction asexuée chez l'homme vont demeurer. Toutefois la seconde acception va peu à peu prendre le dessus jusqu'à ce que finalement, le terme de clonage ne renvoie dans le langage courant qu'au clonage de type « transfert de cellules », comme dans le cas du crapaud Xénope ci-dessus – même s'il n'est pas alors nommé tel – reléguant le clonage végétal, le véritable sens du terme « clonage » au vocabulaire scientifique et spécialisé. D'autant qu'à partir des années 90, les recherches sur le clonage qui visent à reproduire des clones d'animaux par les cellules embryonnaires commencent à être couronnées du succès. L'INRA (Institut National de Recherche Agronomique) crée ainsi des moutons de cette manière, tandis qu'en 1994, ce sont quatre veaux qui sont clonés, toujours selon la même technique, pour enfin, en 1996, donner naissance à la brebis Dolly clonée par Ian Willmut, qui à l'inverse des autres, eut un énorme impact médiatique en raison du fait notamment qu'elle fut clonée à partir d'une cellule différenciée à l'inverse de tous les autres clones. Or, ce fut une réelle révolution pour la biologie au sens où jusqu'ici il était jugé impossible qu'une technique de clonage qui utiliserait des cellules adultes différenciées réussisse, ce qui prouva que les barrières biologiques que l'on croyait fixes ne le sont jamais véritablement, révolution qui eut un impact médiatique énorme parce que la technique de clonage pouvait alors s'élargir et ne plus être restreinte aux cellules souches embryonnaires. Ensuite, furent clonés tous types d'autres animaux, comme des chats, des lapins, des rats, des mouches drosophiles...

Le second pas dans la recherche sur les gènes qui n'est plus vraiment lié au désir de connaître l'origine de la vie et les processus qui sont au commencement de l'activité du

---

<sup>2</sup> *Ibid.* p. 73.

patrimoine génétique, consiste à se servir de ces nouvelles données dans un but médical, notamment par la création d'animaux transgéniques, comme la brebis Polly<sup>3</sup>, à qui on a inséré un gène humain afin de guérir des maladies humaines. Mais l'émoi suscité jusqu'ici n'est rien face à l'annonce pourtant fautive qui fut faite en 2002 selon laquelle un clone humain, Ève, serait née, nouvelle annoncée par la secte des Raéliens. Une course au clonage humain débute alors, plusieurs professeurs déclarant avoir réussi à cloner des cellules souches embryonnaires humaines comme le docteur Severino Antinori ou Wook-Suk Hwang, dont les résultats avaient été en fait falsifiés, les cellules souches clonées n'ayant pas été clonées au sens propre, mais reproduite par parthénogénèse. En revanche, en 2008, des chercheurs américains réussirent à cloner l'embryon d'un macaque, à partir de la technique du clonage par transfert nucléaire de cellules somatiques adultes, donc différenciées.

Force est de constater que face à cette nouvelle technique dont nous voyons qu'elle a très vite progressé et dépassé les limites que l'homme croyait pourtant lui avoir assignées, les réactions ont été nombreuses mais peu variées... Nombreuses parce qu'elles se sont élevées de tous les côtés, religieux, scientifiques, politiques, juridiques, philosophiques, voire même psychanalytiques et sociologiques, mais si malgré l'apparence de diversité que l'on aurait pu attendre de ce qu'avait à dire autant de champs variés, il n'empêche que le discours a toujours été sensiblement le même : celui d'un bannissement immédiat du clonage, réaction qui réapparaît à chaque annonce de clonage, qu'elle soit fondée ou non. Or ce bannissement désiré est perçu comme devant être universel pour éviter que des chercheurs ne continuent leurs recherches ailleurs, et le clonage fut alors taxé de n'être rien de moins qu'un « crime contre l'humanité », « crime contre l'espèce humaine », « moralement condamnable et inhumain »... Mais pourtant, une telle réaction massive et unanime qui a été accueillie avec soulagement au sens où elle a semblé relever d'un dégoût universel et donc légitime et rationnel de l'homme, doit être interrogée car elle est lourde de présupposés. En effet, plus que de simples constats basés sur des faits, ce sont en réalité des condamnations, chaque réaction en appelant à un vocabulaire prescriptif.

Nous pouvons ainsi dégager au moins cinq présupposés dans ces réactions de condamnation qui ont mené à l'interdiction du clonage et qui doivent être réinterrogées :

*Présupposé 1* : le clonage est immoral.

*Présupposé 2* : tout ce qui est immoral est condamnable.

---

<sup>3</sup> Il s'agit bien de Polly et non de Dolly (les « créateurs » ont joué sur l'homophonie de ces deux noms). Dolly est le premier clone et Polly le premier animal transgénique.

*Présumé 3* : tout ce qui est condamnable moralement doit être condamné juridiquement

*Présumé 4* : aucune autre opinion ne peut être acceptée, le clonage reproductif doit être universellement condamné<sup>4</sup>

*Présumé 5* : il faut que la condamnation juridique se fasse l'écho de la condamnation éthique sur l'immoralité du clonage, le clonage est donc juridiquement jugé comme « crime contre l'espèce humaine », mais le fait qu'il ruine l'espèce humaine ou qu'il lui porte atteinte n'est-il pas un autre présumé ?

Or évidemment tous ces présumés doivent être interrogés car, présentés comme tels, ils nous laissent perplexes et ils débouchent donc sur cinq questions :

*Question 1* : le clonage est-il réellement immoral ? Sur quelles bases repose cette immoralité ? Le premier présumé porte donc sur l'acte de cloner lui-même qu'il s'agira de mieux comprendre, en analysant ce qu'est cloner et ce que produit le clonage : le clone mais aussi d'autres conséquences invoquées pour prouver son immoralité.

*Question 2* : tout ce qui est immoral est-il condamnable ? Mentir est en soi condamnable, mais dans certains cas, cela s'avère justement moral au sens où cela peut sauver une vie par exemple comme dans les cas où l'on ment à une personne malade et affaiblie que la vérité pourrait ébranler au point de l'affaiblir davantage et mettre sa santé en péril. Ici, le présumé est un présumé sur l'éthique elle-même qui semble d'emblée s'offrir comme éthique déontologique, sans prendre en compte qu'il est parfois moins immoral d'enfreindre un devoir ou un interdit moral que de s'y conformer. Nous ne répondrons pas directement à cette

---

<sup>4</sup> Nous le voyons bien d'ailleurs avec le discrédit auxquels ont du faire face les quelques scientifiques qui se sont déclarés « pro-clonage » et qui ont été dépeints ou ont paru comme des personnes extravagantes, inconscientes, typiques du « savant fou » qui ne sait pas ce qu'il dit. C'est là quelque chose de symptomatique du fait que tout ce qui semble s'éloigner du « rationnel » ou peut-être du « politiquement correct » est alors discrédité. Toutefois, même si c'est regrettable, c'est là quelque chose qui s'explique aisément, notamment parce que ces scientifiques semblent en parallèle n'avoir rien fait pour gagner en crédibilité et il y a de quoi l'avoir perdue. Les motifs qui les ont fait se déclarer en faveur du clonage reproductif humain ne semblaient pas être des choix éthiques mûrement réfléchis mais le désir de surfer sur la vague de médiatisation et les réels motifs semblent n'être autres que la recherche de publicité facile, d'argent, de gloire. En outre, les moyens mis en œuvre étaient à même, à eux-seuls, de porter le discrédit sur les scientifiques qui s'intéressèrent au clonage, comme la falsification de résultats par plusieurs équipes (notamment l'équipe coréenne de Wook-Suk Hwang dont nous avons parlé), l'absence de démonstration des résultats (notamment par l'équipe italienne du docteur Severino Antinori et de l'autre côté, par la secte des Raéliens). En outre, en raison du fait que l'annonce de clonage ait été réalisée par une secte et qu'il ait été légitimé pour des raisons pas moins douteuses comme la recherche de l'immortalité par les croyants de cette secte, toute personne qui s'est déclarée en faveur du clonage est apparue, pas forcément alliée à une secte, mais en tout cas, assez folle pour partager le désir de clonage. Nous pouvons penser que si l'annonce de clonage d'être humain n'avait pas été faite par une secte mais par un scientifique, alors peut-être que les personnes pro-clonages ne serait pas apparues comme inconscientes ou seulement provocatrices (bien que ce soit effectivement le cas en ce qui concerne la provocation).

question mais elle sera abordée tout au long de notre travail, réapparaissant en filigrane car elle en est un des fils directeurs sous-jacents.

*Question 3 :* elle recoupe la précédente : pourquoi ce qui serait moralement condamnable devrait être condamné juridiquement ? Le problème est le suivant : Le droit doit-il se mêler de moralité ? Bien des choses paraissent immorales, tel l'avortement pour ne citer que cela, et ont été juridiquement prises en considération, avec interdit et pénalisation de l'avortement. Or ce lien entre le droit et la morale, voire de la politique avec la morale va-t-il de soi ? Est-il légitime ? Le droit et l'État doivent-ils s'immiscer dans les pratiques privées, notamment le choix de reproduction et le désir de recourir au clonage simplement parce que celui-ci est jugé par ailleurs condamnable ?

*Question 4 :* Doit-on accepter le présupposé selon lequel aucune autre opinion ne peut être acceptée et que le clonage doit être universellement condamné ? N'est-ce pas là une forme de dogmatisme déguisé ?

*Question 5 :* S'il ressort de notre analyse que le clonage est immoral, qu'il doit être pénalisé par le droit, cela doit-il se faire sur la base d'une pénalisation « pour crime contre l'humanité » ou « contre l'espèce humaine » ? Le clonage est-il réellement un crime contre l'humanité ? Qu'est-ce que cela signifierait et pourquoi ? N'y a-t-il pas d'autres formes de pénalisation possible, si toutefois, il doit être pénalisé ?

Au fond, nous chercherons à découvrir par l'analyse de ces présupposés et des questions qu'il suscite si le traitement du clonage n'est pas symptomatique finalement de quelque chose : n'y a-t-il pas en effet quelque chose qui relie tous ces présupposés ? Et qu'est-ce que cela signifierait alors ? Il semblerait que, déjà, nous puissions avancer que tels que ces présupposés sont posés, tous semblent prouver que l'argumentation n'ait visé qu'à interdire le clonage sans que la question de sa moralité possible n'ait été *effectivement* posée, à l'exception de certains penseurs qui font figure d'exception – et avouons-le, de provocateurs, d'autant que leurs écrits sont parfois très sarcastiques, ce qui ne gâche en rien le plaisir de les lire ni n'amoindrit leur valeur philosophique. Or n'étudier qu'un côté du débat n'est-ce pas déjà une limite ? En effet, un certain nombre de travaux ont déjà été réalisés sur la question du clonage, notamment dans les premières années des balbutiements de la technique et plus encore après l'annonce retentissante du premier mammifère cloné, qui en tant que mammifère, ouvrait alors la porte à d'autres mammifères, comme les hommes, là où à l'inverse, le clonage de grenouille a été beaucoup moins retentissant. Pourquoi alors, si tout a déjà été dit, revenir sur le sujet et se ressaisir à nouveau de cette controverse et la présenter ? Parce que toutes ces approches ont été réalisées

dans l'urgence, parfois en quelque mois<sup>5</sup>, sans recul et dans la précipitation, sans qu'une réflexion sur ce que signifiait le clonage pour l'homme ne soit menée.

Au fond la question qui sera la nôtre et qui peut synthétiser les interrogations que suscitent les condamnations du clonage, est la suivante : ces réactions sont-elles fondées ? Cette criminalisation du clonage est-elle légitime ? Cela revient finalement à se poser la question de la moralité du clonage : le clonage est-il alors immoral et donc moralement inadmissible et sur quoi reposerait son immoralité ? Cela signifie-t-il que l'on ne peut penser que le clonage puisse être moralement admissible, soit « en soi », soit sous certaines conditions ?

Bref, ce que nous voulons démontrer, c'est surtout que la problématisation du clonage et la controverse a toujours été partisane et qu'elle a ses limites. Trancher *définitivement* en faveur de la moralité ou l'immoralité du clonage n'est alors pas vraiment un objectif car ce serait là un but trop vaste et présomptueux, d'autant qu'il est presque impossible de trouver une réponse définitive, si comme le déclare Henri Atlan, « la technique est toujours en même temps un bien et un mal »<sup>6</sup>. C'est pourquoi ce sera pour nous un objectif qui reste secondaire par rapport à la dimension critique que nous voulons offrir au débat, notre premier objectif étant de dissiper, dans une perspective critique, les présupposés du débat que nous voulons mettre à jour. Pour ce faire, notre propos s'articulera selon trois temps qui tendront chacun à éclaircir les présupposés et les questions qu'ils font naître.

Il s'agira ainsi pour nous dans un premier temps de rappeler ce débat, car peser le pour et le contre d'une technique est un moment indispensable à toute réflexion éthique qui porte sur la question « faut-il autoriser ou non telle technique ? ». Pour cela, nous revisiterons les arguments apportés à l'encontre du clonage, notamment à travers son articulation avec la notion de nature humaine, de société, avec à sa base un travail sur la compréhension justement de la nature humaine. Il nous semble en effet important de commencer notre réflexion sur le sujet en revenant sur le débat et la controverse à propos du clonage. Cela permettra en premier lieu de mieux contextualiser notre approche, voir en quoi elle reprend des éléments de ce qui a été déjà dit, mais également en quoi elle veut s'en distancier, en mettant l'accent par exemple sur des points qui, s'ils ont été abordés, ne l'ont été que de façon rapide ou partielle car utilisés afin de prouver quelque chose (que le clonage était moralement inadmissible, notamment).

---

<sup>5</sup> « La commission nationale de bioéthique eut 90 jours dès fin février pour étudier le clonage humain et pour délivrer des recommandations. Ses membres ne doutèrent jamais qu'ils allaient s'opposer au clonage humain ». PENCE, Gregory, *Who is afraid of human cloning ?*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998, p. 34.

<sup>6</sup> CERF, Juliette, « Les philosophes, l'entretien : interview d'Henri Atlan, "la science crée les problèmes mais ne fournit pas les solutions" », *Philosophie Magazine*, n°50, 2011, p. 58.

Or après analyse de cet état des lieux de la controverse sur le clonage, nous serons amenés dans un second temps à analyser, à partir de cette définition de la nature humaine, ce que signifie l'argumentation qui repose sur elle et sur quelle base elle est construite. Y a-t-il en effet des points communs à tous les arguments avancés contre le clonage qui puisse représenter un point commun sur lequel s'ancre l'argumentation en défaveur du clonage ? Ce point commun est-il légitime ou discutable ? Ici, nous tenterons alors de redonner un ton critique au débat en tentant de mettre à jour le présupposé général qui sous-tend le débat et qui résume finalement tous les autres présupposés que nous avons mis à jour précédemment.

Ceci nous permettra, en prenant en considération les arguments opposés, de tenter de trouver une nouvelle approche à partir de laquelle repenser le problème du clonage, non plus en l'analysant du point de vue de la société mais par celui du clone lui-même et de la famille dans laquelle il s'inscrit. Le dernier moment consistera donc en un développement de cette nouvelle approche du clonage qui devra nous permettre de repenser les termes du problème, nouvelle approche centrée sur les personnes les plus concernées par le clonage, avec une analyse des arguments pro-clonage, afin de prendre en compte là encore leurs limites et leur opposer des contre-arguments. Nous espérons ainsi dégager finalement s'il est possible de trouver un compromis entre ces deux positions, entre celle qui consiste en une interdiction absolue et définitive du clonage et celle qui prône sa légitimation absolue. Mais sur quels critères ce compromis peut-il être pensé ? Voilà ce que nous allons tenter de déterminer.

## **Partie 1**

-

**Rappel de la controverse au sujet du clonage : les valeurs  
qu'il bafoue**



## Introduction

Le clonage humain est-il « moral » ? Doit-on interdire ou légaliser le clonage humain ? Sur quelles bases ? Ici, la question de la moralité du clonage influence directement le désir de l'interdire ou de le légaliser : si le clonage est immoral, alors il doit être interdit. Si au contraire il n'est pas immoral, il peut être autorisé et légalisé. Or nous ne pouvons débattre de cette question de façon claire sans un examen préalable des arguments avancés, fort nombreux car fournis par des domaines différents qui sont pourtant tous concernés par la question du clonage. En effet, que ce soit la science elle-même qui a mis au point la technique de clonage, que ce soit le droit qui devra prendre en compte la législation sur le clonage ou comprendre le statut légal du clone ou que ce soit l'éthique qui devra statuer sur la moralité ou non du clonage, tous ces domaines ont un point commun, celui d'avoir été ébranlé par la possibilité du clonage reproductif humain qui dès lors les a chacun poussé à apporter une réponse à ces questions que nous avons posées.

L'objectif de cette première partie n'est pourtant pas de répondre immédiatement à la question de la moralité du clonage, mais seulement de la préciser en exposant les arguments avancés pour y répondre et en s'attachant à vérifier à chaque fois leur validité et en dégagant, éventuellement, les présupposés et les énoncés implicites qu'ils contiennent. Nous nous proposons donc de commencer par réaliser un état des lieux du débat, état des lieux qui devra nous éclairer sur plusieurs points que nous pouvons formuler à travers ces quelques questions préliminaires, portant sur la nature, le fondement et les limites du débat :

- 1) Quels sont les arguments avancés par le droit, la science et l'éthique afin de juger de la moralité ou de l'immoralité du clonage ?
- 2) Sont-ils fondés et sur quelles assises ? Au nom de quelles valeurs le clonage est-il jugé ? Les valeurs dont usent les discours scientifiques, juridiques et éthiques sont-elles les mêmes et se recourent-elles ?
- 3) Ces arguments sont-ils valides ou bien sont-ils discutables et vulnérables, et en quoi ? Le sont-ils parce qu'ils ne sont pas valables en eux-mêmes ou parce que les valeurs sur lesquelles ils reposent sont elles-mêmes discutables ?

Nous commencerons donc notre étude par l'analyse des arguments apportés par les deux parties en présence, entre ceux qui d'une part sont contre le clonage et tentent de trouver des arguments à opposer à cette nouvelle technique, et ceux qui y sont plutôt favorables et qui, plutôt que d'apporter de réels arguments en faveur du clonage, tentent plutôt de montrer que les arguments des personnes « anti-clonage » ne sont pas vraiment valables. Les « pro-clonage » procèdent par élimination et mise à mal de l'argumentation adverse plutôt que d'en proposer

une, afin de prouver que, puisque les arguments proposés contre le clonage n'ont pas de réelle valeur (bien qu'ils en aient pour les autres) et qu'il n'y a rien de bien concret à opposer au clonage, c'est qu'il n'y a rien à opposer au clonage et donc qu'il faudrait accepter cette nouvelle technique. Toutefois – que cela soit ou non le cas, ce que nous serons amenés à trancher par la suite – il est intéressant de noter qu'une telle approche des partisans du clonage a le mérite d'apporter une dimension critique au débat, laquelle vient souvent à manquer.

Mais avant d'anticiper quelles pourraient être les possibles conclusions et avant d'en analyser les enjeux, il nous faut commencer par faire l'état des lieux de ce débat, selon trois axes qui se recoupent souvent du fait même que le problème du clonage se situe au carrefour des trois domaines que nous avons mentionnés. Or, comme nous le disions, le problème du clonage touche d'abord à la science, puisqu'il est une nouvelle technique scientifique et sans la science qui l'a inventé et perfectionné, nous ne discuterions pas du sujet. Mais cette technique concerne l'éthique parce qu'elle touche les êtres humains et la vie et parce qu'elle la concerne. Elle affecte également le domaine juridique, qui prend en considération ce que dit l'éthique afin de le remodeler selon un vocabulaire juridique propre à transformer les recommandations éthiques en loi. C'est pourquoi nous analyserons les arguments et les problèmes qui constituent la controverse à propos du clonage humain, d'abord du point de vue scientifique (chapitre 1), puis éthique (chapitre 2) et enfin juridique (chapitre 3).

## Chapitre 1 – La controverse scientifique : jusqu’où peut aller la science ?

Le clonage est avant tout une technique scientifique : ce sont des scientifiques qui l’ont mise au point dans des laboratoires. Mais cette nouvelle technique pose des questions inhérentes à la science elle-même, notamment des questions de légitimité sur ce qui fait son objet : jusqu’à quel point peut-elle inventer de nouvelles techniques ? Doit-on limiter la science, et si oui, sur quelles bases ? Toutes ces questions font débat au sens où elles opposent presque inévitablement deux types de penseurs. D’un côté se retrouvent les tenants d’un contrôle de la science, contrôle désiré afin d’éviter de la voir s’engouffrer jusqu’à un point de non-retour qui une fois franchi, mènerait au pire, c’est-à-dire vers un espace où la science ne pourrait plus être contrôlée. De l’autre côté, nous retrouvons les tenants d’une vision plus « libérale » de la science, qui n’acceptent pas que des freins soient mis en place, freins compris comme un frein au progrès lui-même et à la compétitivité des États dans le domaine de la recherche.

Mais surtout, le clonage étant une technique scientifique, nous interroger sur le sens même de cette technique est un des points de départ les plus essentiels : il nous faut donc commencer par nous demander si le clonage est avant tout une technique sûre pour tous les futurs acteurs du clonage ; clones, clonés et mères qui vont porter les clones, ce que nous ferons dans un premier temps (1.1). Alors seulement, nous pourrions nous demander si cette technique peut être généralisée et si tel est le cas, ce qu’elle pourrait signifier pour la science : signe-t-elle un point de non-retour comme ceci est craint (1.2) et est-ce ouvrir la porte à des possibles dérives qui ne seraient pas sans conséquence pour notre société ? Quelles seraient alors ces dérives (1.3) ?

### ***1.1. Une technique pas encore au point***

Le premier argument opposé à l’utilisation du clonage sur l’homme provient du fait de la technique elle-même qui échoue majoritairement. Rappelons que pour obtenir Dolly, la brebis clonée, il aura fallu à l’équipe de *Roslin Institute* en Écosse pas moins de 277 expériences infructueuses. Ainsi, cette technique est encore loin d’être au point et elle présente de sérieux risques autant pour la mère qui portera le clone que pour l’enfant lui-même. En effet, si l’on regarde ce qui se passe chez les animaux clonés, on relève que ceux-ci naissent avec une tendance à naître plus gros que leurs originaux. C’était le cas de Copy Cat, un chat cloné qui était un peu plus gros que son prédécesseur Rainbow, mais c’est surtout le cas de façon beaucoup moins anecdotique chez les bovins et les ovins. Cela est dû au *Large Offspring Syndrome* (LOF), le « syndrome de grosse progéniture » qui se définit par le fait que le clone a des organes

anormalement gros et développés. Ainsi un veau qui fait habituellement 45 kilos à la naissance pourra en peser 60 voire même plus :

La caractéristique la plus frappante de ce syndrome est une grande taille à la naissance, même si la grossesse anormale du fœtus a été détectée dès 21 jours de gestation (Young *et al*, 1996). Les augmentations de poids à la naissance varient considérablement, il n'est pas rare d'avoir le double du poids normal de naissance : un agneau de cinq fois le poids moyen de naissance a été signalé (Walker *et al*, 1996). Associé à la dystocie\*, un poids accru nécessite souvent un recours à la césarienne (Kruip *et Den Daas*, 1997). La gestation est fréquemment prolongée [...]. Les autres caractéristiques apparemment associées au syndrome de naissance sont des difficultés respiratoires, la réticence à téter et une mort périnatale\* soudaine<sup>7</sup>.

Cela mène donc à de sérieuses complications pour le nouveau-né, qui peuvent être des hémorragies, des retards de croissance, des animaux à l'apparence gonflée car ce sont surtout le cœur et le foie qui deviennent larges donnant l'impression d'un ventre démesuré, des gestations prolongées, des problèmes cardiovasculaires. La femelle mère également est sujette à des complications car lorsque le poids du fœtus est trop important, elle doit parfois avorter. C'est un problème qui apparaît donc durant la grossesse elle-même, sans que les scientifiques ne sachent encore aujourd'hui de quoi il retourne exactement<sup>8</sup> ; en effet, le LOS n'apparaît pas toujours et à ce titre, il est totalement imprévisible. On ne saurait donc, pour un humain, prédire si le futur enfant sera touché ou non par ce syndrome. D'autres anomalies peuvent apparaître en dehors du LOS, comme des anémies\* sévères, de l'hypertension pulmonaire\*, des problèmes immunitaires..., et ce, de façon assez importante puisque la mortalité des clones est bien supérieure à celles des autres animaux nés par insémination artificielle ou fécondation *in vitro*. En outre, il faut noter que le clonage par TNCS est plus problématique que d'autres formes de clonage, comme par scission embryonnaire qui sont beaucoup plus fréquents, problèmes renforcés par l'usage de cellules adultes.

Les animaux qui survivent quant à eux n'ont aucune anomalie particulière puisque les femelles ont une production de lait normale et peuvent se reproduire sans problème : la naissance de Dolly fit à ce titre couler beaucoup d'encre car porteuse d'espoir pour la technique de clonage, les nouveau-nés étant en parfaite santé d'autant que cela prouva qu'un être né de façon totalement artificielle pouvait donner naissance de façon naturelle. Toutefois, ce constat positif est entaché par une ombre, celle de la mortalité précoce des animaux clonés qui ont une espérance de vie largement réduite par rapport aux autres animaux. Dolly, très faible, très malade, mourut ainsi à l'âge de 6 ans, ce qui est jeune.

---

<sup>7</sup> WILMUT, Ian, YOUNG, Lorraine E, SINCLAIR, Kevin D, « Large offspring syndrome in cattle and sheep », *Reviews of Reproduction*, 1998, n°3, p. 155-166, (page consultée le 15 avril 2011) <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/9829550> et <http://ror.reproduction-online.org/cgi/reprint/3/3/155>.

<sup>8</sup> Beaucoup de suggestions sont faites dans l'article ci-dessus pour expliquer l'origine de ce problème et les pistes privilégiées semblent être celles d'un problème de reprogrammation du noyau lors de la décharge électrique qui permet à la méiose de se produire ainsi qu'un probable problème du placenta.

En effet, chaque cellule contient un noyau qui contient lui-même des chromosomes. Chaque chromosome possède à ses extrémités, sur ce qui constitue les « bras » ou les « pointes », des télomères\* : ce sont des bouts de chromosomes, constitués de ce qui fait l'ADN, à savoir des brins de nucléotides\* eux-mêmes constitués de milliers de séquences de protéines. Nous avons donc des télomères sur 4 parties de nos chromosomes, et ceci, sur chacun d'eux. Ces télomères ne codent aucun gène, c'est-à-dire qu'ils ne servent pas à exprimer les informations des gènes, ce qui ne signifie pas pour autant qu'ils soient inutiles ou qu'ils n'ont pas de fonction précise. En effet, ils protègent l'information génétique contenue dans l'ADN\* enroulée sur les chromosomes : on peut comparer les télomères « aux embouts de plastique sur les lacets de chaussure qui leur évitent de s'effiloche aux extrémités et de se coller les uns aux autres, ce qui brouillerait l'information génétique d'un organisme, ce qui pourrait causer le cancer, des maladies ou la mort »<sup>9</sup>. Il n'y a rien de plus dangereux qu'un ADN cassé qui peut se rattacher à un autre brin d'ADN et fusionner avec lui, provoquant des dommages et c'est pourquoi chaque cellule a la possibilité de se réparer. Cependant, sans les télomères, ces embouts sur les lacets d'ADN qui constituent nos chromosomes, l'ADN semblerait cassé, et la cellule tenterait de le réparer alors même que rien n'est cassé. D'où la nécessité des télomères, qui d'autre part ont une autre fonction, celle de contrôler la vie cellulaire. A ce titre, ils possèdent toutes les informations sur la durée de vie de la cellule, décidant quand par exemple elle doit être éliminée.

Toutefois, ces télomères s'amenuisent à chaque méiose\*, c'est-à-dire qu'à chaque division cellulaire, les télomères « raccourcissent » d'infimes parties. A la naissance, un télomère d'une cellule de sang comme l'hémoglobine contient près de 8 000 séquences de protéines, mais petit à petit, il perd ses séquences de protéines. A chaque division cellulaire, le chromosome perd entre 30 à 200 des séquences de protéines ce qui fait que le bout des chromosomes, les télomères, diminue peu à peu. Ainsi, les personnes adultes n'ont plus que 3 000 séquences de protéines, et les personnes âgées, seulement 1500. Cela s'explique par le fait que lors de ce processus, les chromosomes sont dupliqués, mais à chaque duplication, les derniers nucléotides ou molécules à la base de l'ADN qui forment précisément les bouts du chromosome ne sont pas copiés, tout comme les informations qu'elles contiennent. A chaque division cellulaire, une infime partie de notre information génétique est donc perdue. Bien sûr, 30 à 200 séquences de protéines sur les près de 150 millions que contient un chromosome, c'est pratiquement insignifiant, et pourtant, pas tant que cela car cette infime partie est nécessaire au bon fonctionnement des cellules puisqu'elle régule leur durée de vie : si l'information disparaît, les cellules dysfonctionnent, ce qui pourrait ainsi être la cause de certains cancers et d'autres maladies du vieillissement\* dues à une

---

<sup>9</sup> SIEGEL, Lee J., « Are telomeres the key to aging and cancer? », *Genetic Science Learning Center of University of Utah*, (page consultée le 15 avril 2011) <http://learn.genetics.utah.edu/content/begin/traits/telomeres/index.html>.

accélération de ce processus. En fonction de la taille d'un chromosome il serait alors possible de prédire son âge, défini en nombre de divisions cellulaires. Ce processus peut être compensé sur des cellules germinales\*, notamment par la télomérase\*, une enzyme\* qui produit de l'ADN et qui permet de compenser la perte de télomères, mais plus la cellule se divise, plus le phénomène de télomérase se réduit : malgré ce processus de compensation, les télomères finissent donc tout de même par se réduire.

Toutefois, si ce processus de « régénérescence » est nécessaire lorsque les divisions sont intenses comme lors de la formation de l'embryon ou du fœtus, ce processus n'a pratiquement pas lieu sur les cellules non-germinales, premièrement parce qu'il se réduit de façon naturelle mais aussi car il peut être extrêmement nocif. Il permet en effet de faire proliférer des cellules qui normalement devraient mourir et disparaître, créant des cellules en quelque sorte immortelles, comme c'est le cas pour le cancer. Or, puisque ce processus ne peut pas être inversé de façon totale en dehors du cas particulier des cellules germinales ou cancéreuses, ni même stoppés, lorsque les scientifiques récupèrent un noyau qu'ils vont insérer dans une cellule énuclée pour réaliser un clonage par TNCS, ils insèrent en réalité un noyau dont les chromosomes ont déjà vécu des méioses, des divisions cellulaires. Dès lors, copier un noyau d'un animal qui a 6 ans, revient à copier un ADN vieux de 6 ans, sans « régénérescence » puisqu'il est impossible de « reformater » une cellule pour qu'elle soit jeune comme on pourrait le faire pour un disque dur<sup>10</sup>. Ceci explique la durée de vie limitée, aujourd'hui, des clones : Dolly vécut 6 ans mais son ADN était lui-même déjà âgé, elle avait l'âge chromosomique de son modèle, ce qui fait qu'elle est née « vieille ». Bien sûr, cela ne se voit pas physiquement : un bébé humain cloné n'aurait ni cheveux blancs ni rides, il aurait par contre un ADN âgé, c'est-à-dire des chromosomes réduits et une

---

<sup>10</sup> Ceci est un coup porté au mythe selon lequel le clonage peut mener à l'immortalité puisque le noyau conserve l'âge qu'il avait lors de la transplantation. Ceci n'empêche pourtant pas les expériences de « rajeunissement » et les discours portant sur la recherche scientifique de l'immortalité. En effet, la télomérase est perçue comme un moyen de « régénérescence » puisqu'elle permet de régénérer les télomères, le bout des chromosomes. Mais ce mot est ambigu, c'est pourquoi nous l'avons placé entre guillemets. Il fait notamment croire que la régénérescence, s'opposant à la dégénérescence, pourrait arrêter le vieillissement. Comme le note CORNIOU, Marine, (« Ils ont créé le premier être vivant qui rajeunit », *Science et Vie*, n°1121, 2011, p. 21-23), des chercheurs qui travaillent sur ce processus de télomérase ont ainsi fait rajeunir des souris : « L'activation tardive de la télomérase a eu l'effet d'une cure de jeunesse [renvoie ici au mythe de l'immortalité et de la Fontaine de Jouvence]. Chez les souris, concrètement, la taille des organes a augmenté, les testicules ont repris du service et les signes de dégénérescence visibles dans les intestins ou le foie ont régressé », tout ceci en surdopant en quelque sorte la télomérase. Mais ces résultats sont très contestés, car comme le rappelle Marine Corniou, « la méthodologie de ces travaux » est discutable, les souris ayant été préalablement soumises « à un vieillissement artificiel », d'autant que les scientifiques ont mis de côté « les dizaines d'autres phénomènes, notamment le stress oxydatif (libération de radicaux libres) qui sous-tendent également l'inexorable vieillissement des individus normaux ». Leur réponse à la recherche de « l'éternelle jeunesse » est donc discutable parce que c'est une réponse qui passe encore par un déterminisme génétique et qui réduit les explications des phénomènes à « un tout génétique », ce qui est manifestement réducteur. En outre, s'ajoute à cela que cette solution qui recourt à des injections de télomérase peut mener, en parallèle à des cancers car ces derniers trouvent une de leur origine dans une surproduction de télomères. Or, jusqu'ici, nous ne savons pas trop ce qu'il en est car nous ne savons pas si les souris à l'ADN ainsi rajeuni ont ou non des problèmes de type cancérogène par la suite.

espérance de vie limitée. Toutefois, ce dernier point est contesté : en effet, il semblerait que si cela fut vrai pour Dolly, cela ne l'est pas toujours pour les souris ou les bovins, qui semblent au contraire

avoir des télomères plus longs que la normale. Ces cellules montrent d'autres signes de jeunesse et semblent avoir une durée de vie prolongée comparé à des cellules qui proviennent d'une vache conçue naturellement<sup>11</sup>.

Dans tous les cas, la technique du clonage est une technique incertaine, dangereuse, autant pour la mère que pour l'enfant, que ce soit durant la conception, après l'accouchement ou même durant leur vie.

Cependant, cet argument ne convainc pas toujours, notamment parce que lui est opposé l'exemple de la vaccination, de la greffe, de la fécondation *in vitro*, soit de toutes les techniques en apparence dangereuses mais qui se sont avérées bienfaitrices. En effet, la vaccination et la greffe notamment présupposent des risques et beaucoup d'incertitudes. La vaccination consiste à introduire dans le corps un agent extérieur pathogène afin de forcer une réaction immunitaire positive contre une maladie qui elle ne l'est pas. En simplifiant à l'extrême, l'idée consiste à rendre malade quelqu'un, en lui administrant toutefois des agents infectieux soit inactivés soit atténués ainsi que des antigènes pour que son corps reconnaisse la maladie et fabrique des anticorps qui vont permettre la réaction immunitaire. Lorsque le processus a été inventé dans les années 1700 par Jenner, il était considéré à l'époque comme une opération très risquée, bien que des expériences sur des prisonniers aient montré qu'ils étaient en bonne santé et qu'ils étaient immunisés, notamment parce qu'il semblait qu'on faisait encourir un grand risque aux personnes vaccinées.

Voltaire écrit même dans ses *Lettres Philosophiques*<sup>12</sup> pour défendre l'inoculation de la variole qu'elle n'était pas si risquée puisqu'elle n'était pas à elle seule source de mortalité. Les gens qui mourraient ne mourraient pas de l'inoculation elle-même mais d'autres maladies pour lesquelles ils n'étaient pas immunisés, soulignant également que si l'inoculation pouvait tuer, elle restait moins dangereuse que la variole « naturelle » qui tuait près d'un tiers des personnes atteintes là où l'inoculation n'en tuait que 2%. Malgré le risque minime encouru, les bénéfices sont tels qu'il est préférable d'avoir recours à l'inoculation plutôt que d'abandonner ce processus. En fin de compte, on retrouve ici l'éloge de la vaccination de Voltaire basée sur une approche conséquentialiste : le bien objectif visé est ici la santé. Selon cette approche, comme est moralement correct ce qui permet de faire advenir une grande quantité de biens objectifs, et

---

<sup>11</sup> GENETIC SCIENCE LEARNING CENTER OF UNIVERSITY OF UTAH, « What are the risks of cloning? », 2011, (page consultée le 15 avril 2011) <http://learn.genetics.utah.edu/content/tech/cloning/cloningrisks/>.

<sup>12</sup> VOLTAIRE, *Lettres Philosophiques*, Paris, Garnier Flammarion, 1964, « Onzième Lettre ».

comme la vaccination permettait de faire vivre des personnes qui seraient mortes sans cette intervention, alors le recours à la vaccination est bénéfique, souhaitable et même moral. L'inoculation a pour fin la santé et la vie. Cependant, n'est-ce pas se plier à l'adage selon lequel « la fin justifie les moyens », souvent opposé à la science, qui ne cherchant que la fin, oublie la façon dont elle parvient à ses fins, devenant ainsi une « science sans conscience » ?

Et bien non car dans ce principe, il faut tout de même mettre en balance les fins obtenues et les maux qui résultent de la mise en pratique de la nouvelle technique. Ne sera donc moralement correcte qu'une technique qui a plus de bonnes conséquences qu'elle n'en a de mauvaises, autrement dit, seule celle qui fera advenir plus de biens que de maux sera louable. Rechercher la maximisation des conséquences bonnes permet de ne pas oublier de prendre en compte la possibilité que viser une fin et un bien objectif peut parfois se faire au détriment d'autres biens objectifs. Ici, dans le cas de la variole tel que présenté par Voltaire, qui s'oppose radicalement à Kant comme nous le verrons plus tard, la situation est évidente puisqu'il y a plus de chances de survivre en étant inoculé et que parallèlement le risque de mourir de l'inoculation est négligeable. A cela s'ajoute toute une panoplie de biens objectifs divers qui sont autant d'autres motivations : plus de risque de complication tels que cécité ou cicatrices qui peuvent défigurer, suppression de la douleur de voir un être mourir par la maladie, etc...

Mais peut-on refaire le calcul et l'appliquer au cas du clonage ? En effet, là où l'inoculation de la variole fait vivre des personnes qui seraient décédées si elles avaient contracté la maladie, de même le clonage fait vivre des personnes qui n'auraient jamais vu l'existence autrement. Il y a, à travers cette nouvelle technique, un bien objectif visé qui est la lutte contre l'infertilité, non pas au sens où le clonage guérit l'infertilité qui apparaît comme une maladie que l'on peut soigner, mais au sens où il la dépasse. Que l'on considère ou non l'infertilité comme une maladie, comprise au sens large d'altération d'une fonction d'un organisme vivant, le clonage n'en est pas véritablement un traitement puisque au lieu de contrer réellement les causes de la maladie (par un traitement hormonal, le recours à la chirurgie de la reproduction, etc...), il joue sur les résultats. Il ne traite pas vraiment l'infertilité au sens où la ou les personnes infertiles le resteront, mais il permet d'en dépasser le résultat et c'est précisément pourquoi il est considéré comme un remède. Puisque l'infertilité ne permet pas d'avoir un enfant, le clonage va intervenir, permettant de dépasser cette incapacité en permettant la procréation d'un enfant. Le clonage permet donc de pallier la difficulté voire l'impossibilité à donner la vie non pas en jouant sur les causes de cette impossibilité mais en la détournant. Il fait donc advenir un bien objectif : pas la santé en tant que telle mais une possibilité d'avoir un enfant et de limiter l'incapacité. Le bien objectif visé est donc à la fois le retour à une possibilité qui était jusqu'ici une impossibilité vécue comme une maladie, donc un retour vers une suppression d'une limitation physique, mais aussi



son résultat, à savoir le fait de donner la vie, et donc l'enfant lui-même, qui est la fin visée dans le désir de contrer l'infertilité. On peut donc une nouvelle fois ajouter le bien objectif des parents à avoir un enfant qu'ils ont désiré et qui ont tout fait pour en avoir un, ainsi que celui de l'enfant de se savoir aimé et désiré.

Il y a donc des biens objectifs indéniables, mais pourtant, dans la balance entre bonnes conséquences et mauvaises conséquences, tout penche vers une maximisation des mauvaises conséquences. En effet, si dans le cas de la variole et de la vaccination, seulement 2% des gens inoculés décèdent suite à la vaccination et que près de 98% survivent, c'est l'inverse qui se produit avec le clonage où le taux d'échec est donc trop bien élevé comme nous l'avons vu ci-dessus, d'autant que ce taux de mortalité se voit accompagné par un ensemble de complications trop importantes face au bénéfice à en tirer. Si on ajoute à cela l'espérance de vie limitée due à l'âge des chromosomes, le bénéfice d'avoir un enfant est donc bien trop mince face à l'imposante part de préjudices. En effet, à l'argument selon lequel le clonage augmente le bien objectif en favorisant la tendresse des parents envers leur enfant qu'ils auront désiré, on peut opposer le risque de voir ce sentiment trahi par la disparition précoce d'un enfant dont ils ont tout fait pour l'obtenir.

Toutefois, ce risque n'est-il pas le risque de toute technique encore « jeune » ? Tous ces risques que nous avons cités jusqu'ici, qu'ils aient lieu durant la grossesse ou non, qu'ils portent atteinte à la mère ou à l'enfant, ne sont-ils pas des problèmes dus au fait que la technique est encore nouvelle, mais qui disparaîtraient dès lors que la technique sera améliorée ? Le cas de la variole est à nouveau éclairant : les premières expériences d'inoculation de la variole, à travers par exemple les premières expériences de « variolisation\* » souffrirent d'un véritable manque de fiabilité, mais pourtant la technique fut améliorée et permit de penser une nouvelle version de la technique qu'est la vaccination. Pourquoi ne serait-ce pas le cas avec le clonage ? Avant d'utiliser la technique du clonage, comme avant d'utiliser n'importe quelle nouvelle technique, il faut attendre que celle-ci fasse ses preuves, ce qui signifie tenter beaucoup d'expériences qui se soldent au début par d'innombrables échecs. Mais puisque l'homme apprend de ses échecs en les affrontant et en cherchant le moyen de les dépasser, alors on peut imaginer qu'un jour, la technique du clonage sera sûre. Pensons ainsi aux cas des médicaments ; un médicament fait ses preuves pour lutter contre telle maladie ou tel problème, mais on s'aperçoit au bout d'un certain temps qu'il a des effets secondaires dangereux que l'on ne pouvait pas prédire alors, parce que ces effets s'expriment tardivement, bien après l'administration ou la prise du traitement. Ils sont alors retirés du marché afin d'être re-testés et améliorés ou pour qu'on les remplace en trouvant une nouvelle formule chimique. Pour autant, on n'a jamais cessé, malgré ces effets secondaires,

de prescrire et de fabriquer des médicaments de façon générale sous prétexte que certains médicaments ne sont pas assez efficaces.

Cet argument selon lequel le clonage doit être refusé au nom du fait qu'il n'est pas une technique viable pour le moment n'est pas valable car il n'est pas une technique encore au point *pour le moment*.

Pour nous limiter à ceux qui se réclament du courant de pensée utilitariste et conséquentialiste, ils considèrent que s'il n'y a pas vraiment d'obstacle moral à cloner un enfant, il serait néanmoins déraisonnable, y compris d'après leur propre éthique, de créer un enfant programmé à mourir prématurément dans 50 % des cas. La moralité d'une action, pour le courant utilitariste de Jeremy Bentham, se définit en fonction de son utilité pour augmenter le plaisir et la jouissance et diminuer le déplaisir et la douleur. Créer un enfant susceptible de mourir rapidement, et donc créer de la souffrance, va à l'encontre de cette morale utilitariste. Ses partisans sont donc favorables à un *moratoire pour essayer d'améliorer les performances du clonage, dont ils ne remettent pas en cause la potentielle légitimité morale*<sup>13</sup>.

Dès lors que l'on saura cloner sans problèmes majeurs, l'argument n'aura donc plus lieu d'être dans quelques années. Faut-il alors, comme le propose Michel Revel, ne pas interdire le clonage reproductif humain afin de laisser la technique se développer, par l'analyse de la méthode de clonage limitée au début aux cellules et rentrant alors dans le cadre du « clonage thérapeutique » ? Cela permettrait une mise au point de la technique du clonage afin que celle-ci soit sans danger pour tous, animaux et humains, conformément au droit et à l'éthique médicale qui demande à ce qu'avant que ne soit appliquée sur l'homme une technique, celle-ci soit efficace et sûre d'abord sur l'animal :

Au contraire, la démarche scientifique aurait demandé qu'on autorise et même encourage les recherches pour déterminer s'il est possible, et dans quelles conditions, d'obtenir qu'un œuf fécondé par transfert de noyau d'une cellule adulte (donc clonée) réalise les premiers stades du développement en laboratoire d'une manière absolument normale, comme le font les embryons obtenus par fécondation spermatique. Ces recherches scientifiques pourraient faire partie intégrante de ce qu'on appelle le clonage thérapeutique, mieux dénommé clonage pour la dérivation (au cinquième jour *in vitro*) de cellules souches pluripotentes\* et de là de tissus autologues\* pour une thérapie régénératrice d'organes lésés<sup>14</sup>.

Pourrait-on alors envisager un clonage humain qui soit une technique maîtrisée ? Certains affirment que quand bien même la technique serait sûre, cela ne signifie pas pour autant qu'on doive l'utiliser. On retrouve ici l'argument dit de la « pente glissante » et du « principe de précaution ».

---

<sup>13</sup> GOLSE, Bernard, « A propos du clonage humain : du pareil au même, texte conçu autour d'un entretien avec Axel Kahn », *Psychiatrie de l'enfant*, n°XLV, 2002, p. 5-25, (page consultée le 14 avril 2011), [www.cairn.info/revue-la-psychiatrie-de-l-enfant-2002-1-page-5.htm](http://www.cairn.info/revue-la-psychiatrie-de-l-enfant-2002-1-page-5.htm), c'est nous qui soulignons.

<sup>14</sup> REVEL, Michel, « Pour un clonage reproductif maîtrisé », *Le Monde*, le 4 janvier 2003, (page consulté le 18 avril 2011), [http://www.lemonde.fr/idees/article/2003/01/03/pour-un-clonage-reproductif-humain-maitrise-par-michel-revel\\_304194\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2003/01/03/pour-un-clonage-reproductif-humain-maitrise-par-michel-revel_304194_3232.html).

## ***1.2. Pente glissante et principe de précaution***

La position de Michel Revel préconise le recours à un clonage d'abord thérapeutique, maîtrisé et réalisé seulement sur des cellules et non des embryons dans le but d'amorcer les recherches et de tenter de rendre plus sûre et fiable la technique de clonage avant de l'appliquer à l'homme. L'idée sous-jacente est que le clonage dit thérapeutique ne serait qu'un premier pas avant la réalisation du clonage humain et qu'une fois ce premier pas maîtrisé, le second le serait également. Ici, le clonage thérapeutique apparaît comme « la porte ouverte » au clonage reproductif humain, et s'engager sur cette voie reviendrait à s'engager sur une pente glissante ; c'est là l'argument du *slippery slope*, textuellement « de la pente savonneuse » c'est-à-dire « de la pente glissante ». Ce nom est assez imagé et de ce fait, très parlant : cela signifie qu'une fois engagé dans une pente qui glisse, on a tendance à tomber sans pouvoir se raccrocher ni pouvoir se relever. C'est exactement le cas avec le clonage : recourir au clonage thérapeutique serait ouvrir la voie au clonage reproductif, et cela nous entraînerait dans une suite d'actions presque impossible à stopper et qui par une sorte « d'effet boule de neige », s'accroîtrait toujours jusqu'à une chute finale (ici surgit d'ailleurs l'archétype de la chute qui représente la faute). Cette idée est très présente dans le langage populaire où de nombreuses images y renvoient. Ainsi, le clonage thérapeutique ne serait que « la face immergée de l'iceberg », « le vent avant la tempête », il ne serait « qu'un début », « qui vole un œuf vole un bœuf »<sup>15</sup>, ce qui laisse toujours l'impression que quelque chose de plus dévastateur et imposant va survenir qui sera incontrôlable et déchaîné : l'iceberg sur lequel on risque de se percuter si on ne voit pas la surface cachée, la tempête qui sera plus effrayante et dévastatrice que le bruit du vent qui l'annonce, ... Dans tous les cas, une fois le premier pas franchi, il n'y a presque plus de retour en arrière possible, la chaîne des événements étant presque inéluctable puisque la « pente » par définition est un sens unique dirigé vers le bas.

Si le clonage thérapeutique peut mener à un clonage reproductif, l'argument de la pente glissante ne s'arrête pas à ce glissement entre les deux formes de clonage, car il s'étend à tout. Ainsi, autoriser le clonage reproductif humain, sans forcément passer par une maîtrise préalable du clonage thérapeutique, sera la porte ouverte à toutes les nouvelles biotechniques qui verront le jour par la suite. Si les législateurs ne bannissent pas le clonage, alors le risque est grand que plus rien après ne soit banni : ni les interventions sur le génome\* humain, ni les modifications de patrimoine génétique, etc... Fukuyama pense ainsi le clonage sur le mode du « cheval de Troie », ce qui résume bien l'idée générale de la pente glissante :

---

<sup>15</sup> LE COZ, Pierre, « Le clonage est-il un crime contre la dignité ? », *Spirale*, n°32, 2004, p. 33-43, (page consultée le 18 avril 2011), [www.cairn.info/revue-spirale-2004-4-page-33.htm](http://www.cairn.info/revue-spirale-2004-4-page-33.htm).

Le clonage est le cheval de Troie d'une série de techniques nouvelles qui aboutissent finalement au bébé sur mesure, et une solution qui deviendra vraisemblablement réalisable beaucoup plus vite que la technique *germ-line*. Si l'on s'habitue au clonage en un premier temps, il sera beaucoup plus difficile ensuite de s'opposer à la manipulation génétique aux fins d'amélioration du produit final<sup>16</sup>

C'est un argument finalement assez proche de celui du refus des exceptions d'une règle : c'est par exemple un des arguments utilisés par les professeurs ou les parents pour justifier devant leurs élèves ou enfants qu'ils ne peuvent pas faire une exception au fait de devoir rendre un devoir, d'arriver en retard, de lever une punition, etc.. En effet, lorsque l'on veut déroger à une loi ou une règle, on demande à ce qu'une exception soit faite, mais la personne qui juge de l'affaire dira que si elle fait une exception pour telle personne X, elle devra faire une exception pour telle autre personne Y, puis pour telle personne Z et ainsi de suite, jusqu'à ce que tout le monde soit sous le régime de l'exception et que la loi ou le règlement n'ait plus d'effet. C'est ce qui se passe avec le problème du clonage : s'il est autorisé, alors la société deviendrait permissive. Or, pour le clonage, devenir permissif, signifierait ceci :

Tout assouplissement officiel de l'application de la loi ou *a fortiori* toute dépénalisation entraînera une banalisation de l'acte, une désacralisation de la valeur de la vie, un affaiblissement de la valeur de l'amour ainsi que des abus; ces abus seront associés à l'arbitraire de décisions solitaires, à la vérification indifférente et bureaucratique d'une procédure régulatrice et à l'influence de pressions diverses (privées - la famille - ou publiques - pressions économiques, par exemple)<sup>17</sup>.

Mais cet argument tient-il la route ? Il semble que oui, mais en réalité, non car il repose sur un argument fallacieux. Il semble en effet avoir la validité d'un *modus tollens* alors que cet argument s'apparente plutôt à une négation de l'antécédent, ce qui en fait un sophisme. En effet, ce que voudraient dire les partisans de l'interdiction du clonage, grâce à l'image de la pente glissante, c'est qu'il faut interdire pour éviter les risques de dérives, ce qui est un cas classique de négation de l'antécédent puisque celle-ci pose que « A implique B et que donc non-A implique non-B ». Pour le clonage, cela donne : « Le clonage implique des dérives, donc pas de clonage implique pas de dérives ». En revanche, un argument de type *modus tollens* ou de contraposition se construit ainsi : « Si le premier, alors le second, or pas le second, donc pas le premier » : être un chat implique de miauler, ne pas miauler mais aboyer implique de ne pas être un chat. Appliqué à notre problème, cela semblerait donner quelque chose comme : « si clonage (p) alors dérives (q), or [pour ne pas avoir de] de dérives (q) alors [il ne faut] pas de clonage (p) ». Pour nier les conséquences qui sont ici les dérives, il faut donc nier la cause de ces conséquences, donc l'antécédent. Ainsi, à la proposition « s'il y a clonage, il y aura des dérives », la contraposée, l'inverse sera : « s'il n'y a pas de dérives, alors il n'y a pas eu clonage ». Dès lors, les dérives

---

<sup>16</sup> FUKUYAMA, Francis, *La fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique*, Paris, Gallimard, 2004, p. 305.

<sup>17</sup> HOTTOIS, Gilbert, « Le paradigme bioéthique. Consensus et dissensus dans des comités nationaux et internationaux », *Agora – Papeles de Filosofía*, 2005, 24/2. p. 149-175, (page consultée le 18 avril 2011), <http://dspace.usc.es/bitstream/10347/1294/1/08.Hottois.pdf>.

deviennent une condition nécessaire et insuffisante du clonage : s'il y a des dérives, il y a clonage et sans elles, il n'y a pas clonage, cela signifie donc que les dérives rentrent dans la définition même du clonage puisqu'un rapport de nécessité est posé dans cette contraposition. Un clonage sans dérive n'existerait donc pas, il ne serait pas un clonage, comme le chat qui sans miauler n'est plus un chat. Or, manifestement, d'une part il peut y avoir des dérives de la science sans recours au clonage, et d'autre part, il peut y avoir clonage sans dérive. Ici, on touche à un autre problème logique, celui de la logique interne à l'argument même de la pente glissante, qui est elle-aussi trompeuse.

En effet, cet argument repose sur la transitivité : d'un fait A va découler un fait B, du fait B, un fait C, et ainsi de suite jusqu'à l'évènement Z, si bien que par la forme même de la transitivité, on peut conclure que A a mené à l'évènement Z. C'est parfaitement logique, valide. Seulement, si on délaisse le côté formel d'un tel raisonnement mais qu'on s'intéresse au contenu, la validité ne semble plus vraiment de mise. En effet, qu'est-ce qui me permet d'assurer que l'évènement A va mener à l'évènement C de façon nécessaire ? Ainsi, d'un point de vue plus factuel, le futur est nécessairement contingent et on peut agir sur lui. Les évènements dont nous parlons ici découlent d'interdictions, d'autorisations, d'exceptions qui proviennent non pas d'une nécessité physique mais du bon vouloir des hommes : à ce titre elles sont contingentes. Or, si l'on oublie cette contingence dans l'argument de la pente glissante, c'est à cause de la proximité entre « pente glissante » et « effet domino ». Le problème, c'est que l'effet domino semble proche de la pente glissante au sens où il renvoie à une pente glissante physique : à partir du moment où l'on a poussé le premier domino, tous les autres vont s'effondrer, sans que l'effet ne puisse être soit réversible soit stoppé. Or l'idée de l'effet domino n'est autre que la formulation du déterminisme, dû au fait que si un domino en emporte inéluctablement un autre dans sa chute, c'est essentiellement pour des raisons physiques, comme la transmission de l'énergie, contre lesquelles on ne peut rien. L'effet domino est l'expression d'un principe qui pose une nécessité dans une chaîne de causes et d'effets. Comprendre la pente glissante selon le modèle de l'effet domino, c'est affirmer que tout est régi selon un système de causes et d'effets nécessaires, que ce soit des évènements, des actions ou des décisions. Mais n'est-ce pas là une idée caricaturale proche du fatalisme ? En effet, dans les faits, rien ne prouve que A mènera inéluctablement à B, surtout s'il existe des moyens de contrôler et d'empêcher ce passage de A à B, tout en autorisant A.

Le contrôle par certaines mesures restrictives permettrait donc d'enrayer cette idée d'inéluctabilité et permettrait de répondre aux tenants de l'argument de la pente glissante. Ce serait là le rôle de la bioéthique, qui se fait en même temps biopolitique. Gilbert Hottois déplore ainsi que « le but des avis [dans les commissions d'éthique] est moins d'inviter à la réflexion ou à

l'analyse que d'aider à la *décision et à la régulation de l'action* »<sup>18</sup>. Fukuyama pense d'ailleurs les grands traits de cette bio-politisation de la bioéthique et souligne à ce propos qu'il ne faut pas véritablement craindre l'effet de la « pente glissante » ou « l'effet cheval de Troie » car l'idée qu'il est impossible de stopper la technique n'est pas fondée et repose sur l'oubli que l'homme tente toujours de tout réguler, dans la mesure du possible.

En effet, il semblerait tout d'abord que la technique et le progrès ne puissent être stoppés du fait même de la concurrence, de la course à la renommée des laboratoires ou au profit. Ceci prend la forme d'un « si ce n'est pas nous qui le faisons et que nous l'interdisons, d'autres le feront, alors autant le faire soi-même pour être sûr d'une part de mieux gérer la situation et pour ne pas être lésé d'autre part dans la recherche scientifique ». Autrement dit, si nous interdisons une technique telle que le clonage, d'autres tenteront l'expérience ailleurs, là où elle n'est pas interdite. Une personne bien décidée à cloner devrait alors délocaliser ses laboratoires vers un pays plus tolérant, ce qui ne fait que rejeter le problème hors des frontières : le risque de dérives est limité dans le pays qui l'interdit mais il est projeté dans un autre pays qui ne le fait pas. Les dérives auront donc lieu ailleurs mais elles auront bien lieu. Dès lors, la position fataliste consiste en un fatalisme qui s'exprime à travers des réflexions du type « à quoi bon tenter d'empêcher cela, puisque d'autres le feront quand-même ! ». Or c'est oublier, d'après Fukuyama, que la démocratie contient en elle-même une autorégulation et que cette prévention face à la technique peut faire consensus dans le monde entier et être affirmée internationalement, objectif facilité par l'expansion de la démocratie d'une part et par le fait d'autre part qu'il n'existe aucun lobbying du clonage ou de groupe de pression en sa faveur.

D'autre part, l'idée même d'une impossibilité à réguler la technique et que celle-ci nous mènerait vers un état totalitaire, où la liberté serait assujettie à la technique, n'a que peu de sens : ainsi, d'un côté la technique ne serait pas contrôlable, mais en même temps – on l'a vu avec l'analyse de ce que la science-fiction nous laisse voir – la peur règne de voir la société se transformer peu en peu en totalitarisme techniciste, qui se bâtit sur la technique en la contrôlant. Dès lors, cela signifie qu'il est possible de la contrôler, même si cela passe par les mains d'un pouvoir totalitarisant, pas forcément d'un état totalitaire, il n'en reste pas moins qu'elle est de fait contrôlable.

En outre, se placer dans la perspective d'une pente glissante où tout mène au pire n'est pas constructif car c'est se placer dans une position où finalement, puisque le moindre changement risque d'avoir des conséquences, on ne peut plus rien faire. Ce n'est donc pas productif et irréaliste car en réalité, ce qui au départ pouvait effrayer peut servir de bonnes fins.

---

<sup>18</sup> *Ibid.* p. 149-175

Fukuyama cite ainsi l'invention d'Internet et des ordinateurs qui ont favorisé un libre-échange des informations et dont on voit bien aujourd'hui qu'elle permet la libération des peuples ou en tout cas, la diffusion d'idées et la liberté d'expression qui lui est corollaire.

Il ressort donc de ces cas de figures que la technique peut être contrôlée, ce qui peut éviter les risques de franchir une ligne de non-retour. La démocratie, selon lui, possède en elle-même un principe d'autorégulation qui se situe dans le travail de la bioéthique, qui est de permettre « l'établissement de quelques lignes rouges »<sup>19</sup> à ne pas franchir, la limite avant la glissade. Il ajoute en effet qu'il

est important de fixer un jalon politique au départ, afin de démontrer que le développement de toutes ces technologies n'est pas inéluctable, donc que les sociétés peuvent prendre des mesures pratiques pour contrôler le rythme et les objectifs des progrès techniques. [...] Le clonage représente donc une occasion stratégique importante pour établir la possibilité d'un contrôle politique sur la biotechnologie<sup>20</sup>.

Mais concrètement, par quoi doit passer cette politisation des décisions bioéthiques ? Sur quels principes les appuyer et quelles mesures prendre ? La réponse se trouve du côté de l'exhortation à la prudence, seule forme de sagesse qui peut nous éviter de franchir la ligne rouge et qui passe par l'établissement, justement, de lignes rouges, de limites. Ici, on peut penser au principe de précaution, qui a pour but d'offrir une ligne de conduite aux hommes afin que ceux-ci sachent comment réagir face à des risques imprévisibles et incertains, en tout cas non encore advenus, mais qui peuvent s'avérer catastrophiques. Ce principe est donc un « modèle anticipatif »<sup>21</sup> qui doit prédire les risques potentiels pour les éviter ; il s'agit donc « d'une action *précédant le dommage* » ou « la ligne rouge », et ce même si nous ne sommes sûrs de rien et que ces risques sont incertains, éventuels, contingents. L'UNESCO 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 »<sup>22</sup> qui s'incarne dans la mise en place de nouveaux principes éthiques, comme celui de Hans Jonas qui invite à agir de « façon que les effets de ton action soient compatibles avec la permanence d'une vie »<sup>23</sup>, soutenus par une législation qui passe d'abord par l'interdiction des nouvelles techniques potentiellement dangereuses. Fukuyama légitime ainsi l'interdiction au clonage comme réponse première au risque, afin de se donner le temps de mieux réfléchir sur les modalités et les mesures

---

<sup>19</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 304

<sup>20</sup> *Ibid.* p. 305

<sup>21</sup> *Ibid.* p. 7

<sup>22</sup> UNESCO COMEST : *Le principe de précaution*, 2005, p. 16, (page consultée le 30 avril 2010) <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/about-ethics/>.

<sup>23</sup> JONAS, Hans, *Le principe responsabilité*, Paris, Cerf, 1990, I, V, p. 30.

de précaution à prendre, pendant que la technique est provisoirement en pause puisque interdite. Toutefois, l'interdiction ne doit pas être la seule mesure :

Si une interdiction expéditive est appropriée dans ce cas précis, elle ne constituera pas un bon modèle pour le contrôle des technologies à venir ; [...] ce que l'on doit faire ici n'est pas interdire le procédé, mais le réglementer strictement, en traçant des lignes rouges non autour du procédé lui-même, mais à l'intérieur de la gamme des usages possibles, afin de distinguer ce qui est légitime et ce qui ne l'est pas<sup>24</sup>.

Quelle serait cette ligne ? La distinction entre ce qui constitue une « utilisation thérapeutique » et ce qui constitue un « emploi de confort », revient à faire la distinction entre technique-médicament et technique-amélioration. Toutefois, la limite est pratiquement impossible à faire entre le pathologique et le normal, entre ce qui est santé et ce qui déjà, ne l'est plus et vise à l'amélioration des corps et des conditions de vie. Il l'avoue ainsi lui-même :

On mesure clairement le danger : si l'on s'habitue trop à l'idée de cloner des embryons à des fins médicales, saura-t-on où et quand il faudra l'arrêter ?<sup>25</sup>

Il semble alors que la limite entre ce qui nous fait entrer dans la ligne rouge et ce qui nous laisse en dehors de cette ligne est si floue qu'elle fait rejaillir une nouvelle fois l'idée même de « pente glissante ». Tenter de délimiter ce qui est thérapie et ce qui n'en est pas revient une nouvelle fois à penser une ligne rouge qui viendrait démarquer un caractère abusif de l'utilisation de la technique en question au-delà de laquelle on bascule une nouvelle fois dans des dérives : c'est donc réaffirmer qu'il y a une limite au-delà de laquelle il y a un risque.

Les critiques opposées au principe de précaution se retrouvent donc dans les critiques opposées à l'argument de la pente glissante selon lequel on ne devrait pas faire ce qui est risqué car dans le deux cas, ces principes mènent à une inaction voire à une paralysie de la science. Dans tous les cas, de toute façon, l'argument de la pente glissante justifie le recours à des « jalons politiques » censés limiter les mauvais usages des nouvelles techniques afin de ne pas sombrer dans une situation sans retour possible. Ce faisant, puisque l'interdiction du clonage ne serait qu'un premier pas pour laisser le temps d'une réflexion, le recours à la pente glissante ou à une version modérée du principe de précaution revient à dire, au fond, que l'on pourrait envisager encore une fois un clonage humain maîtrisé. Ces arguments ne suffisent donc pas à interdire formellement le clonage car en raison même des principes qui seront retenus ou mis en place, sans parler forcément d'interdiction, il est fort à parier que la nouvelle technique sera régulée et qu'elle ne sera donc pas « une porte ouverte » à tout, d'autant que ce n'est pas parce qu'on

---

<sup>24</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 306.

<sup>25</sup> *Ibid.* p. 203



autorise le clonage humain que cela empêche de recommencer la réflexion éthique pour chaque nouvelle technique.

Toutefois, des penseurs comme Fukuyama ou Habermas rétorqueraient que c'est là réfléchir sur la question avec une vision à court terme, là où au contraire il faut envisager, sur le long terme, ce que signifierait le clonage. Or pour les deux penseurs, le clonage une fois légitimé, la porte serait ouverte à des dérives qui n'apparaîtraient plus comme telles mais qui en seraient quand-même, sauf que cela serait devenu une « norme culturelle dominante »<sup>26</sup>.

### ***1.3. Dérives eugénistes et ingénierie génétique : to breed<sup>27</sup> or not to breed ?***

Si Fukuyama avait vraiment confiance en ce qu'il préconise, à savoir que la politique peut poser des barrières à la science et poser les jalons d'une démarcation entre bons et mauvais usages de la science, toute son entreprise n'aurait pas de sens puisqu'il tente, à travers ses différents ouvrages, de montrer justement que la science possède tous les ingrédients qui risquent de mener au pire, notamment si l'on ne fait pas attention. Il ne croit donc pas vraiment à la prudence dont pourtant il se fait l'écho et reste méfiant, voire sceptique :

Il se pourrait que la technologie se révélât beaucoup moins puissante que ce que l'on redoute aujourd'hui ou que les scientifiques fussent plus modérés et plus prudents dans son application. Mais l'une des raisons pour lesquelles je ne suis pas optimiste est que, contrairement à d'autres progrès scientifiques, les biotechnologies mélangent des avantages manifestes et des inconvénients subtils dans une même enveloppe<sup>28</sup>.

L'avantage manifeste du clonage est, on l'a dit, un moyen de lutter contre l'infertilité, mais quels sont les inconvénients subtils, les dérives qui font craindre que le clonage ne soit que le début d'une suite de problèmes ? La difficulté ici est que contrairement à la bombe atomique ou aux armes chimiques dont les effets dévastateurs ont été évidents et s'imposèrent d'eux-mêmes, le clonage en revanche n'apparaît pas immédiatement dangereux. En effet, la dangerosité de la bombe atomique ou des armes chimiques est connue du fait que ces nouvelles techniques sont apparues sous le nom « d'armes », donc comme étant essentiellement dangereuses et créées dans le but de faire des victimes ou, par la suite, d'avoir un moyen de pression indiscutable. Mis à part les risques potentiels de malformations qui peuvent être écartés, si nous imaginons qu'avant d'être appliquée à l'homme la technique sera devenue plus sûre et les risques supprimés, il n'est pas évident de voir les problèmes immédiatement destructeurs du clonage, mis à part ce que nous présente la science-fiction. Autrement dit, en mettant de côté et en imaginant une technique sûre pour la mère et l'enfant, on ne voit pas forcément la dangerosité de la technique

---

<sup>26</sup> *Ibid.* p. 203

<sup>27</sup> *To breed* signifie élever, au sens de produire en choisissant et en sélectionnant des caractéristiques.

<sup>28</sup> *Ibid.* p. 25

sur le long terme, d'où la position ambiguë du clonage. En fonction des quelques arguments que nous avons avancés jusqu'ici, il apparaît qu'à court terme le clonage pourrait s'avérer bénéfique puisque permettant de trouver une solution, un dépassement à l'infertilité, mais à long terme ? La « subtilité » du problème se situe dans le fait que les avantages à court terme de la technique peuvent occulter sa dangerosité sur le long terme, or, les hommes doivent apprendre à réfléchir sur le long terme.

Quelles seraient alors les conséquences sur le long terme ? Ici, pour trouver la réponse, nous pouvons déjà nous tourner vers les textes officiels qui condamnent le clonage humain au nom du fait qu'il risque d'altérer « le patrimoine génétique de l'homme ». 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<sup>29</sup>.

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<sup>30</sup>.

Or, il y a en réalité deux sortes d'eugénisme. Un eugénisme positif et un eugénisme négatif. Le premier consiste à favoriser dans les populations celles qui ont des gènes bénéfiques, un patrimoine génétique jugé favorable et qui dès lors doit être favorisé. Au contraire, l'eugénisme négatif vise à limiter la reproduction de ceux dont on juge au contraire que le patrimoine génétique est plutôt défavorable, au sens où il risque de mener les populations suivantes à être porteuses de maladies ou au sens où leurs gènes, s'ils sont dominants et non récessifs, risquent d'impacter le patrimoine génétique de la population de façon défavorable. Dans tous les cas, que l'eugénisme soit positif par favorisation de « bons patrimoines génétiques » ou négatif par rejet de « mauvais patrimoines génétiques », le but est sensiblement le même : il s'agit toujours de transformer le patrimoine génétique de l'espèce humaine afin de le faire correspondre à un idéal de ce que devrait être un bon patrimoine génétique, duquel maladies et caractères handicapants sont absents. En effet, cette idée est déjà présente dans l'étymologie du terme « eugénisme » qui dérive du terme grec *eu* qui signifie « bien » et *genes*, qui signifie « engendré », d'où résulte qu'*eugenes* signifie « bien né, noble en hérédité »<sup>31</sup>. A ce titre, le

---

<sup>29</sup> NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, "Human Cloning: Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission", in SHERLOCK, RICHARD, MORRY, JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*, p. 538

<sup>30</sup> *Ibid.* p. 539

<sup>31</sup> *Ibid.* p. 538

clonage est-il potentiellement eugénique ? Il semblerait que non, essentiellement pour deux raisons.

La première est d'ordre plutôt technique : le clonage consiste seulement à transférer un noyau dans une autre cellule énucléée et à créer ainsi un nouvel embryon qui deviendra une nouvelle personne. C'est donc avant tout une technique de reproduction qui, définie seulement comme telle, n'a rien qui puisse la rendre eugéniste. Des parents infertiles, un couple homosexuel ou encore une personne célibataire, qui tous désirent avoir un enfant auront recours au clonage précisément dans ce but et uniquement dans ce but, sans désir d'augmenter le potentiel génétique de l'humanité et seulement à des fins personnelles et privées. Toutefois, qui voudrait cloner un enfant qui a des chances d'être malade ou de souffrir toute sa vie ? Eu égard au désir de vouloir le bonheur et ce qui peut être le mieux pour son enfant, les parents ne voudront pas cloner une personne atteinte d'une maladie extrêmement grave et une personne qui le ferait serait très certainement considérée comme cruelle. Or des parents qui tentent par tous les moyens d'avoir un enfant, jusqu'à tenter l'expérience du clonage, voudront très probablement le mieux pour leur enfant.

Or c'est ici, pointent certains, que le problème réside. Les parents qui vont choisir le noyau de la cellule à cloner choisiront le noyau d'une personne qui ne présente pas de risques de développer une maladie mortelle ou douloureuse et pénible à vivre. Ils ne choisiront pas n'importe qui : les parents vont donc décider de cloner un être dont la vie apparaît comme désirable. Dès lors, les parents vont désirer cloner un être qui maximisera les chances et qui aura un « potentiel génétique favorable ». N'est-ce pas ici retomber sur un eugénisme positif, à savoir favoriser la naissance d'enfant dont le patrimoine génétique a été jugé désirable ? Le clonage, parce qu'il permet de choisir de cloner des personnes dont on suppose qu'elles sont porteuses de gènes bénéfiques, s'apparenterait à une forme d'eugénisme positif. Mais là encore, on peut affirmer que l'on n'a pas attendu le clonage avant que ceci ne se produise, puisque c'est actuellement le cas avec le DP (soit Diagnostique Prénatal), le DPI (soit Diagnostique Préimplantatoire), les FIVETE, (Fécondations *In Vitro* Et Transfert d'Embryon), l'IVG (Interruption Volontaire de Grossesse), ce à quoi Philippe Descamps ajoute avec provocation :

On entend souvent dire que les techniques de procréation assistée sont en elles-mêmes dangereuses car elles peuvent mener à bien des formes d'eugénisme, de sélection et de formatage des personnes. Et l'on ne cesse à ce propos de se référer au *Meilleur des mondes* d'Aldous Huxley, comme pour trouver dans la littérature un regain de force pour un argument qui ne tient pas la route. Car – faut-il le rappeler ? – l'eugénisme pratiqué à Sparte dans l'Antiquité ne doit rien à la révolution biotechnologique ; l'élimination systématique des petites filles dans certaines régions du monde se fait sans ingénierie génétique ; et l'endoctrinement fanatique de millions d'enfants se fait chaque jour dans le monde sans neurochirurgie. Allons jusqu'au bout, ce n'est pas la technique qui est ici en cause, c'est l'idéologie. La technique peut certes être mise au service des pires politiques, mais il reste que ce n'est

pas la guillotine qui est à l'origine de la peine de mort et ce n'est pas l'invention du Zyklon B qui est la cause des lois de Nuremberg<sup>32</sup>.

Pourquoi alors tout cet émoi autour du clonage en particulier ? C'est que le discours sur le clonage, lorsque ce dernier est taxé d'eugéniste souffre en fait d'amalgames et de confusions : parce que le clonage est synonyme de nouvelle technique du vivant, il est assimilé à d'autres techniques du vivant, notamment avec celle de manipulation du génome, c'est-à-dire la modification réelle du génome, et non seulement son transfert dans une autre cellule. Si le clonage, comme l'IVG, le DPI, DP, les FIVETE, etc..., mène à un eugénisme privé, qui parce que généralisé deviendrait un eugénisme doux, ce n'est que de façon passive : en choisissant un noyau au patrimoine génétique jugé favorable, là où la modification du génome au sein de ce noyau est un procédé actif, qui vise réellement l'amélioration de l'homme. Dans le clonage ou les autres techniques citées, le but des parents en choisissant un noyau n'est pas d'améliorer un génome, il est seulement celui de parents qui veulent que leur enfant soit heureux et qu'il bénéficie de l'absence de souffrance. Dans le cas de la modification du génome du noyau, au contraire, le but visé n'est pas tant l'absence de souffrance que l'amélioration du génome. Or c'est confondre la technique elle-même du clonage avec d'autres techniques qui peuvent se surajouter à elle que de bannir le clonage au nom d'un nouvel eugénisme, et c'est aussi oublier deux choses. D'une part, c'est oublier que cela repose sur des prémisses scientifiquement fausses puisqu'on suppose vrai qu'il existe un gène de l'intelligence, de la beauté, etc..., ce qui n'est rien d'autre qu'une reconduction du présumé déterministe et d'une « simplification à l'excès du rôle des gènes dans la détermination des traits et des caractères »<sup>33</sup>. D'autre part, c'est tomber dans le travers dans lequel Habermas mais aussi les différentes commissions d'Éthique sont entrés, que nous aborderons plus loin, et qui constitue là la seconde réponse à notre question « le clonage est-il eugéniste ? ».

Si la première réponse à cette question se basait sur l'analyse de la technique, la seconde réponse est plutôt d'ordre terminologique. En effet, dans notre définition de l'eugénisme, nous n'avons parlé que de favoriser le patrimoine de « populations » ou de « l'espèce humaine », c'est à dire d'un ensemble de populations. A ce titre, on emploie le terme d'eugénisme pour des États, des procédés ou politiques étatiques portant sur des groupes de personnes. Parler d'eugénisme pour des individus n'a donc pas de sens et parler d'eugénisme privé qui serait à la sphère privée ou personnelle ce que serait l'eugénisme étatique ou public n'a donc *stricto sensu* aucun sens, que ce soit donc pour le clonage ou pour les manipulations du génome.

---

<sup>32</sup> DESCAMPS, Philippe, « Misères du débat institutionnel : l'exemple du clonage reproductif humain et de son traitement éthique par le CCNE », *Revue de métaphysique et de morale*, n°67, 2010, p. 311-323, (page consultée le 1 mai 2011) [www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2010-3-page-311.htm](http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2010-3-page-311.htm).

<sup>33</sup> NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, *Op. cit.* p. 538

Pourtant, le Conseil de l'Europe a recommandé « l'interdiction de manipulation sur la lignée germinale, au motif qu'elle affecterait le "patrimoine génétique de l'humanité" »<sup>34</sup>. Le Conseil d'État assure quant à lui dans son *Étude sur la révision des lois de la bioéthique* de 2009 que l'eugénisme peut en dehors du fait « d'être le fruit d'une politique délibérément menée par un État », ce qui est le véritable sens de l'eugénisme, 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 »<sup>35</sup>. Or ceci est largement discutable, pour plusieurs raisons que nous allons maintenant évoquer.

La première de ces raisons est que cette définition du risque eugénique du clonage dérive de la définition altérée que donne Habermas de l'eugénisme, qui en lui donnant une forme passive l'étend à toutes les pratiques de procréation assistée, ce qui tend à amenuiser la définition même de l'eugénisme. Ce dernier en effet voit se profiler un eugénisme doux car inconscient dans les nouvelles techniques de procréation assistée, mais surtout dans l'utilisation qui en est faite à travers la volonté des parents d'offrir à leurs enfants une vie bonne et heureuse exempte de souffrance. C'est parce qu'ils peuvent choisir d'avorter en cas de malformations graves de l'enfant ou parce qu'ils peuvent choisir d'implanter un embryon exempt de risques de malformation pour éviter un avortement grâce aux diagnostics, que les parents participent d'une forme d'eugénisme. En effet, ce faisant, ils choisissent ou plutôt « sélectionnent » des embryons qui seront viables parmi d'autres. Ainsi, même s'il n'y a pas là un réel eugénisme au sens de volonté ou politique d'eugénisme puisqu'il est passif et privé, selon Habermas, ces pratiques de procréation assistée n'en restent pas moins eugéniques dans le fait que les conséquences de ces nouvelles techniques le sont : les moyens sont différents, l'intention qui préside aussi, mais les résultats sont les mêmes. D'où le fait qu'Habermas parle d'un « eugénisme libéral »<sup>36</sup> négatif. Mais c'est là, comme nous le disions plus haut, une surinterprétation du terme eugénique puisqu'il n'y a ni volonté publique, étatique ou politique mais individuelle, ni amélioration de l'espèce humaine, mais simplement sélection d'embryons viables et particuliers.

La seconde raison est liée à ce dernier point et nous permet en même temps de répondre à Habermas. Ainsi, cette crainte de voir cet eugénisme privé, d'abord limité à quelques personnes, devenir collectif au point d'altérer le patrimoine génétique de l'humanité est assez exagérée : d'une part, il nous fait retomber sur la crainte de la pente glissante. Le risque de voir

---

<sup>34</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 125

<sup>35</sup> CONSEIL D'ÉTAT FRANÇAIS. *Étude sur la révision des lois de la bioéthique de 2009*, p. 30, (page consultée le 20 mai 2011), <http://www.conseil-ete.fr> ou [http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique\\_ok.pdf](http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique_ok.pdf).

<sup>36</sup> HABERMAS, Jürgen, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* Paris, Gallimard, 2000.

cet eugénisme négatif se transformer en eugénisme positif, puis de voir cet eugénisme privé se transformer en eugénisme collectif s'aligne bien sur la crainte de la pente glissante où autoriser un premier acte risque de mener à d'autres autorisations toujours croissantes jusqu'à un point de non-retour. L'humanité s'engagerait dans la voie de l'illimitation des transformations : mais qui dit qu'on ne pourrait pas en rester à un eugénisme négatif ? Ni qu'il n'y aura aucune limitation ? Le problème pour répondre à la première question est celui de la limite : à partir de quand l'eugénisme négatif devient-il positif ? On a posé que la démarcation entre les deux semble se situer dans le fait que l'eugénisme négatif vise à éviter les maladies et qu'il a donc une visée essentiellement thérapeutique, là où l'eugénisme positif vise simplement une amélioration. Mais afin de viser l'amélioration et accepter de pousser plus loin la sélection des embryons, ne va-t-on pas en arriver, du fait même du caractère flottant de cette démarcation, à sélectionner un embryon exempt de maladies mais aussi d'autres défauts biens moins handicapants qu'une maladie ? Par exemple, le manque de beauté (en admettant au préalable et pour les besoins de l'exemple que l'on puisse déceler la beauté sur le patrimoine génétique et qu'il y ait une définition objective de la beauté) sera considéré comme une maladie, en tout cas comme un risque de souffrance et dès lors, l'enrayer serait thérapeutique puisque cela viserait toujours le bien-être du futur enfant. Mais une telle idée se voit en fait contrée par la réponse à la seconde question portant sur les limitations. En effet, 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 et si la modification du génome du noyau est interdite, nous ne voyons pas pourquoi un tel « eugénisme doux et privé » verrait le jour. En effet, en ce qui concerne le DPI, le Conseil d'État propose de « maintenir la législation actuelle sur le diagnostic préimplantatoire (DPI), sans l'assouplir, pour ne pas ouvrir la voie au criblage génétique qui 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 ?

Ici s'ajoute enfin un troisième et dernier argument, celui selon lequel la somme d'actes et de décisions privées portant sur le patrimoine génétique d'enfants devrait être vraiment importante afin de modifier le patrimoine de l'humanité. S'agissant du clonage sans modification du génome, l'argument devient si faible qu'il en devient ridicule : il faudrait que des familles décident de cloner les personnes les plus désirables à une échelle si grande que chaque famille devrait alors avoir recours au clonage pour que cela impacte le patrimoine génétique de l'humanité. Ici se pose donc à nouveau le problème du glissement, mais appliqué cette fois au passage entre eugénisme privé et collectif : à partir de quand l'eugénisme privé deviendra-t-il collectif ? Si deux personnes privées décident d'améliorer le patrimoine génétique de leur enfant ou de cloner une personne « désirable » afin d'augmenter le potentiel génétique de l'enfant, il n'y

aura aucun impact sur la société. De même pour une centaine. « Mais après ? » demanderait Habermas, ce à quoi répond Fukuyama, à plusieurs reprises,

Cet intérêt particulier [...] est un peu ridicule : le "patrimoine génétique de l'humanité" est un vaste ensemble de gènes contenant plusieurs allèles\* différents. Modifier, éliminer ou ajouter ces allèles, à toute petite échelle, change le patrimoine d'un individu, non celui de la race humaine. Une poignée de riches particuliers modifiant génétiquement leurs enfants pour les rendre plus grands ou intelligents (?) n'aurait aucun effet sur la taille ou le QI de l'espèce dans son ensemble<sup>37</sup>.

Toutefois, si Fukuyama récuse le terme « d'eugénisme » pour parler du problème du clonage ou des autres techniques de procréation assistée, c'est pour lui en substituer un autre. Selon lui il faudrait supprimer le terme « eugénisme » ou « eugénique » du débat afin de

Parler d'ingénierie génétique et lui substituer le terme de *breeding* [« élevage », « sélection »]. [...] nous allons être capables, à l'avenir, de « sélectionner » [*to breed*] des êtres humains comme nous le faisons pour les animaux, simplement de façon beaucoup plus scientifique et efficace, en choisissant les gènes que nous transmettons à nos enfants. Cette « sélection » n'a pas nécessairement la connotation d'une prise en charge par l'État, mais elle suggère bien, toutefois, le potentiel déshumanisant de l'ingénierie génétique<sup>38</sup>.

Fukuyama a donc nié précédemment le fait que le clonage puisse mener à un eugénisme, il nie même que l'on puisse parler d'eugénisme, mais pour mieux le réaffirmer par la suite, en lui substituant le terme de « sélection ». Il réaffirme au passage les craintes largement véhiculées par la science-fiction, comme le film *Bienvenue à Gattaca* ou le roman *Le Meilleur des Mondes*, où le patrimoine génétique fait figure de *curriculum vitae* et où patrimoine génétique élevé c'est-à-dire sans défaut, est synonyme de fonction élevée. Le patrimoine génétique y est la clé qui ouvre la porte aux élites de la société et où la notion de mérite disparaît. Or, c'est ce monde-là que dépeint Fukuyama dans la suite :

Tout cela [ici : le fait que l'eugénisme n'existe pas encore] pourrait changer sous l'impact de la biotechnique à venir. Le danger le plus clair et le plus immédiat est que les grandes variations génétiques entre les individus vont se restreindre et se fixer dans certains groupes sociaux distincts. Aujourd'hui, la « loterie génétique » garantit que le fils ou la fille de parents riches et bien établis n'hériteront pas nécessairement des talents et des capacités qui ont fait les conditions de la réussite des parents. Naturellement, la sélection génétique a toujours été présente : la politique des mariages assortis implique que les milieux aisés tendront à pratiquer l'endogamie et que – dans la mesure où leur réussite a des fondements génétiques – ils transmettront à leur progéniture de meilleures opportunités de vie. Mais, à l'avenir, les forces de la technologie moderne pourront être mises au service de l'optimisation des gènes transmissibles aux enfants. Cela signifie que les élites sociales auront la possibilité non seulement de transmettre des avantages sociaux, mais aussi de les fixer génétiquement. Cela pourrait inclure un jour non seulement des caractéristiques comme l'intelligence et la beauté, mais aussi des traits de comportements tels que l'application, l'esprit de compétition, etc<sup>39</sup>.

---

<sup>37</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 137

<sup>38</sup> *Ibid.* p. 138

<sup>39</sup> *Ibid.* p. 233

Peut-on condamner le clonage en tant que forme d'eugénisme positif ? [...] S'agissant du droit français en la matière, on pourrait incriminer la pratique du clonage au nom de l'interdit de l'eugénisme positif ou mélioratif. Toute tentative d'amélioration de l'espèce humaine est condamnée par le droit, avec des peines pouvant aller jusqu'à vingt ans d'emprisonnement. Koïchiro Matsuura, directeur général de l'UNESCO, a déclaré en ce sens que le clonage reproductif qui vise à la naissance d'un enfant, copie chromosomique d'un autre individu, est une « forme d'eugénisme » qui ouvrira « la voie à une fracture génétique artificielle entre humains à génome d'origine et humains à génome cloné »<sup>40</sup>.

La référence « fracture génétique artificielle entre humains à génome d'origine et humains à génome cloné » est ici pétrie par l'imaginaire de la science-fiction, tel que décrit par exemple par le film que nous avons évoqué ci-dessus. Nous ne voyons pas pourquoi un enfant dont le patrimoine serait naturel, serait différent d'un enfant au patrimoine artificiel puisque dans les deux cas, il s'agit, au fond, d'humains. Certes, certains auront plus de chances que d'autres du fait qu'ils auront été privilégiés avant même leur naissance, mais est-ce un don ou une malédiction ? En effet, la notion même de mérite leur serait reniée puisqu'ils n'auraient pas à gagner ce qu'ils sont, leur place leur étant déjà donnée d'avance. Tant que l'on ne sait pas exactement ce qui revient à la nature et à la culture, ce qui est inné et acquis dans l'homme, peut-être que privilégier un patrimoine génétique serait inutile pour favoriser des enfants : en effet, si cela s'explique pour les gènes de maladies, l'application et l'esprit de compétition, tels que décrits par Fukuyama, sont-ils réellement des données inscrites dans nos gènes ou bien le résultat d'une éducation ? On apprend à être appliqué, ou en tout cas, si cela ne s'apprend pas, il y a des éléments qui le favorisent dans l'entourage familial ou plus largement le cadre social, quant à l'esprit de compétition, n'est-il pas plutôt d'origine libérale que génétique ?

En outre, c'est oublier que quels que soient les motifs invoqués pour légitimer le recours au clonage (nous analyserons plus tard leur bien-fondé), les personnes qui voudraient y avoir recours ne le feraient que dans le cadre familial, se clonant soit elle-même soit leur conjoint dans les cas de stérilité ou de couples homosexuels et que le recours à une tierce personne n'est pas requis systématiquement. Ainsi, Pierre Le Coz souligne :

Cela étant, le clonage n'est généralement pas considéré comme un moyen d'amélioration de la qualité biologique des enfants à naître. Les individus qui veulent se dupliquer ou reproduire un de leurs proches, n'ont pas en vue la qualité de l'espèce comme s'ils raisonnaient en se disant : « Je suis un être hors du commun dont la valeur génétique est telle que j'ai un devoir de me faire cloner afin que l'humanité puisse encore bénéficier des ressources de mon patrimoine génétique. » En général, le but est plutôt de pallier une stérilité ou de remplacer un être cher disparu<sup>41</sup>.

Le recours à une tierce personne pourrait faire office d'exception et la loi, régulant le recours au clonage, pourrait empêcher toute utilisation du clonage dans un but eugéniste, lequel paraît bien lointain lorsque le clonage n'en est réduit qu'à une lutte contre la stérilité.

---

<sup>40</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43

<sup>41</sup> *Ibid.* p. 33-43



## Chapitre 2 – La controverse philosophique : les valeurs que le clonage bafoue

Nous avons vu que le clonage pouvait altérer le patrimoine génétique de l'homme car cette technique pourrait mener à une nouvelle forme, latente et privée, d'eugénisme. Même si nous avons relevé là un usage impropre du terme « eugénisme » au sens où l'on entend généralement par « eugénisme » une politique étatique et non privée, il n'en reste pas moins que l'idée d'altération d'un patrimoine commun à l'homme qui ferait de lui ce qu'il est, demeure, quand bien même nous ne parlerions pas d'eugénisme. En effet, l'idée d'eugénisme laisse penser que le clonage pourrait, en altérant le patrimoine génétique de l'homme, altérer ce qu'il est, son essence. Mais de façon plus générale, le clonage est pensé parallèlement comme altérant ce qui fait l'homme, et pas seulement parce qu'il permet de choisir les traits de l'enfant clone par le choix de gamètes ou d'embryons, mais en raison même du caractère particulier que représente la technique de clonage. En effet, le clonage réduit la place de la sexualité, voire la fait disparaître, elle fait disparaître le hasard au profit du déterminé, elle permet à l'homme de prendre totalement le pouvoir de sa propre création en transformant l'engendrement naturel en manufacture où les bébés sont fabriqués. Or tout ceci fait émerger l'idée selon laquelle, tout comme l'eugénisme modifierait ce qui fait l'homme, une technique qui remplacerait autant de caractéristiques humaines serait potentiellement dommageable pour l'homme.

Le clonage est-il alors dommageable pour la nature de l'homme ? Quelles caractéristiques met-il particulièrement en difficulté ? Dans ce que nous venons de dire se dégage trois axes particuliers qui tendent à souligner le caractère transgresseur du clonage : en remplaçant l'engendrement par la création presque manufacturée ou dans un sens plus propre, technicisée, l'homme semble s'arroger la place de Dieu, sombrant dans une *hybris* prométhéenne (2.1). Mais s'il y a fabrication de l'homme par l'homme, cela ne risque-t-il pas par conséquent de modifier sa nature puisqu'il perd et remplace certaines de ces caractéristiques par d'autres, de façon consciente ou non (2.2) ? Enfin, si le clonage met à mal la nature de l'homme, qu'est-ce que cela risque de signifier pour la condition humaine et tous les droits qui reposent sur elle ? Cela ne risque-t-il pas de mener à une possible déshumanisation de la société, avec en prime une instrumentalisation de la personne créée, manufacturée comme un objet, et des personnes aidant à sa conception, personnes considérées comme des outils, ce qui risque notamment d'être le cas de la femme qui portera l'enfant (2.3) ?

## **2.1. Le clonage comme transgression de la place de l'homme dans le cosmos : l'hybris de l'homme**

L'idée d'eugénisme ou du moins de modification du « patrimoine génétique de l'humanité » avancée pour contrer le clonage humain renvoie à l'idée selon laquelle quelque chose, dans ce qui fait l'humanité, serait atteint, voire détruit. Ceci fait écho au sentiment selon lequel accepter le clonage serait franchir un pas, un pas qui serait une transgression et qui signifierait une perte pour l'humanité, sentiment largement présent dans toutes les mythologies. Ainsi, le clonage est au XX<sup>e</sup> siècle et au mythe du progrès ce que la navigation ou l'agriculture étaient pour l'antiquité gréco-latine dans le mythe de Médée ou de l'Âge d'or. La crainte selon laquelle le clonage serait une transgression de quelque chose serait-il une résurgence de ce lieu commun ?

En effet, les gréco-romains, grâce à la navigation, commirent une double transgression : ils s'installèrent d'abord sur des terres vierges qui ne leur étaient pas accordées par les dieux, sortant de la place qui leur était dévolue, mais ils franchirent également l'eau, la mer, cette barrière forgée par les dieux pour les empêcher d'aller là où ils ne devaient pas. Ils firent ainsi preuve de démesure, voulant plus que ce que les dieux ou le destin leur ont attribués, passant outre la mesure impartie. Les navigateurs sortirent du juste milieu, de la juste place qui leur était accordée lorsqu'ils s'aventurèrent sur les eaux de la mer en voyageant, mer qui les mena dans un ailleurs inexploré jusqu'à alors, mais qui, se faisant, déclenche une série d'autres crimes et transgressions. Les Grecs et les Romains font ainsi concorder la construction du navire Argos avec la fin de l'âge d'or car de cette première transgression qu'est la navigation découlent des conséquences multiples : Médée va ainsi éprouver pour le premier navigateur, l'Argonaute Jason, de l'amour, mais un amour qui repose sur cette transgression. Par conséquent, du fruit de cette idylle naîtra les plus grands crimes puisqu'elle égorgera ses enfants<sup>42</sup>. La transgression est donc la marque de la fin d'un âge d'or<sup>43</sup> et le début d'une perte de valeur pour la société en question, transgression qui dénote une rupture entre un ordre divin ou du moins sacré, et l'ordre humain, désacralisé du fait même de cette transgression. Sénèque résume ainsi le *chaos* qui résulte de cette transgression du *cosmos* par la navigation :

Tiphys osa déployer ses voiles sur la vaste mer et dicter aux vents de nouvelles lois. [...] La Toison d'or et Médée, mal plus grand que la mer, récompense digne de ce premier navire. Maintenant désormais la mer a cédé et elle subit toutes les lois ; on ne cherche plus une Argô assemblée par la main de Pallas, illustre en ramenant les rames de rois ; n'importe quelle barque parcourt le large en

---

<sup>42</sup> SÉNÈQUE, *Médée*, Paris, Garnier Flammarion, 1999.

<sup>43</sup> GERMANICUS, *Les Phénomènes d'Aratos*, Paris, Les Belles Lettres, 1997, 1, v 98-138 : l'âge d'or est pour lui le temps où « il n'y avait pas encore de navires ». VIRGILE, *Bucoliques*, Paris, Les Belles Lettres, 1983, IV, « il restera quelques traces de la perversité des anciens jours : les navires iront encore braver Thétis [...] il y aura un autre Typhis, un autre Argô portant l'élite d'un héros ».

tout sens ; toute borne a été déplacée et des villes ont installé leurs murailles sur une terre nouvelle ; accessible de partout, le monde n'a laissé aucune chose à la place où elle était<sup>44</sup>.

Si cette transgression est punie, c'est en raison de sa nature, c'est-à-dire le fait même qu'elle soit une transgression, mais aussi en raison de son origine qui n'est autre que *l'hybris*, la démesure, là où la vertu consiste à connaître sa place dans le monde. Ainsi, alors que Platon invite chacun à se connaître lui-même et à connaître sa propre mesure, notamment la mesure de ses désirs, Aristote prônait la médiété comme vaccin contre la démesure dans son *Éthique à Nicomaque*, tandis qu'Épicure, et plus largement la philosophie grecque par un travail sur soi et ses désirs, prônait la modération dans les désirs ou dans la vie.

La navigation a fait oublier à l'homme sa place face aux dieux, place qui n'est autre que la terre. A cette *hybris* qu'est la navigation punie par les dieux dans les mythes, répondent les écrits du XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècle : par exemple la navigation spatiale, d'abord interplanétaire puis intergalactique, toujours punie par toutes sortes de problèmes. Ainsi que ce soit les vaisseaux eux-mêmes qui tombent en panne, prouvant que l'homme ne peut maîtriser ce qui le dépasse ; que ce soit par des intelligences supérieures fortement analogues à une figure divine ou à un destin, incarnant le bien et la sagesse, qui montrent aux hommes leur démesure en refusant de les laisser continuer leur quête ou de les aider ; que ce soit par des ennemis qui vont les détruire, le thème demeure le même. Si les hommes sont capables de voyager, c'est pour mieux être dévastés, preuve qu'ils n'ont pas leur place hors des frontières de la terre et qu'ils ne font pas le poids dans l'univers. Ainsi, puisqu'ils ne font pas le poids face à des ennemis plus puissants à la force démesurée qui semble incarner elle-même *l'hybris* de l'homme, les hommes sont remis à leur place, dans le droit chemin qui les ramène sur Terre.

Il existe toute une panoplie d'autres transgressions célèbres, pensons notamment à Icare qui défie lui aussi sa place sur Terre préférant voler dans les airs et les cieux, défiant la gravité, la loi naturelle des Dieux. Pensons également à Prométhée qui vole le feu et l'offre aux hommes alors que celui-ci ne leur revient pas, l'humanité sera punie par la boîte de Pandore qu'Épiméthée va ouvrir dans son insouciance, marquant là encore la fin d'un âge d'or et de bonheur, faisant entrer parmi les hommes la pénurie, la violence, bref tous les maux sauf l'espoir qui reste quant à lui dans la boîte. Prométhée a commis une infraction multiple : celle d'offrir ce qui ne lui appartient pas mais qui appartient à Zeus, le feu, celle d'avoir décidé de le donner alors que seul Zeus peut décider qui fait quoi, celle enfin d'avoir donné le feu à des êtres à qui il ne revenait pas. Une autre transgression célèbre n'est autre que celle d'Adam et Ève qui mangent du fruit de la connaissance. Le point commun à tous ces mythes est le fait que chaque transgression est

---

<sup>44</sup> SÉNÈQUE, *Op. cit.* v. 301-379, deuxième chœur.

conçue comme la fin d'un âge d'or et une entrée dans un âge plus difficile, où les valeurs se perdent peu à peu, entrée due au fait que les hommes ont tenté de s'égalier aux dieux, agissant avec démesure, avec *hybris*. Les navigateurs sortirent du juste milieu, de la juste place qui leur était accordée lorsqu'ils s'aventurèrent sur les eaux de la mer en voyageant, mer qui les mena dans un ailleurs inexploré jusqu'à alors. Pourquoi la navigation chez les gréco-romains est-elle une transgression ? Et bien, parce que comme le sera typiquement l'agriculture de son côté, toutes les deux introduisent quelque chose de nouveau : la technique, mais une technique qui n'est pas neutre. Ici, la technique fend, elle rompt : les éperons des navires fendent la mer, les bêches fendent la terre<sup>45</sup>, preuve que quelque chose est rompu, qu'un pacte est brisé, que l'harmonie qui préside l'âge d'or n'est plus. Le clonage à ce titre est-il une transgression, et de quoi ?

Tout d'abord, il est très clairement conçu comme tel, comme le prouve l'idée selon laquelle le clonage est

Une « Nouvelle Genèse » ou le « Huitième jour de la Création » (on notera les connotations religieuses au cœur de la transgression même, bien dans le goût anglo-saxon)<sup>46</sup>.

En effet, avec le clonage, l'homme semble s'éloigner des rivages auxquels il était assigné puisque au lieu d'enfanter, d'engendrer des êtres, il va les « créer », s'arrogeant la place de Dieu en devenant lui-même créateur. Mais il est coupable de deux crimes avec le clonage : celui de créer l'homme, comme seul Dieu peut le faire, et celui de créer en outre les hommes à son image ! L'homme sort de la place qui lui est dévolue, celle de créature pour prendre la place du créateur, en franchissant non pas la mer mais la barrière biologique qui empêchait cela, à l'aide non plus de bêches ou d'éperons mais de pipettes, empiétant sur les plates-bandes qui ne sont pas les siennes. L'homme désirant toujours plus qu'il n'a, voulant plus que ce que les dieux lui offrent ou pour une version « déthéologisée », ce que la nature lui donne, il s'empare des outils à sa disposition afin de combler ce manque. Comme Prométhée pour qui les hommes manquaient du feu qu'il va leur donner, les hommes pensent manquer de la possibilité de choisir qui ils seront, et veulent substituer à ce que la nature leur offre, le hasard, ce qu'elle ne leur offre pas, le déterminé, le choix. Ils font ainsi clairement preuve de démesure, outrepassant toutes les limites, sortant du juste milieu, tentant de prendre la place du démiurge, sans, en apparence, avoir

---

<sup>45</sup> CATULLE, *Poésies*, Paris, Les Belles Lettres, 1992, « Carmina », LXIV, vv 384 – 408 : « depuis que le crime néfaste a souillé la terre » ; LUCRÈCE, *De la nature des choses*, Paris, Le Livre de Poche, 2002, livre V, vv 935 – 944 : « nul mortel ne connaissait le fer [...] ne traçait de sillons et ne plantait d'arbustes [...] point de ces faux qui des grands arbres vont trancher les vieux rameaux ». Enfin, chez OVIDE, *Amours*, Livre III, 8, vv 35-56 : « le laboureur ne déchirait point avec sa charrue le sein de la terre, la rame encore ignorée ne tourmentait point une mer remuée jusque dans ses abîmes, et son rivage était pour les mortels tels les bornes infranchissables du monde ».

<sup>46</sup> FOLSCHIED, Dominique, « Dossier : le démembrement de la parenté. La société recomposée : Après Dolly, "l'effet Dolly" », *Cités*, n°28, 2006, p. 95-106, (Page consultée le 8 mai 2010) [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=CITE\\_028\\_0095](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=CITE_028_0095).

conscience que cela ne fera que le précipiter, selon le mythe, vers la fin de l'âge d'or et le début d'une ère décadente, oubliant qu'à chaque progrès, il y a un revers de médaille, une boîte de Pandore prête à s'ouvrir.

On reconnaît évidemment ici l'idée de la pente glissante, archétype de la chute qui ressort pour punir un acte *d'hybris*, punition après une démesure que la science-fiction, à propos du clonage, n'a pas oublié de traiter. Ainsi, dans le livre *Jurassic Park*<sup>47</sup>, même s'il ne s'agit pas de clonage humain mais de clonage d'animaux, les hommes prennent une décision qui est la figure même de *l'hybris* : ils décident de faire revivre une espèce disparue, s'arrogeant le droit de redonner vie à une espèce dont la nature a disposé autrement. Or, ce faisant, leur *hybris* se voit vengée puisque allant sur des terrains qu'ils ne connaissent pas, les manipulations génétiques et le clonage d'animaux, terrain inconnu représenté par l'île sur laquelle les expériences sont menées et où vivent les dinosaures, les dinosaures se vengent et les dévorent. La cohabitation entre les hommes et les dinosaures est impossible car ils sont le fruit d'un acte *d'hybris* et seule la mort des protagonistes, ceux qui ont « péché » *d'hybris*, peut rétablir l'ordre déséquilibré, ramenant la concorde et l'harmonie. L'homme dans ce film a à la fois dépassé les limites de temps, faisant revivre des espèces disparues des ères avant même son existence, de lieu puisqu'ils s'en vont sur des îles dont l'existence n'est même pas connue sur les cartes, et le plus important, de place dans un ordre hiérarchique, usurpant la place de Dieu.

Le clonage est donc transgression car il est dépassement de limites, mais pas seulement parce qu'il permet d'usurper la place d'un créateur. En effet, le clonage est considéré bien souvent, et c'est pourquoi il fascine, comme pouvant contrer la finitude humaine et mener à l'immortalité ; or depuis toujours l'immortalité est l'apanage des dieux ou des sages, ces hommes devenus comme des dieux parmi les hommes. Étant un refus de la finitude, le clonage est un refus d'une part de la nature humaine, mais aussi de la condition de l'homme, imparfaite, limitée, finie. Ainsi, selon la Genèse, l'homme est devenu mortel lorsqu'il a été chassé du paradis, or c'est là une mesure qui rééquilibre la transgression commise lorsque Adam et Ève mangèrent du fruit défendu : dépasser cette condition, c'est annuler l'équilibre qui avait été rétabli par la chute du paradis.

A chaque fois, la transgression est donc conçue comme une sortie au-delà d'un juste milieu, d'une place dans un ordre précis. La transgression est rupture d'une harmonie, d'une hiérarchie, d'un ordre. Or qu'est-ce que l'ordre sinon le *cosmos*, la nature ? Celle-ci est un tout qui se suffit à lui-même, organisé, équilibré et l'homme qui sort de sa place et dépasse sa condition initiale rompt cet équilibre : or la désorganisation des forces est le lieu du chaos. Cette

---

<sup>47</sup> CRICHTON, Michael, *Jurassic Park*, Paris, Pocket, 1997

importance de l'équilibre comme synonyme de santé et bonheur apparaît dans la médecine hippocratique pour qui la santé réside dans l'équilibre des quatre humeurs de l'homme, là où la maladie se définit par un déséquilibre de ces forces. Dans la philosophie présocratique comme chez Empédocle<sup>48</sup>, la nature, *physis*, était ainsi comprise comme ordre, *cosmos*, entre « les quatre éléments naturels connus de tout le monde » que sont eau, terre, air, feu, ou en tout cas, comme chez Pythagore<sup>49</sup>, sur une harmonie secrète exprimable en nombres, perceptible à travers l'harmonie musicale, l'harmonie de l'art médicinal, qui révèle l'ordre cosmique. Or les techniques nouvelles vont rompre cet équilibre car l'homme va dépasser sa condition, il va s'arroger une force qui n'est pas sienne, engendrant un déséquilibre qui va gêner cette harmonie du *cosmos*. Ainsi la technique menace l'ordre de la nature, parce que ceux qui y ont recours sortent de leur place, mais aussi parce qu'elle intervient directement sur l'ordre naturel.

Ce faisant, tous ces exemples mythiques de transgressions possèdent en fait un caractère commun qui ressort dans la controverse à propos du clonage tel que décrite ci-dessus et qui nous sera d'une grande aide pour la suite : il s'agit de l'idée de « souillure », de « pollution », de « danger ». Mary Douglas, anthropologue britannique, définit la souillure comme une anomalie dans un ordre défini, comme étant « ce qui n'est pas à sa place [...] L'impur, le sale, c'est ce qui ne doit pas être inclus si l'on veut perpétuer tel ou tel ordre »<sup>50</sup>. L'idée de pollution ou souillure permet de « sanctionner toute infraction symbolique à la règle qui veut que telles choses soient réunies et telles autres séparées. Il s'ensuit que la pollution est un type de danger qui se manifeste plus probablement là où la structure, cosmique ou sociale, est clairement définie »<sup>51</sup>, ce qui signifie que plus un ordre est défini et fort, sans frontière flottante, plus ce qui en sort, en floutant les limites, sera compris comme un danger. Ceci rejoint en fait la définition de la souillure dans le domaine du sacré où la souillure apparaît lorsqu'il y a immersion du profane dans le sacré, c'est à dire lorsqu'il y a un échange entre les deux sphères qui doivent pourtant rester distinctes. Cette distinction entre l'espace du profane et du sacré est une distinction qui permet d'entretenir un ordre qui prévient le chaos : la séparation entre ordre naturel et ce qui n'est pas naturel ressort du même domaine que la distinction profane/sacré, et la souillure, dans les deux cas, réside dans le mélange entre ces ordres qui va ruiner l'ordre général. Ainsi, les interdits ont pour but de « tracer les contours du cosmos et de l'ordre social idéal »<sup>52</sup>, comme on le voit bien dans les mythes, tandis que les rites de pureté » qui sont des « rites de séparation »<sup>53</sup>

---

<sup>48</sup> CICÉRON, *Œuvres Complètes de Cicéron*, Tome III, Paris, Ed. Rue Richelieu, 1970, livre II, *Lucullus*

<sup>49</sup> LAËRCE, Diogène, *Op. cit.* Tome I, Livre VIII, Chapitre 1, « Pythagore », p 127 : « Selon lui, tout est harmonie : "la vertu, la santé, le bien total et la divinité, l'amitié" sont "une égalité harmonieuse" ».

<sup>50</sup> DOUGLAS, Mary, *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, FM Fondations, 1981, p. 59

<sup>51</sup> *Ibid.* p. 128 et 129

<sup>52</sup> *Ibid.* p. 90

<sup>53</sup> *Ibid.* p. 61

permettent de se préserver de la souillure et de réparer l'équilibre de l'ordre en réinstaurant une frontière entre chacun des domaines et en supprimant le mélange.

Mais si la pollution se définit « à nos yeux [comme] une question d'esthétique, d'hygiène ou d'étiquette »<sup>54</sup>, nous comprenons mieux pourquoi le clonage, et surtout le clone gêne et est assimilé à une souillure : bien plus que de ruiner l'ordre entre le divin et l'homme avec les questions d'immortalité par exemple ou de l'homme qui se prend pour Dieu, le clonage est l'image même de la souillure, de l'impossibilité de mettre une étiquette. Impossibilité de donner un statut au clone : est-il fils, frère, parent comme nous le verrons plus loin ? C'est aussi l'impossibilité de donner ne serait-ce qu'un nom à la personne dont on a prélevé le noyau : parfois appelée cloné, parfois préclone, comme nous le disions dans notre avertissement en début de travail. Mais ce n'est pas tout : le clone brouille divers autres domaines où l'ordre règne en maître et où les liens qui tissent cet ordre sont si forts que sa remise en question en fait quelque chose de véritablement menaçant et que l'on veut, dès lors combattre à tout prix.

En effet, sur le premier point, à savoir le fait que le clonage brouille divers autres domaines, nous pouvons d'ores et déjà relever, mais nous y reviendrons plus en profondeur un peu plus loin dans le chapitre, que le clonage brouille l'idée de filiation et de liens de parenté, dont Lévi-Strauss a montré le caractère formateur et ordonnateur pour la société<sup>55</sup>. Il brouille également l'unicité de soi, en tout cas dans l'imaginaire collectif comme nous l'avons montré avec la peur de la dissolution de l'individu dans le traitement littéraire ou cinématographique du clonage. En effet, cette crainte de n'être plus « un » entre bien dans la catégorie de la souillure au sens où « la sainteté est ordre et c'est pourquoi les hybrides sont abominations, sont souillure : ils sont confusion, donc désordre, [d'autant que] être saint, c'est être entier, être un : la sainteté, c'est l'unité, l'intégrité, la perfection de l'individu et ses semblables »<sup>56</sup>.

Ensuite, sur le second point, à savoir que parce que ce brouillage est considéré comme menaçant et que l'on doit le combattre, Mary Douglas souligne qu'il existe plusieurs façons de traiter les anomalies, soit on les ignore et on ne les perçoit pas, soit on les perçoit et on les condamne<sup>57</sup>, soit on les affronte en tentant « d'élaborer un nouvel ordre du réel où l'anomalie pourrait s'insérer »<sup>58</sup>. Or, la plupart du temps, notre « comportement [ici] consiste à condamner [l'] objet, [l'] idée susceptible de jeter la confusion sur ou de contredire nos précieuses

---

<sup>54</sup> *Ibid.* p. 91

<sup>55</sup> LÉVI-STRAUSS, Claude, (dir), *L'identité, séminaire interdisciplinaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983 & *Les structures élémentaires de la parenté*, Berlin, New-York, Mouton de Gruyter, 2002.

<sup>56</sup> DOUGLAS, Mary, *Op. cit.* p. 72 et 73

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 58

<sup>58</sup> *Ibid.* p. 58

classifications »<sup>59</sup>, et c'est bien ce qui se passe avec le clonage. Ainsi, la première réaction n'a pas été un désir d'insertion du clone, ni de lui offrir un statut juridique ou même, pour commencer, moral : la première réaction n'a pas été celle d'un affrontement face à la souillure et la création d'un nouvel ordre où l'anomalie « clone » aurait été intégré dans un nouvel ordre, où la filiation aurait été redéfinie afin de le prendre en compte. A l'inverse, c'est le bannissement du clonage qui a prévalu et qui a dominé largement le débat, notamment parce que l'interdit, « en s'opposant à la contagion de la souillure, protégeant la santé morale du corps social, préserve son unité »<sup>60</sup>.

Ainsi, si la « crainte de la "souillure" est un système de protection symbolique de l'ordre culturel », alors il en va de même de la crainte du clonage qui est jugé sur le mode même de la souillure ou de la pollution puisqu'il est tour à tour insultant, grotesque, révoltant, répugnant<sup>61</sup>. Pour Leon Kass, toutes ces réactions courantes face au clonage qui le jugent comme un acte de souillure 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* [l'hybris], nous avertissant de ne pas *transgresser* ce qui est infiniment profond et innommable. [...] 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<sup>62</sup>.

Nous l'aurons donc compris, si le clonage est *hybris*, c'est parce qu'il intervient sur un ordre naturel et qu'il altère ou déséquilibre alors la nature mais aussi sa propre nature, la nature humaine. Ce que l'agriculture et la navigation étaient à la nature comme *cosmos*, le clonage l'est à la nature humaine : chacune de ces techniques brouille un ordre préétabli entre un domaine qui apparaît sacré, ordonné, étant souvent l'apanage du divin, et un autre profane, désordonné, celui des hommes qui ont créé cette rupture. Ici, l'idée de sacré est intéressante car si le clonage semble avoir créé une rupture et avoir porté atteinte à quelque chose, c'est bien à quelque chose de sacré, qui a été sacralisé par l'homme. Ici, nous pensons à la nature humaine, mise à mal par l'idée d'un eugénisme de la technique qui viendrait modifier l'humanité elle-même, comprise comme ensemble d'hommes, mais aussi l'humanité en chaque homme, comprise comme ce qui

---

<sup>59</sup> *Ibid.* p. 55

<sup>60</sup> *Ibid.* p. 9

<sup>61</sup> Cf. le vocabulaire et les réactions vives sur la sagesse de la répulsion dans le Master 1 : « 3.2.2. *The Wisdom of repugance* ou sagesse de la répulsion »

<sup>62</sup> KASS, Leon, "The Wisdom of repugance", in SHERLOCK, Richard, MORREY, John D., *Ethical Issues in Biotechnology*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2002, Chap. 31, p559.



nous rend humain, notre essence d'homme. Tout renvoie en effet à l'idée selon laquelle quelque chose, dans ce qui fait l'humanité, serait atteint, voire détruit.

Le clonage serait donc transgression de quelque chose de terriblement profond. Il signifierait la sortie d'un ordre symbolique, ici la nature humaine, et serait responsable de sa désacralisation et son entrée dans le domaine du profane. Ceci mène à une violente réplique afin de se protéger de cette désacralisation, renforcée par le fait qu'ici, la nature humaine représente une structure forte de notre société contemporaine, comme nous le verrons lorsque nous analyserons les conséquences juridiques des arguments avancés ici. Pour le moment, nous allons tenter de comprendre en quoi le clonage met à mal la notion de nature humaine, ce qui présuppose avant tout de savoir ce qu'est la nature humaine.

## ***2.2. Le clonage comme transgression de la nature de l'homme***

### **2.2.1. La normativité du concept de nature**

Ici, il est évident que la nature, parce qu'elle est la mesure par laquelle on évalue l'agir de l'homme, est comprise dans un sens normatif. En effet, elle a une valeur normative au sens où elle apparaît comme la mesure des actions à laquelle il faut se rapporter pour agir moralement. Rousseau souligne ainsi que lorsque l'homme dépasse la nature et s'en éloigne, passant outre la voix de la nature en écoutant seulement la voix de la volonté qui tend à faire taire celle de la nature, ce n'est pas toujours pour le mieux car c'est ce qui d'après Rousseau le mène à des excès. Le libre arbitre de l'homme, qui s'exprime à travers la « voix de sa volonté » est la possibilité de s'éloigner de ce que lui dicte la nature, de la norme que la nature place en lui par le biais de la nécessité et de la spontanéité, mais c'est en s'écartant de la nature que les hommes deviennent immoraux, oublient le juste milieu et sombrent dans la démesure. « C'est ainsi que les hommes dissolus se livrent à des excès, qui leur causent la fièvre et la mort ; parce que l'esprit déprave les sens, et que la volonté parle encore, quand la nature se tait »<sup>63</sup>. Au final, l'homme qui fait taire la nature en lui n'écoute plus que sa volonté, qui est la voix du libre arbitre mais aussi des désirs, et il s'écarte alors de la nature, qui apparaît alors comme une norme, celle du juste milieu. Si tous les hommes écoutaient plus souvent la nature en eux, ils se perdraient moins dans les excès – bien que cela les sauve dans certains cas puisqu'un chat ou un oiseau, devant des fruits pour le premier ou de la viande pour le second<sup>64</sup>, ne peuvent pas selon Rousseau passer au-delà de la voix de la nature et meurent de faim, n'ayant pas la présence d'esprit, la volonté ou la liberté de goûter à la nourriture.

---

<sup>63</sup> ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, Paris, Flammarion, 1995, Première Partie, p. 58-59

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 58-59

C'est donc que la nature possède en elle-même un critère, c'est-à-dire une règle, *norma* en latin, et à ce titre, elle est une jauge qui permet de juger de ce qui est moral ou pas, elle est le modèle de la mesure. En appeler à la nature pour juger de l'agir des hommes, c'est en fait en appeler à la nature comme norme de l'agir humain : en effet, la norme en tant que telle n'est en réalité, à l'inverse d'une proposition, ni vraie ni fausse puisqu'elle n'est pas descriptive, mais le recours à la nature va tout de même permettre de valider les normes, de leur donner une assise, comme si la nature fournissait des preuves. La morale prétend donc ici se fonder sur la nature, sur les tendances spontanées des êtres, supposées bonnes puisque naturelles, la nature étant la norme du Bien, la Nature revêtant l'image d'une Nature-Mère bienveillante, prévoyante, proche d'une providence. Ainsi, pour justifier la moralité de la compassion ou de l'amour maternel, les philosophes, à l'image de Rousseau, vont trouver dans la nature de quoi appuyer leur thèse : ils vont ainsi s'apercevoir que les louves gardent leurs petits avec amour, que la compassion existe entre les animaux, qu'ils s'entraident parfois, etc.... Fukuyama souligne ainsi que « la nature a un rôle spécial à jouer en définissant ce qui est pour nous vrai ou faux, juste ou injuste, important ou non-important »<sup>65</sup>. Ainsi, la nature sert de jalon : est alors perversion ce qui s'éloigne de la nature.

La nature est donc une valeur : est naturel ce qui respecte l'ordre du monde puisque la nature comme *cosmos*, on l'a montré avec l'analyse de la notion d'*hybris*, est ordre, équilibre, beauté et harmonie. Dès lors, ce qui doit être ou ne pas être est pensé en fonction de la dichotomie du « naturel » *versus* « non-naturel ».

Le clonage ruine-t-il la nature car il est non-naturel ? Il semble bien que oui puisque si la nature est pensée selon cette harmonie, alors elle est pensée selon le mode de l'écosystème, c'est à dire comme un complexe dynamique entre tous les éléments de la nature qui agissent selon des interactions naturellement équilibrées et stables. Or ici, le clonage viendrait briser cette loi de deux manières : premièrement, parce qu'il copie à l'identique et qu'il permettrait potentiellement de cloner à l'infini une même personne, il mettrait la diversité de l'espèce en danger. La diversité naturelle de l'homme serait réduite parce que le clonage réduit la diversité de ces gènes en annulant le mélange génétique que permet la reproduction sexuée. Certains craignent même que cette rupture de la diversité génétique de l'homme, s'il avait recours au clonage de façon massive, ne perturbe le mécanisme d'évolution de la vie, et c'est là le second risque pour l'équilibre naturel de la vie et de la nature. Le clonage pourrait ainsi déséquilibrer la vie elle-même en inversant la tendance de son évolution. La vie semble aller dans un sens qui peut se décrire comme le passage d'une vie unicellulaire asexuée peu complexe à une vie de plus en plus complexe, pluricellulaire,

---

<sup>65</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 24

sexuée. Le clonage, premier mode de reproduction des espèces, notamment des plantes, cellules, levures et bactéries a peu à peu perdu de sa prédominance dans le long déroulement de l'évolution en faveur d'un mode de reproduction sexuée qui permet plus de variations. Ainsi, avoir recours au clonage signerait un retour à un mode de procréation qui renie l'évolution humaine, et qui marque même une dégénérescence de l'espèce humaine. En effet, l'évolution consiste en un passage d'une reproduction asexuée par clonage à un mode sexué, contrer cette évolution en revenant à la première, c'est finalement renier l'évolution, c'est donc une forme de régression non naturelle.

En outre, il semblerait même que le clonage provoque un ralentissement de l'évolution non pas tant du cours de la vie, mais de l'espèce elle-même puisque le clonage par TNCs apparaît comme une reproduction statique où le même ADN peut-être copié à l'infini, stoppant ainsi les mutations et la transmission de nouveaux gènes ou allèles dues au brassage génétique et donc la possibilité pour l'homme de développer de nouvelles caractéristiques qui pourraient lui être favorables. Le clonage apparaît donc comme un arrêt de l'évolution puisque au lieu de s'apparenter à un processus héréditaire qui suppose brassage génétique, transformation et aléatoire, il apparaît comme étant un arrêt sur image de la reproduction où l'ADN est simplement recopié à partir d'un même original invariant. Le clonage ruinerait donc par deux fois l'évolution, à la fois en violant l'évolution naturelle de la vie qui se fait par le passage d'une reproduction asexuée vers une reproduction sexuée, mais aussi parce qu'il fait cesser la possibilité pour l'espèce d'évoluer et de mieux s'adapter à l'environnement, supprimant également la diversité.

Mais pour autant, peut-on réellement dire que le clonage n'est pas naturel parce qu'il renie l'équilibre de la vie ? Sur le premier point, à savoir la naturalité du clonage, nous pouvons affirmer que le clonage a été une des premières techniques de reproduction naturelle à avoir existée :

À première vue, le clonage humain s'inscrit tout simplement dans le champ des divers modes de reproduction existant dans la nature. À ce titre, il n'y a même rien de plus banal que le clonage. C'est le mode de reproduction des organismes unicellulaires comme celui d'un grand nombre de végétaux qui, comme le géranium ou le peuplier, se reproduisent par bouturage. Sans le clonage, qui a précédé l'apparition de la sexualité et qui a continué d'exister après elle, nous ne serions même pas là pour redouter ses emplois éventuels. Chez les humains, les vrais jumeaux sont génétiquement des clones naturels<sup>66</sup>.

C'est donc une technique en elle-même naturelle. C'est le premier mode de reproduction au monde, à la fois dans le temps, chronologiquement puisque existant bien avant la reproduction sexuée, mais aussi quantitativement. En effet si on compte le nombre de bactéries, levures, cellules ou plantes qui ont recours au clonage (que ce soit par clonage cellulaire, c'est-à-

---

<sup>66</sup> FOLSCHIED, Dominique, *Op. cit.* p. 95

dire par mitose\*, soit la duplication de cellules, réplication, simple division d'une cellule mère en cellules filles ; par clonage végétal de type marcottage ou bouturage ou que ce soit par scission embryonnaire comme pour les jumeaux), nous nous apercevons que c'est le premier mode de reproduction. Certes, le clonage renie l'évolution naturelle au sens de passage d'une reproduction asexuée vers une reproduction sexuée mais il ne semble pas renier la nature et son organisation comprise au sens large puisqu'il est éminemment naturel.

Quant au second point, à savoir l'argument de l'évolution, si le clonage mettait vraiment fin à toute possibilité d'évolution des espèces, pourquoi les bactéries ou les plantes n'ont-elles pas disparu ? Sans évolution, elles n'auraient nécessairement pas pu s'adapter à l'environnement qui lui-même évolue. Pourquoi les plantes continuent-elles de se reproduire ainsi et pourquoi le clonage n'a-t-il pas disparu ? Et bien parce que le clonage ne supprime pas – comme on a tendance à le croire – la possibilité d'évolution des espèces. En effet, l'évolution se fait par modification d'un gène ou plus précisément d'un allèle, soit en raison d'un changement de milieu et d'un facteur externe comme les UV du soleil qui altèrent l'ADN, soit de façon spontanée quoique cela soit plus rare, en raison d'une erreur de copiage. Ces modifications vont ensuite altérer l'ADN des cellules suivantes lors de la division cellulaire, et ce, de façon irréversible : il s'agit en fait d'une mutation qui va faire émerger, quand elle s'exprime, une nouvelle caractéristique. Si cette caractéristique est favorable, elle va favoriser les êtres porteurs de cette modification : ces êtres vont alors se retrouver mieux adaptés à leur environnement, ce qui favorisera leur survie, et par le jeu de la reproduction, cette caractéristique sera transmise de façon héréditaire : soit transmise par clonage naturel de la cellule lors de divisions cellulaires de la cellule mère en cellule filles comme chez les plantes ou les bactéries, soit par reproduction sexuée. Les mutations sont donc à la base de la variabilité des gènes et le clonage ne les supprime pas.

En revanche, nous pourrions rétorquer qu'affirmer la naturalité absolue du clonage est quelque peu fallacieux au sens où nous n'avons parlé justement que du clonage naturel et non pas du clonage par TNCS qui lui justement, n'existe pas dans la nature et est donc artificiel. Ainsi, si nous entendons le mot « clonage » au sens large, il est évidemment quelque chose de naturel mais si nous l'entendons au sens restreint de clonage par TNCS, il est une technique humaine nouvelle et artificielle, et paraît comme non naturel. Si cet argument semble valable si nous réduisons notre acception du clonage au clonage par TNCS, qu'en est-il des autres arguments portant sur la diversité de l'espèce et de l'évolution ? Ils n'ont pas de véritable valeur car le clonage ne supprime pas la possibilité des mutations et ne supprime donc pas la variabilité interne des gènes. Il supprime certes le brassage naturel des gènes et donc la transmission d'une génération à une autre des gènes modifiés de façon interne, mais quelque soit le mode de

clonage, la capacité de mutation est toujours présente comme chez les bactéries qui se reproduisent par mitose, même si bien sûr le processus d'évolution qui en résultera sera plus lent que par brassage génétique. Ainsi, le clonage par TNCs ne renie ni la diversité ni l'évolution, au sens où des mutations sont toujours possibles, d'autant qu'il faudrait sinon cloner une poignée de personnes de façon très grande avant qu'il n'y ait un danger sur la diversité, ce qui est très peu probable. En effet, nous pouvons penser d'une part une limitation du clonage à un certain type de personnes (celles qui ne peuvent avoir d'enfant sans ce recours) et d'autre part, parce que la reproduction sexuée ne va pas disparaître du jour au lendemain.

Prendre la nature comme norme est-il alors inopérant ? Non car si la norme est de façon générale la nature, elle est, de façon plus précise encore, celle de la nature humaine. Il ne suffit plus de vivre en accord avec la nature mais il s'agit de vivre en accord avec *sa* nature d'homme. Être naturel, c'est vivre en conformité avec ce que nous sommes et c'est là la base de toute politique.

Ainsi, chez les stoïciens, vivre en conformité avec la nature signifie vivre en conformité avec la nature de l'homme qui est celle d'être un animal raisonnable et sociable. Marc Aurèle, dans ses *Pensées pour moi-même*, écrit ainsi au livre VII que l'action bonne est celle qui est conforme à la nature et à la raison car la raison est la nature de l'homme, ainsi en respectant la nature, on respecte la raison et donc sa nature :

Aux yeux de l'être raisonnable, toute action qui est conforme à la nature n'est pas moins conforme à la raison<sup>67</sup>.

Je n'ai qu'une préoccupation, c'est de ne jamais faire, de mon plein gré, rien qui soit contraire à la constitution naturelle de l'homme, de ne jamais rien faire autrement que ne le veut cette constitution, ni, si elle ne le veut point, au moment où je le fais<sup>68</sup>.

La norme de l'agir étant donc la raison, et de façon plus générale, la nature de l'homme, être moral signifie ne pas agir de façon contraire à la constitution naturelle de l'homme :

Dirige exclusivement tes yeux sur la route que te trace la nature : et d'abord, la nature de l'univers, manifestée par les événements qui t'arrivent ; et ensuite, ta nature personnelle, qui se manifeste par les devoirs que tu as à remplir. Or, pour tout être, le devoir est la conséquence de l'organisation<sup>69</sup>.

Ici, la traduction est un peu vague, mais l'organisation renvoie autant à l'organisation universelle des choses dérivant de la Nature qu'à l'organisation particulière de l'être, et de l'être humain à travers sa nature raisonnable. Dans tous les cas, ce que Marc Aurèle en tant que

---

<sup>67</sup> AURÈLE, Marc, *Pensées pour moi-même*, Paris, Flammarion, 1999, VII, §11

<sup>68</sup> *Ibid.* § 20

<sup>69</sup> *Ibid.* § 55

stoïcien veut souligner à travers ces propos, c'est que l'éthique se situe dans l'accomplissement de son rôle d'homme, de sa nature humaine, qui réside dans la raison, laquelle le fait participer de façon plus générale à l'ordre de la nature, au *cosmos* ordonné.

Tout ceci fait écho à la façon dont Aristote fonde son éthique (puis sa politique) sur sa physique. En effet, dans sa *Physique*<sup>70</sup>, chaque être a un principe d'organisation, que l'on peut appeler « une nature » propre, qui est son âme et qui permet de hiérarchiser les vivants en fonction de la nature de son âme : les plantes ont ainsi une nature végétative car elles ont une âme végétative, les animaux, une nature sensitive et les hommes ont une âme raisonnable. La nature humaine consiste donc dans le fait de posséder une âme rationnelle. Mais cette physique sert de support chez Aristote à l'éthique en cela que bien vivre, selon lui, c'est vivre selon sa nature et c'est là la fin dernière de l'homme puisque c'est là la condition même du bonheur<sup>71</sup>. La nature de l'être humain se situant dans le fait d'être un être raisonnable, sera heureux celui qui vivra selon sa raison car il ne manquera rien puisque sa raison lui fera connaître le juste milieu dont nous parlions plus haut lorsque nous définissions l'immoralité comme *hybris*. Ce juste milieu permet donc à l'homme d'être raisonnable car ce faisant, il lui permet donc d'affirmer sa nature, sa fonction, ce qui est là précisément la définition aristotélicienne de la vertu. Pour finir, la conception aristotélicienne de la morale est donc une conception rationaliste puisque basée sur la raison, mais elle est surtout, et c'est ce qui nous intéresse, basée sur la nature et notamment la nature humaine, puisque la raison est ce qui fait la nature de l'homme.

Ceci prépara le terrain aux conceptions du droit naturel tel que les modernes le définiront bien plus tard. En effet, pour Grotius, dans son ouvrage *Du droit de la guerre et de la paix*<sup>72</sup>, les lois naturelles du droit naturel dérivent de notre nature humaine dont ils sont issus, et ainsi les droits de l'homme sont des droits qui reposent sur une définition de la nature humaine connue par la raison. C'est donc la raison de l'homme qui lui fait découvrir ses droits et c'est donc par elle qu'il sait comment se conduire et qu'il éprouve la valeur de ses actions. Ainsi, comme le résume Fukuyama, « l'existence de droits naturels [est fondée par le fait que ces] droits nous sont conférées par notre nature d'hommes »<sup>73</sup> : si la nature de l'homme est mise à mal, alors les notions de « droit, de justice et de moralité [qui ont avec elle] une connexion intime »<sup>74</sup> seront également touchées, ce qui peut être dommageable pour les individus. En effet, « la nature humaine est ce qui nous donne un sens moral, ce qui nous fournit les compétences nécessaires pour vivre en société, et ce qui sert de base aux discours philosophiques plus sophistiqués sur le

---

<sup>70</sup> ARISTOTE, *Physique*, Paris, Flammarion, 1999

<sup>71</sup> ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Paris, Flammarion, 1997

<sup>72</sup> GROTIUS, Hugo, *Du droit de la guerre et de la paix*, Paris, Presses Universitaires de France, 2005

<sup>73</sup> FUKUYAMA, Francis, *op. cit.* p. 157

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 157

droit, la justice et la morale »<sup>75</sup>. Or précisément, « ce qui est en jeu avec la biotechnique [...] c'est le fondement même du sens moral humain qui est une constante depuis que l'être humain existe »<sup>76</sup>, basé sur sa nature.

Les biotechniques de façon générale, mais surtout le clonage de façon plus spécifique, semblent porter atteinte à la nature humaine, et parce que cette nature humaine semble sacrée puisqu'elle est au fondement de tout notre système politique, juridique et moral, le clonage qui la bafoue apparaît comme immoral. Si la nature humaine définit la norme morale et que le clonage ruine la nature humaine, alors le clonage est immoral. Ainsi, Fukuyama conclut en disant que puisque la nature contient une forme de moralité,

De bonnes raisons de prudence poussent à respecter l'ordre naturel des choses, et à se garder de penser que les êtres humains peuvent facilement l'améliorer en intervenant de façon aléatoire<sup>77</sup>.

### 2.2.2. Mais la nature est-elle vraiment un modèle moral ?

N'est-ce pas là une définition étroite et trop normative de la nature que de dire que l'on retrouve dans la nature un ordre moral, une mesure qu'il s'agirait de suivre ou de préserver ? En effet, le propre de l'homme n'est-il pas précisément à la fois de modifier son environnement, d'agir sur la nature mais aussi sur sa nature d'homme ? Peut-on s'appuyer réellement sur la nature pour décider du bien et du mal ? « La validité des doctrines qui font de la Nature un critère du juste et de l'injuste, du bien et du mal ou qui d'une manière ou à un degré quelconque approuvent ou jugent méritoires les actions qui suivent, imitent ou obéissent à la Nature »<sup>78</sup> est-elle attestée pour reprendre Mill ? Cela a-t-il seulement un sens de devoir agir « conformément à la nature » et par extension, à « sa nature » ?

Il faut pour répondre revenir à la définition de la nature : elle est certes ce qui domine notre agir au sens où elle est spontanéité, innée, et qu'elle s'impose à nous, mais est-ce là une normativité ? Ici la nature est comprise comme une nécessité, celle qui fait que « la bête ne peut s'écarter de la règle qui lui est prescrite »<sup>79</sup> par la nature car « *elle seule* <sup>80</sup> fait tout dans les opérations de la bête [...] C'est ainsi qu'un pigeon mourrait de faim près d'un bassin rempli des meilleures viandes, et un chat sur des tas de fruits ou de grain, quoique l'un et l'autre pût très bien se nourrir de l'aliment qu'il dédaigne, s'il s'était avisé d'en essayer »<sup>81</sup>. A travers cette expression, Rousseau veut montrer que les animaux sont régis seulement par un instinct, la voix

---

<sup>75</sup> *Ibid.* p. 157

<sup>76</sup> *Ibid.* p. 157

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 151

<sup>78</sup> MILL, John Stuart, *La Nature*, Paris, La Découverte/Poche, 2003, p. 97

<sup>79</sup> ROUSSEAU, Jean Jacques, *Op. cit.* p. 59

<sup>80</sup> C'est nous qui soulignons.

<sup>81</sup> *Ibid.* p. 59

de la nature à laquelle ils ne peuvent pas se dérober, et selon lui les hommes ont la capacité de s'éloigner de cette règle qui leur est fixée, notamment par la volonté. Mais dans une perspective spinoziste et même en lisant Mill, on se rend compte que l'homme est un être naturel, inscrit dans la nature et qu'il ne peut jamais en sortir : même le libre arbitre est une disposition de la nature et en user ne nous fait pas nous éloigner de la nature, c'est déjà réaliser notre nature. En effet, J.S. Mill souligne cela lorsqu'il déclare : « dire que l'homme doit suivre la nature est absurde, car l'homme ne peut rien faire d'autre que suivre la nature, puisque toutes ces actions reposent sur une ou plusieurs des lois physiques ou mentales de la nature et obéissent à ces lois »<sup>82</sup>. Ainsi, certes, les hommes peuvent se libérer de la voix et de la spontanéité de la nature par la volonté et le libre-arbitre, mais seulement dans une certaine mesure, parce qu'ils sont par ailleurs soumis aux lois physiques de la nature comme la gravité ou la corruption, et que mêmes les schémas de la volonté sont soumis à la nature.

Nous retrouvons ici une position déterministe de la nature selon laquelle nous sommes enchevêtrés dans une relation de causes à effets, et où par conséquent, nous sommes obligés d'agir ou vivre en accord avec la nature : nous ne pouvons pas faire autrement que de tomber lorsque la gravité nous emporte car nous sommes soumis à des lois physiques. Dire qu'il faut vivre en accord avec la nature est donc absurde, car il y a là l'idée, à travers le verbe « falloir », d'une norme, or, ici, il n'y a pas de norme, seulement un ensemble de lois naturelles physiques. Tout fait donc partie de la nature, tout est naturel, même les biotechnologies et le clonage : en effet, cloner repose sur des principes et des lois naturelles : on prélève un noyau d'une cellule que l'on va réinjecter dans une cellule énucléée, et qui, par l'envoi d'une décharge électrique va commencer à fusionner et commencer à se diviser. Est-ce là quelque chose qui n'est pas naturel ? Selon le sens physique que Mill retient, cela n'aurait aucun sens de dire que le clonage n'est pas naturel car il repose sur les lois naturelles de la biologie et de la chimie moléculaire, etc... On ne peut donc pas attaquer le clonage du point de vue de la nature et dire que cloner n'est pas agir en accord avec la nature puisque précisément, par définition, on agit toujours selon des lois naturelles. Mais dans cette conception des choses, tout est naturel, il n'y a donc dans la nature aucun critère qui puisse nous permettre de penser un acte qui ne soit pas naturel, qui soit contre-nature. Dire que le clonage violerait une loi naturelle, celle de l'engendrement par exemple, est donc absurde.

Cependant, pour les besoins de son argumentation, Mill s'inscrit ici dans le cadre strict et restreint du déterminisme, ce que nous pourrions lui reprocher. Pourtant, il avance un deuxième point : celui selon lequel vivre selon la nature serait immoral en vertu du fait que « le cours des

---

<sup>82</sup> MILL, John Stuart, *Op. cit.* p. 97



phénomènes naturels étant rempli de tous les événements qui, lorsqu'ils résultent de l'action humaine, méritent le plus d'inspirer la répulsion, quiconque s'efforcerait, par ses actes d'imiter un tel cours naturel serait universellement considéré comme le plus méchant des hommes ». L'homme ne pourrait pas vivre selon la nature : la nature est loin d'être un paradis où il est facile de vivre. La nature est le lieu de la lutte pour la vie, de la cruauté, de l'animalité, de la barbarie. Ici, la conception de la nature de Mill s'oppose à une autre conception : en effet, celle de Mill ignore le fait que la nature puisse être l'image d'un équilibre, d'une harmonie. Si pour Rousseau la nature est un juste milieu, si pour les épicuriens, la nature est un équilibre, et si pour les stoïciens, il faut vivre en accord avec elle car elle est *cosmos*, un ordre qu'il s'agit de suivre pour être moral, ceci n'est plus vrai dès lors que l'on voit au final la nature comme chaos et non plus cosmos, comme le firent Mill, puis Nietzsche à sa suite, qui s'écrie :

Vous voulez vivre « en accord avec la nature » ? Ô nobles stoïciens, comme vous vous payez de mots ! Imaginez un être pareil à la nature, prodigue sans mesure, indifférent sans mesure, sans desseins ni égards, sans pitié ni justice, fécond, stérile et incertain tout à la fois, concevez l'indifférence elle-même en tant qu'elle est une puissance, comment pourriez-vous vivre en accord avec cette indifférence ? Vivre n'est-ce pas justement vouloir être autre chose que cette nature ? La vie ne consiste-t-elle pas à juger, préférer, être injuste, limité, à vouloir être différent ? Et à supposer que votre maxime « vivre en accord avec la nature » signifie au fond « vivre en accord avec la vie », comment pourrait-il en être autrement ?<sup>83</sup>.

Ainsi Mill combat la conception qui loue la nature pour son ordre et sa mesure en montrant justement qu'elle est source de chaos et de violences. Un homme qui s'inspirerait de la nature, si celle-ci est norme de l'action comme le veut Fukuyama ou Rousseau, alors, cet homme serait un assassin puisqu'il agirait conformément à la nature qui est meurtrière.

Mais Mill ne s'arrête pas là, un troisième argument va appuyer l'idée d'une absence de moralité dans la nature. En effet, à sa première réfutation de la doctrine selon laquelle on peut vivre selon la nature, il ajoute que « la doctrine selon laquelle l'homme doit suivre le cours spontané des choses pour modèle de ses actions volontaires, est à la fois irrationnelle et immorale. Irrationnelle, parce que toute action humaine consiste à altérer le cours spontané de la nature, et toute action utile à l'améliorer »<sup>84</sup>. Ceci signifie que l'homme modifie toujours la nature, quoiqu'il fasse, et le propre de l'homme est justement sa capacité à modifier son environnement, à agir sur la nature.

Dans le premier cas, l'homme modifie la nature : quoiqu'il fasse, il se déplace et vit dans la nature, il ne peut donc faire autrement qu'interagir avec elle. Qu'il navigue, laboure ou qu'il cueille un fruit ou tonde un mouton pour avoir de la laine et s'habiller, l'homme modifie la nature et s'impose dans le cours naturel. Ceci est vrai pour les biotechniques comme le clonage

---

<sup>83</sup> NIETZSCHE, Friedrich, *Par delà bien et mal*, Paris, Garnier- Flammarion, 2000, p. 54/55

<sup>84</sup> MILL, John Stuart, *Op. cit.* p. 97

qui rompt avec le cours spontané des choses, en instaurant, pour reprendre cet exemple, une rupture dans la façon d'engendrer, mais ceci est vrai de tout acte, même le plus simple et *a priori*, le moins dévastateur comme cueillir une pomme.

Dans le second cas, l'homme modifie également sa nature, preuve que la nature humaine n'est pas statique et qu'elle ne peut donc pas servir de norme, puisque pour que quelque chose soit une mesure, il faut que ce quelque chose soit fixe. Comment mesurer une longueur si la mesure « mètre » ou « centimètre » varie tout le temps ? Il en va de même pour la question de la nature humaine : à quoi bon évaluer la moralité des actions humaines à l'aune de la nature humaine si celle-ci change constamment ?

### 2.2.3. Une nature humaine fluctuante

Sur cette question de savoir si modifier sa nature est moral ou non, Fukuyama lui-même concède que

Les êtres humains sont libres de modeler leur propre comportement parce que ce sont des animaux culturels capables de se modifier eux-mêmes. L'histoire a apporté d'énormes changements dans les perceptions et le comportement humain, au point qu'un membre d'une société de chasseurs-cueilleurs et l'habitant de la société d'information contemporaine peuvent paraître appartenant à des espèces différentes<sup>85</sup>.

Ce que souligne également Henri Atlan pour qui, dire que le clonage ruine la nature humaine est un peu absurde, justement parce que ces modifications ont été nombreuses et se sont produites maintes fois :

Il y aurait là, en effet, une modification très importante de la nature humaine, mais ce ne serait pas la première. Il y a eu déjà d'autres modifications de la nature humaine et il y en a tout le temps<sup>86</sup>.

Le recours à un Ordre naturel des processus qu'il s'agirait de préserver n'était pas lui-même recevable tant ses bouleversements par l'homme sont anciens et consubstantiels à son essence, intervention que les sciences et les techniques modernes ont rendue de plus en plus efficace<sup>87</sup>.

On retrouve ici ce que dit Rousseau sur le libre-arbitre de l'homme qui lui permet de s'écarter de la voix de *la* nature, ce qui précisément constitue *sa* nature au sens d'essence. Ce qui différencie l'homme des animaux, c'est cette capacité à s'éloigner de la nature : pourquoi cette capacité devrait-elle alors être condamnée ? L'homme est passé du statut d'animal à celui d'être culturel, il est passé de l'animalité, de la nature, à la culture : ce développement de l'homme selon sa « perfectibilité » induit donc une transformation profonde de la nature humaine. Mais peut-on

---

<sup>85</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p.193

<sup>86</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Le clonage humain*, Paris, Seuil, 1999, p. 57

<sup>87</sup> KAHN, Axel, « Temps, droit et progrès médical », *Les Tribunes de la santé*, n°13, 2006, p. 87-97, (page consultée le 20 mai 2011), [www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm](http://www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm).

dire qu'un tel changement de nature doit être ou aurait du être évité au nom du fait qu'il aurait fallu préserver cette nature et se prémunir de tout changement ? Cela serait revenu à rester dans l'animalité : est-ce que ceci aurait été préférable ?

L'ambiguïté de ce passage de l'état de nature à celui de culture réside dans le fait qu'il est souvent sur le mode de la transgression. Chez les auteurs gréco-romains tels que Sénèque, Aratos de Sole ou Virgile dont nous avons parlé, le passage de la nature à la culture représenté par la technique se comprend sous la forme de la chute et de la transgression, où en quittant l'état de nature et en devenant « humain », avec tout ce que cela signifie, l'homme quitte un état paradisiaque. Ici, l'état de nature est compris comme un état de profusion, de bonheur. Cependant, là où pour certains ce passage est conçu sur le mode de la nostalgie, avec le désir de retourner à cet âge d'or où la nature humaine n'a pas encore été corrompue par ce qui fait l'homme comme l'envie, la jalousie, l'amour propre, d'autres y voient un passage salutaire, l'état de nature étant un état de crainte, de pauvreté des sols, de violence. Ainsi, la transformation de l'humanité rendue possible par la technique, navigation et agriculture pour les gréco-romains, biotechnique pour le XXI<sup>e</sup> siècle, n'est pas toujours conçue sur le mode de la transgression négative car elle est surtout bénéfique même si elle requiert des sacrifices. Sénèque dira ainsi que la navigation des argonautes constitue certes une transgression terrible, mais il ne la condamne pas pour autant car cette transgression permet de progresser : elle mène au progrès et mène l'homme sur ce qui fait justement de lui un homme. La transgression est condition de l'humanité, sans laquelle il en resterait à son animalité. Il n'y a donc pas chez lui de nostalgie de cet âge d'or perdu puisque au contraire, il y voit une progression vers un futur fait de techniques et de progrès, où les hommes vont toujours plus s'humaniser. Le mythe de Prométhée est lui aussi ambivalent, comme tous ceux qui font état d'une transgression car Prométhée apparaît finalement comme un héros civilisateur. Les hommes doivent donc en passer par leur propre évolution et par un changement de nature : le premier changement fut celui du passage de l'animalité à l'humanité. L'humanité a ainsi déjà connue des transformations dont elle a été l'agent. C'est elle, par l'invention de ces techniques, qui a auto-transformé sa nature, en prenant activement la place des dieux ou de la nature.

Toutefois, ici Fukuyama nous objecterait que nous ne nous intéressons pas au degré de ces modifications et c'est aussi un reproche que nous pouvons formuler à Mill. Ainsi, lorsqu'il dit que quoique l'homme fasse, il s'immisce toujours dans le cours naturel des choses qu'il transforme, nous pourrions le blâmer de ne pas prendre en compte le degré de « violence » des modifications. Or justement, il faudrait établir une distinction entre de petites modifications qui n'ont aucune importance, comme le fait de ramasser un fruit ou de labourer la terre, et les grandes modifications, comme le fait de toucher au génome humain, de supprimer un mode

d'engendrement « naturel » car sexualisé ou d'avoir recours à une agriculture intensive dévastatrice pour les sols et la nature. Certes, Mill force le trait parce qu'il veut prouver que ceux qui recourent au concept normatif de nature le font en choisissant des exemples dans la nature qui sont en adéquation avec leur propos : en effet, si l'on veut montrer que la nature est bonne, nous n'avons plus qu'à choisir les exemples où la nature apparaît sous un jour favorable, paisible et si nous voulons démontrer l'inverse, nous n'avons plus qu'à rechercher et présenter des cas où la nature est violente et meurtrière. Fukuyama, qui accepte donc l'idée qu'il ne faut pas prendre en compte la nature humaine comme norme parce que l'homme se modifie déjà de lui-même et que ceci mènerait à condamner cette modification, continue en disant qu'en fonction du degré de ces modifications, cela peut tout de même mener à des problèmes.

Autrement dit, tant que les modifications sont mineures et souhaitables, il n'y a pas besoin de recourir à la nature mais lorsque ces modifications sont trop importantes et risqueraient de ruiner la nature de l'homme, alors il faut rester prudent. Il y a ainsi trois sortes de modifications. La première est sans importance : se couper les cheveux ou bien se greffer de la peau après une brûlure sont certes des modifications, mais minimes, elles ne changent rien à la nature humaine. Le deuxième type de modifications est celui qui change la nature humaine, comme le passage de l'animalité à l'humanité, que Fukuyama ne remet pas en question parce que c'est là justement ce qui fait le propre de l'homme du fait même de sa plasticité. Et enfin, pour finir, le troisième type comprend celles qui sont si importantes qu'elles nous feront perdre notre humanité, notre nature humaine au sens le plus large, au sens où elle va faire passer l'humanité à la post-humanité. Toujours selon l'auteur :

Elle est plutôt la crainte qu'en fin de compte la biotechnique ne nous fasse perdre, d'une façon ou d'une autre, notre humanité – c'est-à-dire cette qualité essentielle qui a toujours sous-tendu le sens de ce que nous sommes et de ce vers quoi nous nous dirigeons, en dépit de tous les changements qui sont intervenus dans le cours de l'histoire. Pis encore : nous risquerions même de faire ce changement sans reconnaître que nous avons perdu quelque chose de grande valeur. Nous pourrions ainsi ressortir de l'autre côté d'une grande séparation historique entre l'humain et le post-humain, sans même voir que la ligne de partage des eaux a été franchie, parce que nous aurions perdu de vue la réalité de notre essence<sup>88</sup>.

Cette mentalité technicienne entraîne une conception naturaliste de la connaissance et de l'action (*l'homme neuronal*), une approche « post-humaine » ou « trans-humaine » de l'homme (*l'homme-robot*), dans laquelle l'homme est moins le terme que le commencement de l'évolution, l'insertion de l'homme dans un système de communications, dont il est en quelque sorte un appendice (*l'homme on-line*), la transformation de l'homme en instrument d'expérimentation (*l'homme-chimère*), la dépersonnalisation de l'homme avec les techniques du clonage (*l'homme photocopie*)<sup>89</sup>.

---

<sup>88</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p.156

<sup>89</sup> OLIVIER, Paul, « Philosophie et christianisme (I) », *Recherches de Science Religieuse*, n°95, 2007, p. 443-484, (page consultée le 21 mai 2011), [www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-3-page-443.htm](http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-3-page-443.htm).

Le fleuron en serait un nouveau type d'humanité, pourtant si difficile à caractériser et à nommer que l'on n'a pas trouvé mieux que de la recouvrir du piteux label de "posthumanité"<sup>90</sup>.

Mais qu'est-ce que le post-humain ? En quoi le clonage va-t-il nous faire entrer dans une ère post-humaine ? Si Fukuyama ne définit jamais vraiment ce qu'est le post-humain, nous pouvons tout de même le définir comme une humanité qui sortirait des lois de l'évolution et qui s'émanciperait toujours davantage de la nature : au sens strict, le post-humain se définit comme sortie de la nature comprise au sens de l'évolution naturelle. Jean-Michel Besnier définit d'ailleurs ainsi le post-humain :

Le post-humain commence avec l'idée d'en finir avec le déterminisme de la naissance, ce qu'annonce la pilule, ou le « bébé-éprouvette ». Mais, nous voyons déjà beaucoup plus loin. Avec l'ectogénèse\*, la procréation assistée dans une couveuse, les femmes cesseront de porter des embryons, de connaître la « grossesse ». D'après Henri Atlan (biologiste français, longtemps membre du comité consultatif d'éthique) cette technique sera au point au milieu du XXI<sup>e</sup> siècle. Le clonage reproductif devient lui aussi possible, et probable. L'utopie post-humaine imagine la sortie de l'histoire naturelle de l'humanité, telle que l'évolution l'a élaborée. Au fond, elle entend auto-produire des hommes, en créer des meilleurs, prendre la relève de la nature. En somme de consacrer l'apogée de l'humanité<sup>91</sup>.

La crainte de Fukuyama de voir passer l'humain au stade de post-humain réside dans le fait que la limite entre les deux est déjà floue, le tout renforcé par le fait que des éléments post-humains sont déjà présents dans nos sociétés, à travers la fécondation *in vitro*, les procréations assistées, les moyens de contraception, l'utilisation de techniques comme les pacemakers dans les corps, etc.. Nous avons donc vu jusqu'ici que le clonage brouille les catégories qui nous permettent d'ordonner le réel, en brouillant notamment la distinction entre ce qui relève de la nature et ce qui relève de l'artifice en l'homme, notamment parce que le clonage est brouillage de la nature humaine. Or ceci est loin d'être dénué de conséquences car puisque Fukuyama fonde la dignité sur la nature humaine, si la seconde pâtit du clonage, la première également, comme nous allons désormais l'étudier.

#### 2.2.4. Le facteur X de la nature humaine

Ainsi, pour Fukuyama, dire que la nature de l'homme se modifie constamment et de façon fréquente et que par conséquent, il n'y a pas à décrier moralement le changement de nature de l'homme, n'est pas la bonne attitude à adopter. Selon lui, cela ne remet pas en question le fait qu'il y a une nature humaine, car même si elle varie, il y a quelque chose en elle qui demeure et qui la rend reconnaissable. On ne peut pas induire du fait que la nature humaine varie tout le temps, le fait qu'il n'y a pas de nature humaine :

---

<sup>90</sup> FOLSCHEID, Dominique, *Op. cit.* p. 96

<sup>91</sup> JOIGNOT, Frédéric, « Le post-humain : vieille lune ou question d'avenir ? Axel Kahn *versus* Jean-Michel Besnier », *Revue Ravage*, 2009, (page consultée le 21 mai 2011) <http://fredericjoignot.blog.lemonde.fr/2009/04/02/post-humain-vieille-lune-ou-question-davenir-axel-kahn-le-biologiste-versus-jean-michel-besnier-le-philosophe/>

[A la fin du XX<sup>e</sup> siècle] la balance a fortement penché en faveur de la culture acquise, beaucoup soutenant avec vigueur que le comportement humain était modulable au point de faire de la nature humaine un concept dépourvu de signification<sup>92</sup>.

En effet, malgré les changements, quelque chose demeure, quelque chose de fixe et qui est et définit la nature humaine : il s'agit pour lui du facteur X. Ce facteur X est ce qui fait de l'homme un homme, au-delà des changements que sa nature a pu subir, et qui demeure le même. Le facteur X est en quelque sorte l'essence de l'homme qui demeure malgré les accidents, dans la nature, qui changent et qui n'affectent en rien cette essence. Mais quelle est cette essence ? Tout le problème est là et ressemble au débat sur l'identité et la nécessité tel que l'approche Kripke dans sa *Logique des Noms Propres*<sup>93</sup>.

En effet, il y a deux façons de poser l'identité d'une chose. La manière qu'utilise Russell, et Frege avant lui, celle du descriptivisme, consiste à recourir à des descriptions définies, c'est-à-dire un ensemble de propriétés qui s'applique à la chose définie par ses propriétés, telles que « Hespérus est l'étoile que l'on voit le soir », ou bien encore « un kangourou est un animal qui a une poche ventrale », « l'homme est cet être qui a deux bras, deux jambes, une tête qui pense », « l'or est ce qui brille »... Le mot « Hespérus », « kangourou », « or » ou « homme » sont donc des abréviations de descriptions, de l'ensemble de tout ce qui nous permet de dire du kangourou ou de l'homme qu'ils sont kangourou ou homme. C'est là également la position de Searle pour qui un nom propre est une abréviation de disjonctions de descriptions, ce qu'il appelle « faisceau de description », et qui revient à dire que lorsque nous prononçons « Aristote », « or » ou « kangourou », nous abrégeons en un mot toutes les descriptions définies qui vont définir les objets auxquels nous faisons référence. Pour Kripke en revanche, les noms propres ne peuvent pas se réduire à des descriptions définies car ces descriptions sont contingentes et non pas nécessaires, ce dont on se rend compte dès lors que l'on fait appel aux modalités du possible et du nécessaire, c'est-à-dire dès que l'on fait appel aux mondes possibles et aux propositions contrefactuelles. Ce recours au monde possible est d'ailleurs très intuitif, c'est là quelque chose que nous faisons couramment pour déceler si les propriétés d'un objet sont accidentelles ou non. Pour savoir si les propriétés d'Aristote sont nécessaires, il suffit d'imaginer un Aristote auquel on enlève toutes les propriétés : s'il reste lui-même, alors les propriétés enlevées sont contingentes, si on les lui enlève et qu'Aristote n'est plus Aristote, alors c'est que la propriété enlevée lui était essentielle.

Prenons la reine d'Angleterre, exemple qu'utilise Kripke à la page 99. On a l'habitude de désigner la reine d'Angleterre par la reine Elizabeth, mais on peut imaginer un monde possible

---

<sup>92</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p.156

<sup>93</sup> KRIPKE, Saul, *La logique des noms propres*, Paris, Editions de Minuit, 1982, « 3<sup>e</sup> conférence », p. 90

où la réalité est différente et où par exemple la reine d'Angleterre ait été adoptée, un autre dans lequel elle ne serait pas née, un autre encore dans lequel elle aurait été la fille de parents qui n'auraient jamais été rois... On comprend alors, en imaginant ces mondes possibles, que la proposition « la reine d'Angleterre » ne désigne pas nécessairement la reine Élisabeth, parce que cela n'est pas vrai dans tous les mondes possibles, notamment dans le monde où elle n'est pas née. Dans ce monde-ci, bien que la reine Élisabeth ne soit pas née, il n'empêche que l'Angleterre a peut-être quand-même une reine, une autre, mais une reine. Donc, ces descriptions ne sont que contingentes, il n'y a là rien de nécessaire. Lorsque Frege, Russell ou Searle déclarent que les noms réfèrent aux objets en cela qu'ils se comportent comme des descriptions définies ou des disjonctions de descriptions définies, cela est vrai mais seulement dans notre monde réel. Une fois appliquées aux mondes possibles, ces théories ne peuvent plus s'appliquer car on s'aperçoit bien de la contingence des descriptions définies, qui peuvent varier d'un monde à l'autre et qui sont donc des désignateurs non-rigides. Soulignons que Kripke ne dit pas que les descriptions définies ne servent pas à désigner un objet, il déclare juste que ces descriptions définies sont contingentes, non-rigides et qu'elles ne sont donc pas fiables : dans un monde possible, la description définie « la reine d'Angleterre » définira la personne X, la personne Y ou autres, tandis que le nom propre « Élisabeth » désignera Élisabeth dans tous les mondes possibles.

C'est ici que se situe le nerf de la théorie de Kripke sur l'identité, qui nous intéresse particulièrement car cela nous permettra, appliqué à l'homme, de déceler ce qui en lui est nécessaire et ce qui ne l'est pas, afin de mettre à jour la propriété essentielle qui fait de l'homme un homme, et donc ce qui fait sa nature humaine. En effet, si les descriptions définies sont contingentes et peuvent désigner des individus qui varient dans les mondes possibles, la question que l'on se pose alors est la suivante : qu'est-ce qui alors est nécessaire ?

La réponse ne se fait pas attendre : le nom est un désignateur rigide. Même si elle n'avait pas été reine, Élisabeth serait Élisabeth. Pourquoi ? Car le nom propre « Élisabeth » est un désignateur rigide, qui a le même référent dans tous les mondes possibles. Ou que ce soit, dans le monde x, y ou z, Élisabeth réfère et désigne le même individu, quel que soit son parcours, qui lui est rendu par des descriptions définies et qui peuvent varier. Personne d'autre qu'Élisabeth aurait pu être cette Élisabeth-là dont on parle, quoiqu'il advienne d'elle dans les mondes possibles (on retrouve ici l'argumentation de la Première conférence<sup>94</sup> où Kripke déclare que « personne d'autre que Nixon n'aurait pu être Nixon », quel que soit son parcours individuel.) Ainsi, contre Russell, Kripke prouve ici que les noms propres ne peuvent pas se réduire à des descriptions définies, ni contre Searle, à un faisceau de descriptions car si les noms propres étaient des

---

<sup>94</sup> *Ibid.* « 1<sup>e</sup> conférence », p. 36

descriptions définies, leur contenu pourrait varier, et la référence serait finalement difficile à faire. Il faut bien que quelque chose soit fixé par la référence sinon nous ne saurions jamais de quoi on parle, il faut donc bien une nécessité quelque part, la référence doit donc être nécessaire et si elle l'est, c'est grâce au nom propre qui est un désignateur rigide.

En quoi cela nous intéresse-t-il, nous qui recherchons la qualité essentielle de la nature humaine ? Et bien, parce que ceci permet de fonder la nécessité des relations d'identité : dire que la nature humaine, c'est X ou Y, c'est bien établir une relation de nécessité entre les deux, nécessité fondée par le fait que « nature humaine », « X » ou « Y » soient des désignateurs rigides, c'est-à-dire dont la référence ne change pas d'un monde possible à un autre. Dès lors, comme le nom propre est un désignateur rigide et qu'il réfère nécessairement à lui-même et comme un énoncé d'identité utilise deux noms propres, alors un énoncé d'identité entre deux noms propres est forcément lui aussi nécessaire. Ceci signifie que la relation d'identité est nécessaire car elle se fait entre deux désignateurs rigides : la reine d'Angleterre est la reine Élisabeth, l'or est l'élément 79, l'homme est l'élément X ou Y.

Cependant, nous avons vu qu'un nom propre désigne toujours la même chose, le même être, et cela, même si ces descriptions changent. Nixon reste Nixon, Aristote reste Aristote, la reine Élisabeth reste la reine Élisabeth, quel que soit le parcours que l'on peut leur attribuer dans d'autres mondes possibles, il en va de même pour un kangourou, l'or ou l'homme. Mais comme nous le remarquons plus haut, jusqu'à quel point est-ce vrai ? Jusqu'où une telle théorie est-elle tenable ? Si j'enlève toutes les propriétés de Nixon, d'Aristote, de la reine Élisabeth, aurai-je encore affaire à Nixon, à Aristote, à la reine Élisabeth ? A l'évidence non, si j'enlève toute leur qualité, je n'aurai plus la même personne en face de moi. Si j'enlève à Nixon la propriété « être un homme », que je lui enlève d'autres qualités et que je les remplace par d'autres, dont la qualité « être une femme », il se peut qu'à un moment donné je n'ai plus Nixon en face de moi mais la reine Élisabeth. À force en effet d'enlever des qualités, on va bien finir par détruire le tout : on n'hésite pas à déclarer identique une masse de matière quand on trouve un changement insignifiant, comme lorsque l'on enlève un grain de sable à une dune de sable, mais un changement d'une partie considérable d'une masse de matière détruit son identité : si j'enlève les trois quarts de la dune de sable, je me retrouve avec juste une poignée de grains dans la main. C'est là certes un autre problème que de savoir à partir de quand et après combien de changements l'identité de la chose cesse d'être, et c'est là une question que se pose Ferret par exemple, notamment à travers le fameux exemple du bateau de Thésée<sup>95</sup>, mais ici Kripke se

---

<sup>95</sup> FERRET, Stéphane, *le Bateau de Thésée : le problème de l'identité à travers le temps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1996. On retrouve cette idée dans le *Courier de l'UNESCO*, dans un Entretien de Noëlle Lenoir par Bahgat Elnadi et Adel Rifaat (« Bioéthique, naître ou ne pas naître : A-t-on le droit de manipuler la vie ? », *Courir de L'UNESCO*, 1994, p. 21)



limite à rechercher ce qui fait l'identité nécessaire de choses, ce qui fait qu'Aristote est Aristote, en bref, ce qui est à la base du désignateur rigide. Il ne cherche pas à savoir quand l'identité cesse d'être, il ne veut pas savoir quand Aristote va cesser d'être Aristote, ce n'est pas là une question qui l'intéresse (même si comme nous le verrons plus tard, cela nous concerne grandement et que les deux questions sont finalement très liées), il veut seulement voir qu'est-ce qui fait d'Aristote Aristote, de l'or de l'or....

En effet, pour qu'il y ait désignateur rigide, donc référence à une seule et même chose dans tous les mondes possibles, il doit y avoir une description, quelque chose qui permet de fixer la référence, une identité de la personne quelque part, quelque chose qui permette de faire que le désignateur rigide désigne telle personne et pas une autre. Il doit y avoir en somme un point central, un noyau qui fait l'identité de la chose, qui fait son essence et qui fait que l'on sait que l'on parle de la chose *x* quand bien même on lui enlève certaines propriétés. Il faut donc que malgré certaines propriétés que l'on peut lui soustraire, qui sont donc accidentelles, certaines soient nécessaires, non-accidentelles, qui permettent au désignateur rigide d'être ce qu'il est. Si tout changeait tout le temps, il n'y aurait plus de référence possible, il doit donc y avoir au moins une chose de permanente, qui me permet d'appeler une poire une poire et un chat un chat. Le lien entre le débat précédent et l'identité est donc perceptible ici : dans la question « qu'est-ce qui fait d'un désignateur rigide un désignateur rigide » se profile la question « qu'est-ce qui fait d'un objet ce qu'il est » puisque pour savoir si un objet est un désignateur rigide, il faut retirer de ce dernier toutes ses propriétés accidentelles.

En effet, lorsqu'on se demande comment on fait référence et que l'on répond que l'on fait référence à un objet de façon rigide grâce à un désignateur rigide, en réalité le processus en arrière fond est le suivant : nous avons éliminé les propriétés accidentelles, contingentes de la chose pour trouver ce qui reste rigide en elle, car pour qu'une chose soit la même dans tous les mondes possibles, il faut qu'elle possède une propriété qui fait d'elle ce qu'elle est, en bref qui la définisse, qui l'identifie. Ceci nous amène donc à comprendre pourquoi la reine Élisabeth est la reine Élisabeth, sans passer par des descriptions définies de type « elle est une femme qui est reine ».

---

où l'on peut lire un extrait de Jean BERNARD (*De la biologie à l'éthique*, Paris, Buchet-Chastel, 1990) qui écrit : « Pierre est amoureux de Jeanne Pierre aime Jeanne. Jeanne, après un accident, perd un bras. Un bras étranger est greffé à la place du bras amputé. Pierre est encore amoureux de Jeanne. Mais Jeanne, un peu plus tard, souffre d'une grave maladie rénale. Une transplantation rénale est tentée et réussie. Pierre reste amoureux de Jeanne. Nouvel accident. Brûlures étendues. De larges greffes de peau sont nécessaires. Plus tard encore, de sérieuses altérations du corps de Jeanne sont constatées. Une autre greffe est envisagée. Pierre est-il toujours amoureux de Jeanne ? Cette pauvre Jeanne, avec un bras étranger, un rein étranger, une peau étrangère, un cœur étranger est-elle encore la Jeanne qu'il a aimée ? Combien d'organes, combien de tissus Jeanne peut-elle échanger tout en demeurant aimée ? Combien de kilogrammes, combien de mètres carrés peut-elle remplacer et cependant rester la même ? L'objet de l'amour de Pierre, la personne de Jeanne ne sont pas mesurés par des kilogrammes, par des mètres carrés, ni même par le nombre d'organes conservés ou transplantés ».

Ainsi, pour que la reine Élisabeth renvoie à la reine Élisabeth dans tous les mondes possibles, elle doit avoir une propriété, quelque chose qui fait d'elle cette femme-ci et pas une autre. La première solution consisterait donc à dire que la reine a une propriété, « celle d'avoir du sang royal », c'est là la position de « l'internaliste ». Mais l'anti-essentialiste, celui qui refuse le fait que la reine ait une propriété essentielle dira que si ça se trouve, (on entre à nouveau dans le domaine des mondes possibles), la reine a été adoptée mais que personne ne le sait, elle n'a donc pas de sang royal en elle. Selon l'internaliste, elle ne serait donc plus la reine Élisabeth car ce qui la définissait comme telle était son sang royal, sans lui, elle ne l'est donc plus, ce qui semble absurde : quand bien même elle serait adoptée, la reine Élisabeth serait la reine Élisabeth. Le fait d'avoir du sang royal n'est donc pas une propriété essentielle. La remarque que fait alors valoir à son tour l'internaliste pour répondre à cette objection, après avoir essuyé plusieurs revers de ce type est finalement de dire que l'on ne peut pas imaginer que la « reine ait la propriété de n'avoir été humaine à aucun stade de son existence », ce qui veut dire que la reine a au moins la propriété d'être humaine, et que c'est là quelque chose que l'on découvre de façon empirique, mais qui ne peut être contingent : la reine ne peut pas « être un cygne ».

C'est donc en faisant varier les propriétés de la reine, une fois que l'on accepte qu'empirique et nécessaire ne sont pas forcément contradictoires, que l'on peut approcher une de ses propriétés essentielles, bien que connue de façon empirique, grâce au recours aux mondes possibles. Ainsi, en continuant à poser des questions sur ce qui est contingent ou non dans l'identité de la reine et qui fait d'elle Élisabeth, en procédant par élimination des propriétés contingentes, Kripke en arrive à une limite au-delà de laquelle retirer cette propriété, c'est faire de la reine quelqu'un d'autre : cette propriété est l'origine, la substance dont est faite la chose, ici comme il s'agit d'une personne, le matériel originel sont les gamètes à l'origine du fœtus. Si on remplace un gamète par une autre, alors la reine Élisabeth n'est plus la même personne. On peut donc tout lui retirer sauf l'origine qui apparaît donc comme la « propriété atemporelle que l'objet n'aurait pas pu ne pas avoir [...] sans cesser d'exister temporellement »<sup>96</sup>.

Kripke applique le même procédé au cas de la table<sup>97</sup>, de l'or, du kangourou, de l'eau, de la foudre : ainsi l'eau désigne l'eau dans tous les mondes possibles car l'eau ne varie pas d'un monde à l'autre en raison de sa constitution moléculaire H<sub>2</sub>O. Il en va de même pour l'or qui ne varie pas d'un monde à l'autre parce que là encore sa composition, le fait d'être l'élément 79, demeure. Ainsi, parce que l'eau ne peut être autre chose que l'H<sub>2</sub>O, que l'or ne peut être autre chose que l'élément 79, alors ils se comportent comme des noms propres : on retrouve le cas d'Aristote qui ne peut être autre chose qu'Aristote ou la reine Élisabeth...

---

<sup>96</sup> KRIPKE, *Op. cit.* note p. 103

<sup>97</sup> *Ibid.* p.102-103

Finalement, cet élargissement de la thèse de la désignation rigide des noms propres aux éléments naturels est important car elle est une clé pour comprendre les énoncés d'identité ou les énoncés théoriques tels que « l'eau est H<sub>2</sub>O », « l'éclair est la foudre », « l'or est l'élément 79 »... Autrement dit, si les énoncés d'identité sont possibles, c'est parce qu'ils mettent en relation des désignateurs rigides. Il y a identité entre les termes « or » et « élément 79 », entre « eau » et « H<sub>2</sub>O » car chaque expression est un nom : « l'élément 79 » est un nom pour l'or car cette expression révèle la « structure intime de l'or » qui est la même dans tous les mondes possibles, car il semble que pour Kripke la constitution physique des choses leurs soient essentielles<sup>98</sup>. Ainsi, quand on dit « l'or est l'élément ayant le nombre atomique 79 », on énonce une identité entre deux désignateurs rigides, et cela est valable pour tous les énoncés d'identité.

En ce qui nous concerne, si nous appliquons la même méthode à la nature humaine, quel résultat obtenons-nous ? Il faut commencer par supprimer tout ce qui est contingent en l'homme, pour n'en arriver qu'à la propriété la plus essentielle. En effet, à la question « qu'est-ce qui fait d'un homme un homme ? », nous pouvons toujours, si nous définissons l'homme par une description définie, dire qu'un homme est un être qui a des bras, des jambes, une raison ne suffit pas car il existe des hommes qui n'ont plus de bras ou de jambes ou bien qui ont une jambe artificielle et ils conservent bien un statut d'humain, il en va de même pour la raison. Un bébé qui n'a pas encore la raison ni la faculté de parler est bien un être humain.

A la question de la définition de la nature humaine, Fukuyama supprime donc toutes les contingences : il cite ainsi le groupe sanguin. Les animaux n'ont pas le même groupe sanguin que les hommes, définir l'humanité par le groupe sanguin serait possible, mais là encore, le groupe sanguin est contingent puisqu'il n'est même pas universel, puisqu'il en existe plusieurs. Fukuyama parle alors de l'intelligence comme critère de l'humain, seul l'homme ayant une intelligence, ce à quoi nous pouvons rétorquer que les animaux ont eux-aussi une intelligence et que tout est alors question de degré. Un rat par exemple sait se sortir d'un labyrinthe et il sait apprendre le trajet qu'il a parcouru, et de façon générale, bien que certains la placent sous le signe de l'instinct, on peut tout de même affirmer que les animaux ont une forme d'intelligence. D'ailleurs, l'homme travaille également sur la création de systèmes artificiels intelligents, comme l'IA, l'intelligence artificielle : un robot à l'intelligence artificielle aurait une intelligence. Ainsi, ce critère n'est pas assez précis ou distinctif, il faudrait qu'il y ait un consensus sur ce qu'est l'intelligence avant d'en faire le propre de l'homme. Il en va de même pour la communication. Fukuyama en fait également le propre de l'homme mais là encore, qu'entend-il par « communication » ? Car il existe plusieurs types de communication, ainsi comprise dans un sens

---

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 114

large et très extensif, tout est communication et les arbres eux-mêmes communiqueraient entre eux, quand leur survie est en jeu puisqu'une fois attaqués par certains insectes ravageurs, ils envoient de signaux chimiques à ceux qui les entourent afin que ces derniers aient les temps de produire un enzyme qui les protégera. Rien de tout ceci, à quoi il ajoute, la force, la taille et l'agressivité ne sont des propriétés propres à l'homme.

Quelle est alors la nature humaine ? Elle correspond à un critère statistique basé sur une moyenne : la nature humaine ainsi n'est pas une caractéristique parmi toutes celles que nous avons énoncées, dont l'homme aurait l'exclusivité au détriment des autres êtres. Comme le résume de façon très claire Cyrille Bégorre-Bret, l'homme

se distingue des autres êtres vivants non parce qu'il a le monopole de chacune de ces caractéristiques, mais parce qu'il est le seul à les posséder toutes ensemble. Et c'est la possession de ces caractéristiques, empiriquement constatée, qui garantit les idées de liberté, d'égalité et de responsabilité. Les solutions institutionnelles et réglementaires concrètes découlent de ce critère : tout ce qui menace l'égalité ou la liberté doit être banni<sup>99</sup>.

Fukuyama répond alors que la propriété essentielle de l'homme, comparable à l'élément 79 de l'or, est ce qu'il appelle le facteur X, c'est à dire l'ensemble de tous ces éléments, qui tous réunis ensemble font de nous des hommes :

il est clair qu'il n'y a pas de réponse simple à la question « qu'est-ce que le facteur X ? ». c'est dire que ce facteur X ne saurait être réduit à la possession du choix moral, ou de la raison, ou du langage, ou de la sociabilité, ou de la parole, ou des émotions, ou de la conscience, ou de toute autre qualité qui a été mise en avant comme raison de la dignité humaine. C'est l'ensemble de ces qualités réunies dans un tout humain qui constitue le facteur X. Chaque membre de l'espèce humaine possède une dotation génétique qui lui permet de devenir un être humain global, dotation qui distingue un homme dans son essence des autres types de créatures. [...] Une brève réflexion montrera qu'aucune qualité essentielle à la dignité humaine ne peut exister en l'absence des autres<sup>100</sup>.

Bref, le facteur X ou la nature humaine, c'est

la somme des comportements et des caractéristiques qui sont *typiques* de l'espèce humaine ; elle naît de facteurs génétiques plutôt qu'environnementaux<sup>101</sup>.

Mais pourquoi toutes ces caractéristiques réunies, font-elles de nous des hommes ? Parce que c'est une fois qu'elles sont toutes réunies qu'elles forment la dignité. Au fond, Fukuyama opère ici un glissement de terrain entre un discours descriptif de la nature humaine, comme ensemble de raison, de sociabilité, de parole, d'émotions, de conscience, et un discours normatif ; parce que nous avons tout ceci, nous avons une dignité. Toutes ces caractéristiques fondent

---

<sup>99</sup> BÉGORRE-BRET, Cyrille, « Bioéthique et post-humanité », *Les études philosophiques*, n°69, 2004, p. 253-264, (page consultée le 25 mai 2011) [www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2004-2-page-253.htm](http://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2004-2-page-253.htm).

<sup>100</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 255

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 196

ensemble la dignité et donc au final, le facteur X, propriété essentielle de la nature humaine, se retrouve être la dignité. Ce qui fait de nous des hommes, la propriété essentielle que l'on ne peut pas nous retirer au risque de ne plus être des hommes, ce n'est donc pas une caractéristique particulière comme la sociabilité ou le langage, c'est la dignité comme ensemble de ces caractéristiques. La dignité est donc bien le facteur X de l'homme, son élément tout comme la composition H<sub>2</sub>O fait de l'eau de l'eau.

On retrouve ici dans cette définition que Fukuyama propose de la nature humaine un écho de l'idée selon laquelle le facteur X est l'ensemble des caractéristiques qui nous appartiennent en propre, sur lequel nous avons un droit, qui ne doit pas être attaqué par autrui et c'est ce qui nous définit en tant qu'homme. Fukuyama précise en effet :

pour ceux qui croient en l'égalité libérale, le facteur X trace une ligne rouge autour de l'ensemble de la race humaine : il existe ainsi un respect égal pour tous ceux qui sont à l'intérieur de cette limite, mais attribue un degré de dignité inférieur à ceux qui sont à l'extérieur<sup>102</sup>. Le facteur X est l'essence de l'homme, l'élément le plus fondamental de ce qu'est l'humanité. Si tous les êtres humains sont, en fait, égaux en dignité, ce facteur doit être une caractéristique universellement possédée par eux<sup>103</sup>.

Kant qui soutenait que le facteur X se fondait que la capacité humaine du choix moral. C'est-à-dire que les êtres humains peuvent différer par l'intelligence, la richesse, la race et le genre, mais tous sont également capables d'agir ou non selon la loi morale. Les êtres humains ont leur dignité parce qu'eux seuls ont le libre-arbitre – pas simplement l'illusion subjective du libre arbitre, mais la capacité réelle de transcender le déterminisme naturel et les règles normales de la causalité<sup>104</sup>.

Ainsi, à la question : que faire alors de la modification naturelle de cette « dotation génétique », par exemple par mutation ou mauvaise expression des gènes de l'ADN ? Ou bien que dire du fait que tout est malléable puisque l'homme est lui-même plasticité comme nous l'avons rappelé plus haut ? Il répond ici que ceci est compatible avec l'idée de dignité, tant que le changement n'altère pas la dignité de l'homme qui est au final sa nature, cela n'a pas de conséquence :

il existe certainement des femelles kangourous mutantes dépourvues de poche ventrale, et des taureaux nés avec trois cornes sur la tête. Des faits de ce type ne privent pas de sens l'affirmation selon laquelle la poche ventrale est, d'une certaine façon, constitutive de la « kangourouïté ». [Ainsi notre objection est] loin de ruiner le concept de nature humaine [car malgré cette mutation ou bien la plasticité de l'homme, « il ne pousse pas aux enfants de la fourrure s'ils sont élevés dans un climat froid ou des branchies s'ils vivent au bord de la mer<sup>105</sup>.

Si la nature humaine se situe dans la dignité de l'homme, il s'agit désormais de savoir en quoi le clonage va potentiellement nuire à la nature humaine, ce sera là l'objet de notre dernier

---

<sup>102</sup> Notons qu'on voit clairement un ordre, comme Mary Douglas l'a théorisé.

<sup>103</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 224

<sup>104</sup> *Ibid.* p. 225

<sup>105</sup> *Ibid.* p. 203 et 225

point, avant d'analyser en quoi ceci porte par conséquent atteinte à la dignité humaine, ce que nous étudierons dans notre prochaine partie sur la dignité.

### 2.2.5. Le clonage met à mal la nature humaine : le cas de la sexualité

Un argument contre le clonage, qui est d'ailleurs devenu une véritable rengaine car réutilisé en permanence, est donc celui de la dénaturation de l'homme : le clonage viendrait à dénaturer, dépassant une limite dont le franchissement le ferait passer d'un être humain naturel à un être non-naturel c'est à dire artificiel, dont l'humanité serait dépassée. La question désormais est donc la suivante : un humain serait-il toujours humain, participerait-il toujours de la nature humaine même après clonage ? Le clonage risque de venir dénaturer sa nature, 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, mais aussi parce que le clonage autorise une reproduction asexuée qui apparaît comme un retour en arrière dans l'évolution du vivant. Dans tous les cas, le clonage risque de perturber l'ordre naturel des choses, à la fois la nature en tant que telle, avec l'idée que l'évolution serait freinée si le clonage était réalisé à une très grande échelle.

Tout d'abord, la nature humaine serait brouillée par le clonage parce que ce dernier met de côté la sexualité de l'homme. Le clonage en effet est une technique de reproduction assistée, mais qui à la différence de toutes les autres, est asexuée. En effet, si l'on en revient à la définition générale du clonage, ce dernier est une méthode de reproduction asexuée car sans fécondation. La reproduction sexuée est la production de nouveaux individus mais qui passe nécessairement par la fécondation, c'est-à-dire la rencontre de deux gamètes, d'un ovule et d'un spermatozoïde qui vont alors fusionner et former une nouvelle cellule nommée zygote\*. Elle se distingue de la reproduction asexuée en cela que cette dernière ne fait intervenir aucun gamète et qu'il ne peut pas y avoir par conséquent de fécondation. La parthénogenèse\* est ainsi par exemple un moyen de reproduction asexué qui ne fait pas appel à la fécondation. Toutefois, lorsque l'on parle de reproduction asexuée, il ne faut donc pas confondre le fait qu'il n'y a pas fécondation avec le fait qu'il n'y a pas accouplement : ainsi, les fleurs ne s'accouplent pas mais échangent des gamètes par le pollen véhiculé par les abeilles ou les coccinelles par exemple. De même, la fécondation *in vitro* permet, comme son nom l'indique, une fécondation puisqu'on a prélevé des gamètes dont on force la fusion à l'aide d'une éprouvette, c'est donc bien une reproduction sexuée même si techniquement, cette fécondation n'a pas lieu dans le corps de la femme. La fécondation *in vitro* se passe en effet hors du corps, en laboratoire, bien que l'embryon obtenu soit par la suite réimplanté dans l'utérus de la femme. Or le clonage, précisément, ne fait intervenir aucun gamète, en tout cas, ne les fait pas fusionner car il utilise seulement des cellules non-sexuelles dont on prélève le noyau soit pour le transférer soit pour vider la cellule afin de faire le transfert.

Il est évident que l'homme invente un modèle tout à fait nouveau et artificiel de reproduction qui n'a plus rien à voir avec ce que la nature a inscrit en lui. Il s'écarte littéralement de la nature, la dépasse et contrôle comme il veut sa propre reproduction, se substituant lui-même à la nature par sa volonté et sa technique. La nécessité de la reproduction sexuée de l'homme est donc dépassée. La barrière entre artifice et nature explose donc sous le coup du clonage. Or ceci pose plusieurs problèmes.

Tout d'abord, notons que l'idée d'une reproduction asexuée répugne et semble être un tabou : nous avons montré précédemment lorsque nous analysions l'image du clonage, que lorsque le clonage est un moyen de reproduction si répandu qu'il devient le seul moyen de reproduction, il est impensable de penser un retour vers une reproduction naturelle, laquelle révolte puisqu'elle paraît dégoûtante. Penser à la maternité, à la famille, au mariage, à l'enfantement naturel répugne et fait honte car la reproduction sexuée signifierait le retour à une naturalité de l'homme, à son animalité : le recours à une procréation sexuée naturelle semble être synonyme pour ses sociétés dépeintes, de retour vers le besoin, vers une condition antérieure. À l'inverse, aujourd'hui dans nos sociétés, c'est tout le contraire. Imaginer un enfant qui ne soit pas le fruit d'une reproduction sexuée dérange et répugne non pas tant parce que la reproduction asexuée en appelle à une post-humanité de l'homme (bien que ce point soit parfois abordé par Fukuyama notamment, comme on l'a vu), mais surtout parce que cette dernière renvoie à l'impur et au tabou au sens qu'établit Mary Douglas, à savoir celui d'effraction symbolique à un ordre préétabli.

Or le choc est d'autant plus violent que la barrière franchie est fortement définie, comme nous l'avons dit en citant Mary Douglas plus haut, et ici, c'est bien le cas puisque la reproduction sexuée de l'homme était jusqu'ici comparable à une loi naturelle à laquelle l'homme ne pouvait déroger, qui s'imposait à nous. Elle a toujours été une nécessité aussi forte et inéluctable que celle qui fait que tout être vivant va un jour dépérir et mourir, et ce depuis qu'il existe des hommes. Or cette loi naturelle, celle selon laquelle « pour faire un enfant, il faut un homme et une femme... cette loi, qui paraissait universelle et éternelle, chute à l'orée du troisième millénaire »<sup>106</sup>, faisant voler en éclats un ordre, une loi à laquelle l'homme ne pouvait déroger malgré ces aspirations et ses fantasmes que l'on retrouve dans les mythes. Le clonage rebute donc parce qu'il désymbolise un ordre auquel nous étions habitués et qui nous définissait, mais aussi parce qu'il touche à notre origine, une des questions les plus anciennes et profondes de l'humanité qui regorge dans les mythes et qui fait écho à un fantasme « d'auto-engendrement de

---

<sup>106</sup> KORFF-SAUSSÉ, Simone, « Malaise dans la procréation », *Recherches en psychanalyse*, n°6, 2006, p. 57-70. (Page consultée le 26 mai 2011) [www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2006-2-page-57.htm](http://www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2006-2-page-57.htm).

l'homme [...] fantasme éternel dans l'inconscient] »<sup>107</sup>, mais aussi aux « mythes fondateurs de la cuisse de Jupiter ou de la côte d'Adam »<sup>108</sup>.

Si le clonage abolit la vision de l'homme comme étant régi par la loi naturelle de la reproduction sexuée, il s'agit maintenant d'aborder les problèmes que pose ce recours à la nouvelle forme de reproduction, asexuée, que propose le clonage : quels problèmes la reproduction asexuée pose-t-elle ?

Le premier c'est que, là où la reproduction sexuée permet la diversité génétique car deux patrimoines génétiques sont alors brassés pour en former un troisième, original et unique, la reproduction asexuée ne le permet pas. En effet, lorsqu'il y a reproduction asexuée, il n'y a pas de fusion de gamètes, donc pas de méiose, mais il y a mitose, c'est-à-dire scission de la cellule en deux cellules identiques, ce qui ne permet aucun brassage génétique puisqu'il y a tout simplement copie. Dès lors, le clonage supprime la possibilité d'être un être contingent, fruit d'un hasard et d'une recombinaison aléatoire<sup>109</sup> puisqu'il supprime le facteur de contingence qu'est la méiose. Il supprime l'originalité, l'unicité des êtres vivants, il ne garantit plus la diversité des hommes, et pire que tout, il remplace cette contingence par une nécessité, troquant le hasard de la méiose pour du déterminisme, la contingence pour de la nécessité, l'absence de choix par le choix, en bref, la voix de la nature par la voix de la volonté. Reproduction asexuée rime donc avec fin de la « loterie génétique naturelle », puisque le clonage signifie la fin de la combinaison unique des gènes et le début du déterminisme en fonction du noyau prélevé. Cela exprime de façon très simple, par exemple 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 femme. Le hasard qui va donner un être de sexe féminin ou masculin est donc aboli. Or ceci pose encore un autre problème, celui de la fabrication de l'enfant qui n'est plus engendré.

Dès lors, à la dichotomie « sexué/asexué » répond celle du couple « hasard/déterminisme », mais aussi « fabriqué/engendré ». En effet, la différence entre ces deux derniers termes provient du fait que l'engendrement porte sur la vie, sur un être, qui provient de lui-même là où la fabrication porte sur un objet réalisé par les mains d'autres personnes. Fabriquer, c'est réaliser quelque chose dans un but déterminé, à partir d'une matière donnée, ici les cellules, par un travail, ici une technique. Fabriquer une personne consiste donc à la considérer comme un produit, un objet et non justement comme une personne. Le clone n'est

---

<sup>107</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 28

<sup>108</sup> *Ibid.* p. 156

<sup>109</sup> Pour quelques chiffres très significatifs et assez étonnants sur cette idée d'aléatoire, voir le master I, p 96, « 7.1.1. Le hasard dû au brassage des gènes dans la reproduction sexuée n'existe pas dans les processus de clonage » où l'on s'aperçoit du nombre vertigineux de recombinaisons possibles, et donc du hasard qui règne dans la reproduction sexuée.



donc pas le produit d'un hasard mais d'une fabrication artificielle, il est produit, créé artificiellement, et le tout, à la demande de parents qui désirent cloner. Le clone devient une sorte de produit de consommation, fabriqué selon des modèles plus vendeurs que d'autres<sup>110</sup>. Or l'essence de l'homme, selon Axel Kahn, n'est pas d'être fabriqué selon les désirs d'autrui car « peut-être avons-nous été créés à l'image de Dieu, mais pas à celle d'un autre homme »<sup>111</sup>. Pourquoi cela ?

Parce que lorsqu'il y a reproduction sexuée, c'est la nature qui est à l'œuvre, et c'est le hasard qui s'exprime à travers elle, et non une volonté extérieure. Or dans le clonage, c'est justement cette volonté extérieure qui s'affirme, qui va être le principe de la détermination du clone :

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<sup>112</sup>.

Or décider pour autrui de ce qui est bon pour lui c'est renier l'autonomie. En effet, est autonome celui qui se donne à lui-même (*autos*), sa propre loi (*nomos*), qui se gouverne lui-même. L'autonomie est la capacité d'agir par soi-même, et donc de se déterminer selon ses propres critères. Elle est donc synonyme de liberté : celui qui est autonome a la capacité de choisir librement sa conduite ou ses caractéristiques, idéalement, sans être influencé par des passions ou des tendances extérieures. Le clonage constitue à ce titre une forme d'hétéronomie pour le clone puisqu'il obéira à des lois qui lui seront extérieures, celles que ses parents auront décidées pour lui avant sa conception :

De tout temps, les sociétés humaines ont admis l'évolution des enfants *d'un état de dépendance à celui d'une autonomie* non dépourvue de devoirs. [...] *Décider pour ses descendants de traits et de caractéristiques* qu'ils ne seront pas en mesure de remettre en cause, *constitue à l'évidence une atteinte aux droits que leur donne leur autonomie de ne pas dépendre totalement, dans leur être physique, de la volonté déterminée par d'autres personnes, fussent-elles leurs géniteurs*. À ce titre, dans tous les pays du monde, les lois se sont efforcées d'empêcher l'utilisation de la génétique pour prédéterminer le type de l'enfant à naître : son sexe, comme cela est aujourd'hui aisé, et peut-être aussi, demain, d'autres éléments de l'ordre de leur intimité biologique ou psychique. [...] *C'est donc là une prise de possession, sans son consentement, de nombreux aspects du corps d'un autre*. [...] Une telle notion ne s'applique à l'évidence pas à des vrais jumeaux qui, s'ils sont des clones, sont, l'un et l'autre, fruits du hasard, aucun n'ayant décidé du corps et des traits de l'autre. [...] Institutionnaliser un nouveau pouvoir, celui d'avoir un descendant dont

---

<sup>110</sup> Nous faisons référence ici au risque d'eugénisme que nous avons abordé plus haut et sur lequel nous ne voulons pas revenir.

<sup>111</sup> KAHN, Axel, *Et l'homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne*, Paris, Nil éditions, 2000, p. 237

<sup>112</sup> KAHN, Axel, « Quelle dignité pour l'embryon humain ? », in FRYDMAN, René, TRÈVES, Muriel, KOEPEL, Béatrice, *Les procréations médicalement assistées : vingt ans après*, Édition Odile Jacob, 1998, p. 208

l'essentiel des éléments du corps, et peut-être certains éléments de l'esprit auraient été pré-décidés par un autre [...] contredirait un socle commun des principes justifiant une loi à vocation universelle<sup>113</sup>.

Ou comme le résume de façon plus synthétique Gilbert Hottois :

Autonomie de l'individu : elle serait doublement lésée : (a) par la rupture avec la loterie génétique au profit d'un déterminisme programmé ; (b) par l'instrumentalisation décidée par des tiers : le clone se saurait instrument et produit d'une volonté étrangère sur laquelle il n'a aucune prise rétroactive. Ce savoir interfère constitutivement avec la capacité du clone à être soi-même et à (se) choisir. Le premier argument est biologique, le second psychosociologique<sup>114</sup>.

Mais ici, le principe d'autonomie peut-il vraiment s'appliquer ? En effet, on ne peut demander le consentement des enfants qui ne sont pas encore nés : ainsi, dire qu'en choisissant avant qu'ils ne soient effectivement nés les caractéristiques des enfants c'est empêcher leur autonomie semble un peu contradictoire. S'ajoute en outre à cela le fait que le clone comme n'importe quel autre enfant, aura la possibilité une fois né, d'exprimer sa liberté pour devenir qui il veut être, au-delà de son patrimoine génétique auquel il faut le rappeler, il ne se réduit pas. Mais si d'un côté le clone a comme n'importe quel autre enfant la capacité de devenir libre au-delà de son patrimoine génétique (qu'il était sélectionné par clonage ou fruit d'un hasard par reproduction naturelle), il n'en reste pas moins non plus que d'un autre côté, l'enfant « naturel » tout comme le clone, est le résultat d'un patrimoine génétique qu'il n'a lui-même pas choisi. Ainsi comme le souligne Mark Hunyadi,

il faut tout d'abord remarquer qu'il y a bien un certain sens dans lequel l'autonomie du clone n'est pas empêchée ni atteinte : c'est le sens formel où il a, en tant que clone, comme tout autre individu, la capacité d'exercer sa liberté sur le fond d'un patrimoine génétique qui, comme nous l'avons vu, ne le détermine pas mais le conditionne comme la base matérielle de son existence. [...] Être un clone ne contredit en rien la libre disposition de soi. S'il y a en quelques manières entrave à l'autonomie par le clonage, elle ne saurait donc advenir du simple fait biologique d'être cloné ; car, du point de vue strictement biologique précisément, le clone est comme tout autre dépendant d'un patrimoine génétique qu'il n'a pas choisi et qui le conditionne – pas plus, pas moins que tout autre – dans l'exercice de son autonomie. Cela nous donne à tout le moins cette indication précieuse que, au niveau purement biologique des conditions matérielles d'exercice de la liberté, l'indéterminisme génétique (ou loterie génétique naturelle telle qu'elle est assurée par l'aléatoire de la procréation naturelle) n'est une condition ni suffisante ni surtout nécessaire à l'exercice de la liberté individuelle<sup>115</sup>.

Ce que Mark Hunyadi veut dire ici, c'est que dire que le clonage ruinerait l'autodétermination du sujet et par-là, son autonomie est faux pour deux raisons<sup>116</sup>. La première est donc que quelque soit le mode de reproduction, sexuée ou non, clones et non clones auront toujours la capacité d'être libres, de devenir qui ils veulent devenir, et d'être autonomes une fois nés. La seconde raison est que quelque soit le mode de reproduction, sexué ou non, clones et

---

<sup>113</sup> KAHN, Axel, « Temps, droit et progrès médical », *Les Tribunes de la santé*, n°13, 2006, p. 87-97. (Page consultée le 29 mai 2011), [www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm](http://www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm).

<sup>114</sup> HOTTOIS, Gilbert, *Op cit.* p. 149-175

<sup>115</sup> HUNYADI, Mark, *Je est un clone : l'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, Paris, éd. du Seuil, 2004, p. 73

<sup>116</sup> Nous y reviendrons rapidement dans notre chapitre 6.

non clones sont toujours tributaires d'un patrimoine génétique qu'ils n'ont, dans tout les cas, jamais choisis. Seulement, dans un cas le patrimoine génétique provient de la nature, chez les enfants naturels, de l'autre, d'un choix des parents. En fin de compte, l'aléatoire n'existe que dans la formation du patrimoine génétique dans la reproduction naturelle sexuée mais, une fois celui-ci crée et fixé, il devient une sorte de nécessité pour les enfants, au sens où ceux-ci ne peuvent pas avoir été autrement une fois que le patrimoine génétique s'est exprimé. Autrement dit, c'est peut-être le hasard qui va faire, par le brassage génétique de la reproduction sexuée, que j'ai les yeux verts mais si je suis un clone, ce ne sera pas le hasard mais par une volonté de mes parents, mais dans tous les cas, quelle que soit l'origine ou la cause de cette caractéristique, une fois né, je ne peux pas faire autrement que d'avoir les yeux verts, que je sois né de reproduction sexuée ou asexuée, à moins plus tard, de changer cette caractéristique en portant des lentilles. La seule différence entre clone et non-clone se situe donc dans le fait non pas que l'enfant qui va résulter de la reproduction naturelle ou non n'aura pas d'autonomie une fois né, mais du fait que chez le clone, l'autonomie lui est refusée avant qu'il ne naisse, en amont, parce que ses caractéristiques sont le choix de ses parents, ce qui est absurde, puisqu'il n'y a autonomie que quand il y a un être qui peut la porter. Envisagé ainsi, le problème s'annule de lui-même, et nous ne pouvons que conclure, avec Mark Hunyadi, que « l'autonomie du clone n'est pas empêchée ni atteinte » puisque « la loterie génétique naturelle telle qu'elle est assurée par l'aléatoire de la procréation naturelle n'est une condition ni suffisante ni surtout nécessaire à l'exercice de la liberté individuelle ».

Par conséquent, nous ne voyons pas pourquoi le clone devrait par la suite demander réparation à ses parents de sa naissance au prétexte qu'il est né de façon non naturelle ou au prétexte que ses parents n'ont pas choisi les bonnes caractéristiques :

L'enfant cloné sans handicap à la naissance pourra-t-il enter en justice et chercher réparation, soit de n'avoir pas été le produit d'une relation sexuelle dite naturelle, soit surtout d'avoir été retenu parmi d'autres embryons possibles pour accéder à un droit à la vie dont il ne voudrait pas ? [...]. Ne serait-il pas en droit de dénoncer une naissance-préjudice au sens où, précisément, sa venue au monde serait le résultat non plus de l'autonomie de la reproduction, mais des stricts processus physico-chimiques, plus ou moins robotisés, répondant aux interventions des biologistes et des médecins ? Aux juristes, aux théologiens, aux psychanalystes de répondre, s'il y a matière à réparation<sup>117</sup>.

En effet, d'une part, toute naissance est le résultat d'un « processus physico-chimique », même le clonage puisqu'il repose tout de même sur les lois de la biologie, et d'autre part, si on en vient à poser un droit du clone à demander réparation pour sa naissance, ne devrait-on pas non plus poser ce droit pour les enfants nés de reproduction naturelle ? En outre, dire que l'on peut

---

<sup>117</sup> SALOMON, Jean-Jacques, « La fabrication de l'homme nouveau », *Journal français de psychiatrie*, n°17, 2002, p. 41-44, (page consultée le 1 juin), [www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2002-3-page-41.htm](http://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2002-3-page-41.htm).

demander réparation du fait d'être le produit ou non d'une relation sexuelle naturelle présuppose donc que naître de façon non naturelle est un tort. Or, les enfants nés au moyen de procréations assistées, qui sont déjà des reproductions artificielles (même si ce sont des reproductions sexuées puisqu'il y a fécondation) se trouvent-ils lésés du fait d'être nés artificiellement, d'être des bébés de laboratoires ? Il ne semble pas.

Mais au-delà de cela, une relation qui ne serait pas établie comme relation d'engendrement est-elle forcément mauvaise ? Que faire de l'adoption dans ce cas ? Car comme le souligne Geneviève Delaisi,

ce qu'il y a de commun entre l'adoption et certaines formes de procréations assistées, c'est qu'il s'agit de situations où, clairement, la filiation n'est pas fondée sur l'engendrement. Où, à l'évidence et même, si l'on peut dire, « par construction », les parents ou au moins l'un d'eux, ne sont pas les géniteurs<sup>118</sup>.

Parler de brouillage dans le clonage des liens de parentés qui reposeraient uniquement sur l'engendrement, c'est oublier que la famille ne repose pas que sur des lois biologiques strictes. Certes, il pourrait nous être reproché le fait que dans l'adoption, l'enfant adopté est lui-même le fruit d'un engendrement, par un autre couple, et qu'il n'est pas fabriqué. Ainsi, bien qu'engendré par autrui puis accueilli dans une nouvelle famille, il s'insère dans une nouvelle relation avec son ou ses nouveaux parents, qui elle ne repose pas sur un lien d'engendrement direct. Ainsi, le fait qu'il n'y ait pas de « relation sexuelle fécondante »<sup>119</sup> ne pose pas de problème direct si on cesse d'envisager la famille comme reposant sur des lois biologiques seules, d'autant que dans le clonage, même s'il n'y a pas fécondation ni engendrement du clone (là où l'enfant adopté résulte d'une fécondation), il y a tout de même une dimension biologique à laquelle les tenants de la « famille biologique » pourraient se raccrocher. Par exemple, la mère qui porte l'enfant clone est à tous les égards une mère comme n'importe quelle autre : elle porte un enfant, elle en accouchera, elle pourra l'allaiter si elle le désire etc... Ceci est vrai pour toutes les femmes, qu'elles soient fertiles ou non, célibataires désirant un enfant, femmes homosexuelles en couple ou célibataires, même si ce n'est plus vrai pour les cas de problème d'utérus qui empêcherait la future mère de porter elle-même son propre enfant et qui devrait avoir recours aux mères porteuses, recours dont devrait user également les couples homosexuels ou les pères célibataires qui envisageraient d'avoir un enfant<sup>120</sup>. Mais dans tous les cas, l'enfant connaîtra malgré sa

---

<sup>118</sup> DELAIS, Geneviève, VERDIER Pierre, *Enfant de personne*, Paris, Odile Jacob, 1994, p. 205

<sup>119</sup> GLOSE, Bernard, *Op. cit.*, p. 5-25

<sup>120</sup> PULMAN, Bertrand, « Les enjeux du clonage », *Revue française de sociologie*, n° 46, 2005, p. 413-442. (Page consultée le 1 juin 2011) [www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2005-3-page-413.htm](http://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2005-3-page-413.htm) : « À cet égard, il faut relever qu'un couple de femmes pourrait s'affranchir totalement du recours à un homme par le clonage, mais que l'inverse n'est pas vrai : dans le cas d'un couple masculin, l'intervention d'une femme resterait indispensable puisqu'un ovule et une grossesse sont requis ».

création artificielle asexuée une gestation normale dans un ventre<sup>121</sup>, comme n'importe quel enfant. Même si Axel Kahn n'y souscrit absolument pas et se défend de cette position, il la définit pourtant très bien lorsqu'il explique en quoi le clonage pourrait être considéré comme un simple autre moyen de procréation qui (en apparence seulement pour lui) ne déstabilise pas outre mesure nos cadres conceptuels, tels que celui de « mère » :

Dans la fécondation *in vitro*, il n'y a pas non plus de relation sexuelle fécondante, cela n'empêche pas que la question posée par le clonage en soit très éloignée. Je n'ai vraiment rien contre la fécondation *in vitro*. Le clonage constitue dans ces cas de couples non fécondants un moyen d'avoir un enfant du couple, un enfant « acceptable », c'est-à-dire assez facilement appropriable. En effet, la femme va donner un ovocyte que l'on débarrassera de son noyau pour le remplacer par celui d'une cellule de la peau de son conjoint. L'embryon cloné ainsi obtenu sera placé dans l'utérus de la femme ; elle sera enceinte, elle nourrira en son sein cet enfant, elle en accouchera. Ce sera son enfant : ce sont ses gamètes, c'est son ventre, elle est la mère. Et ce sera l'enfant du conjoint, également (et même un peu plus que cela), puisqu'il en aura les gènes. Ainsi, cela serait se tromper très profondément, je crois, que de fonder l'inacceptabilité du clonage sur l'argument que ce mode de reproduction se situerait hors de l'épuration de la filiation sexuée. Cela fait bien longtemps que les couples stériles peuvent avoir un enfant en dehors de la relation sexuelle et, de ce point de vue, le clonage se situant à l'extrême de ces méthodes ne serait qu'une technique de plus, permettant que l'enfant soit biologiquement et organiquement appropriable par l'un et par l'autre des parents<sup>122</sup>.

Selon Axel Kahn, le problème réside dans le fait qu'il y a reproduction asexuée qui présuppose un choix qui nie l'autonomie, mais en elle-même il ne serait donc pas totalement contre.

Ainsi, à ceux pour qui le problème du clonage consiste à passer par une reproduction asexuée, laquelle ferait que l'homme n'aurait plus besoin d'avoir recourt à la sexualité, nous pourrions répondre que la solution consiste donc à « déssexualiser le concept juridique de géniteur »<sup>123</sup>. Cette idée de déssexualisation de l'homme est déjà présente dans les fécondations *in vitro* mais ce serait pire avec le clonage car ce dernier ne requiert plus la traditionnelle polarité sexuelle homme/femme puisque l'homme peut même disparaître de ce schéma-là, ce qui là encore bouleverserait un ordre naturel, puisqu'il y aurait dissymétrie de la reproduction à cause d'une surreprésentation du rôle de la femme et amoindrissement du rôle de l'homme. Mais si la possibilité d'avoir des relations sexuelles sans enfant grâce aux divers moyens de contraception a ouvert la porte à une sexualité qui ne se limite pas à la reproduction, pourquoi l'inverse ne serait-il pas vrai ? C'est ce que le clonage propose et, finalement, nombreux sont ceux qui voient dans le clonage la suite logique à cette différenciation entre reproduction et sexualité qu'ont permis d'amorcer les procréations assistées :

Avec les nouvelles technologies de la procréation, on s'affranchit non seulement des conditions de la procréation, c'est-à-dire l'acte sexuel, mais du lien affectif avec le co-géniteur. « Du temps de la

---

<sup>121</sup> Exception faite si la recherche sur l'utérus artificiel, l'ectogénèse, fait des progrès.

<sup>122</sup> *Ibid.* p. 22

<sup>123</sup> KAHN, Axel, *Op. cit.* p. 87-97

libération sexuelle, le mot d'ordre fut celui du maximum de sexualité, avec le minimum de reproduction. Aujourd'hui, le rêve d'une société clonique serait plutôt l'inverse, le maximum de reproduction avec le moins de sexe possible », dit, non sans humour, Jean Baudrillard. Tout doit être possible, tout et son contraire : avoir des rapports sexuels sans procréer, mais aussi procréer sans avoir de rapports sexuels<sup>124</sup>.

Dans cette optique, certains considèrent le clonage comme une étape se situant dans la continuité d'un mouvement au long cours : lutte contre la stérilité et dissociation entre la sexualité et la reproduction. La psychanalyste Geneviève Delaisi de Parseval écrit ceci : « Le clonage reproductif nous fait donc entrer dans l'ère de la reproduction non sexuée, c'est vrai. Remarquons cependant, c'est un fait bien intégré par les représentations et les lois de notre société, que cette ère, si elle existait, ne ferait que se situer dans le droit fil de la précédente : l'ère de la reproduction non sexuelle. La dissociation possible entre sexualité et procréation date, on le sait, de l'ère contraceptive<sup>125</sup>.

En outre, cette idée de déssexualisation de la filiation et d'une réadaptation de nos schémas traditionnels ne devrait pas poser problème. En effet, si selon Mary Douglas lorsque les limites ou lorsqu'un ordre naturel est remis en question, comme c'est le cas ici de bien des manières, la première réaction consiste à penser ce qui remet en question ses barrières sous le mode de la pollution, de la souillure, et l'homme tente de tout faire pour se prémunir contre ce danger qui fera sauter les limites connues de son monde. Mais parallèlement, l'homme est un être qui se construit, dont l'organisation sociale ressort d'une construction, certes peut-être ancestrale et si ancrée qu'elle nous paraît naturelle, mais qui parce qu'elle repose sur un acquis et du construit, peut à nouveau être modifiée afin de prendre en compte cette nouvelle donne. Ici, nous faisons référence à la solution de traitement des anomalies que Mary Douglas envisage, celle non pas de simplement condamner en fermant la porte au clonage, mais celle de tenter d'intégrer et d'affronter l'anomalie en tentant de l'inclure dans un nouvel ordre du réel. C'est ce que propose au final les théories de déssexualisation de l'engendrement qui permettront de cesser de penser la filiation sur le seul mode de la fécondation, mais qui permettra aussi de cesser de penser la filiation selon la dichotomie sexuelle homme/femme, ce qui permet d'intégrer ce qui jusqu'alors était des anomalies, à savoir le clonage mais aussi la possibilité pour des couples femmes/femmes ou hommes/hommes d'avoir des enfants. L'anomalie que semblait être l'homoparentalité ou bien le clonage se résolvent dès lors qu'un nouvel ordre, qui reprend la soi-disant anomalie en compte, fait disparaître son caractère « anormal » dans une nouvelle norme. Cela est d'autant plus vrai que comme le remarque Simone Korf-Sausse à son tour, même « là où les capacités de symbolisation sont sollicitées jusqu'à leurs limites, le sujet humain déploie une étonnante capacité à mettre en place des processus psychiques pour y faire face et à tisser ou raccommoquer, telle une couturière experte en stoppage, les fils déchirés ou troués du tissu de la

---

<sup>124</sup> KORFF-SAUSSE, Simone, *Op. cit.* p. 57-70

<sup>125</sup> PULMAN, Bertrand, *Op. cit.* p. 413-442

psyché »<sup>126</sup>. Pourquoi cela ne serait-il pas alors mis à l'œuvre pour le clonage et de façon plus générale pour la filiation, la reproduction et la sexualité ?

Cela présupposerait alors de revenir sur les thèses psychanalytiques, et par là, sur l'inconscient collectif qui pose la suprématie du couple féminin/masculin, et qui parce qu'inconscient, modèle l'ordre, les limites dans lesquelles nous inscrivons nos pratiques :

Il va falloir d'autant plus inventer que les enfants issus du clonage pourront présenter une autre caractéristique parfaitement inédite dans l'histoire humaine : ils pourront avoir été conçus sans aucun élément masculin. Puisque la technique du clonage consiste à insérer dans un ovule énucléé le noyau d'une cellule somatique (provenant d'un individu mâle ou femelle, peu importe), l'innovation principale de cette technique est de pouvoir se passer entièrement du spermatozoïde. Autrement dit, pour faire un enfant par clonage, il faut certes un couple (car le clonage n'est pas la parthénogenèse<sup>127</sup>), mais ce peut être un couple de femmes. Le bouleversement est assurément de taille, surtout pour les théories psychanalytiques qui n'envisagent l'origine que dans la rencontre, inavouable et inouïe, des deux sexes. Mais cette révolution est-elle plus importante que celle qu'ont entraînée les techniques de procréation assistée (insémination artificielle et fécondation *in vitro*, par exemple) qui ont déjà consommé la rupture radicale entre sexualité et engendrement ? Je pose simplement la question. Et j'en ajoute une autre. N'est-il pas temps que les théories psychanalytiques revoient leur conception du tabou de la sexualité (non pour l'abolir mais pour en envisager tous les avatars) et leurs convictions à l'endroit de la différence des sexes ? C'est certes un autre débat, mais il faudra bien qu'un jour freudiens et lacaniens tiennent compte du travail de la théorie du genre au lieu de se réfugier – comme on le voit trop souvent – dans l'affirmation du Symbolique qui n'est qu'une manière de masquer un naturalisme naïf<sup>128</sup>.

Il s'agirait même de revoir les mythes et de les réinterpréter : comme le dit Dominique Folscheid avec ironie, « après tout, Ève n'a pas été engendrée, mais créée hors sexualité à partir d'un humain préexistant »<sup>129</sup>, n'est-ce pas là, dans le mythe biblique même qu'apparaît le premier clonage ?

Pour autant, comment comprendre, si cet ordre que le clonage chamboule à nouveau peut être à nouveau rétabli sur de critères nouveaux, que des personnes comme Axel Kahn ne veulent pourtant pas entendre parler de clonage ? Nous avons vu précédemment que le fait que l'on peut penser un mode de reproduction asexué ne le convainc pas et n'est pas une condition suffisante pour lui : pourquoi cela ? C'est qu'ici, « ce n'est pas parce que l'on cherche à promouvoir la reproduction asexuée que l'humanité se trouve déssexualisée pour autant »<sup>130</sup>, mais pourtant, la nature humaine semble en pâtir :

Sans qu'aucun clone humain n'ait besoin d'exister pour le démontrer, l'idée du clonage nous garantit que la sexuaction n'est plus un socle nécessaire et incontournable, mais un simple moyen pris par la nature pour parvenir à ses fins génésiques. Sa dévaluation complète en découle. Au lieu d'être un

---

<sup>126</sup> KORFF-SAUSSE, Simone, *Op. cit.*, p. 57-70

<sup>127</sup> Quoiqu'en fait, une femme célibataire peut très bien se cloner elle-même, prendre un noyau de cellule et une autre de ses cellules qu'elle aura énucléée et elle se reproduira ainsi sans partenaire, ce qui est bien une parthénogenèse comprise au sens de reproduction monoparentale.

<sup>128</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* §28

<sup>129</sup> FOLSCHIED, Dominique, *Op. cit.* p. 95-106

<sup>130</sup> *Ibid.* p. 95

attribut substantiel de la condition humaine, elle apparaît comme un attribut accidentel parmi d'autres, promise à une sorte de résidu archaïque, comme on le dit de l'appendice chez nous, ou de la vertèbre caudale, amputée de sa queue, chez certains animaux. Dès lors la condition humaine peut et même doit être pensée et vécue en faisant l'impasse sur la sexuation. Le fait demeure, on naît toujours mâle ou femelle. Mais ce sont des catégories totalement dévaluées<sup>131</sup>.

Au final, nous retrouvons donc la crainte que la nature humaine et ce qui la définissait soit remis en question : nature sexuée *versus* nature asexuée, engendrée *versus* fabriquée, reproduction due au hasard *versus* reproduction déterminée. Toutes ces caractéristiques qui font la nature humaine correspondent donc à quelque chose qui fait la dignité de l'homme, on l'a vu avec Fukuyama précédemment. Dès lors, toucher à une de ces définitions de l'homme, c'est toucher à sa nature mais aussi à sa dignité, comme le prouve le problème de l'auto-détermination du sujet, de son autonomie, problème qui touche également à sa liberté et donc sa dignité. Comme le résumait Hervé Chneiweiss et Jean-Yves Nau :

Écoutons une nouvelle fois la théologienne protestante France Quéré : « l'enfant est l'œuvre de notre chair, mais pas de nos calculs et de nos mains. Il est engendré et non fabriqué. Il est reçu et non déterminé. Sa liberté est le fruit de sa contingence, où les parents n'ont pas de part ; la merveille de la parenté consiste dans le respect de l'étrangeté de l'enfant, que les jeux de nature impliquent, que l'éducation préserve, qui consiste en l'effacement progressif de l'autorité. Ainsi se reconnaît, en cette singularité, la transcendance d'un être qui, comme tel, a le droit à un espace inviolable, qui est le "naos" de sa conscience et le sentiment absolument personnel de sa singularité<sup>132</sup>.

Il nous reste donc désormais à définir de façon plus précise ce qu'est la dignité et en quoi le clonage la met en danger, afin de clore ce tour d'horizon de la controverse philosophique pour voir ensuite, en fin de partie, comment le discours philosophique sur la mise en danger de la nature humaine et de la dignité a été récupéré dans le discours juridique et social.

### ***2.3. Le clonage comme transgression de la dignité de l'homme***

#### **2.3.1. La dignité du clone en jeu : instrumentalisation et non-autonomie**

Nous avons plus ou moins abordé précédemment, lorsque nous parlions de la façon dont le clonage a été abordé par la science-fiction avec l'armée de clones et les cas de clones comme « réserves d'organes », de l'instrumentalisation possible du clone. Cette dernière, avons-nous également souligné, réapparaît à travers l'idée que le clonage mènerait à une fabrication des enfants, dont on peut penser notamment avec le cas de l'utérus artificiel, une conception mécanisée où l'on aurait plus qu'à commander l'enfant de son choix, lequel deviendrait le produit d'une pure mécanisation. Véritable instrumentalisation, le clone devient objet commandé dont on décide l'apparence par le choix par exemple des embryons ou de la cellule à cloner. Nous

---

<sup>131</sup> *Ibid.* p. 95

<sup>132</sup> CHNEIWESS, Hervé, NAU, Jean-Yves, *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*, Paris, éd. Alvik, 2003, p. 190



avons ainsi déclaré que décider pour autrui les caractères qu'il devrait avoir, c'est lui retirer (en partie seulement selon nous) son autonomie, laquelle est synonyme de liberté. Le clone serait donc objet parce qu'il serait dépendant envers celui qui aura fait ces choix pour lui, parce qu'il serait ainsi « possédé, sans son consentement » par son géniteur « de nombreux aspects de son corps »<sup>133</sup>. Les motifs eux-mêmes de clonage, même si nous y reviendrons dans la troisième partie de notre mémoire, ne sont-ils pas eux-mêmes instrumentalisation ? Le parent qui décide de cloner un être à l'identique d'un enfant décédé dont il n'a pas su faire le deuil n'est-il pas l'instrument du parent, créé afin de l'aider à surpasser cette mort, en l'abolissant par la naissance du clone ? De même, un enfant que l'on clone afin de faire naître un second enfant dans le but de sauver un premier enfant malade, dont seul le clone est détenteur de la compatibilité nécessaire pour la greffe par exemple n'est plus un enfant qui trouve son principe d'existence réellement en lui-même mais dans son frère ou sa sœur qu'il doit sauver par sa naissance. Ces enfants thérapeutiques, appelés « bébé-médicaments » ne sont-ils pas réellement instrumentalisés ?

Il semble bien en effet que l'enfant cloné thérapeutique ressemble étrangement aux clones de *The Island*, à la différence près bien sûr que l'enfant thérapeutique vivra là où les clones de *The Island* sont tués pour leurs organes. Mais au fond, le principe d'instrumentalisation ne reste-t-il pas le même ? Dans tous les cas, on imagine des enfants clones esclaves, parce que soumis à un assujettissement qui se retrouve dans la finalité qui a été recherchée lorsqu'il a été créé. Ainsi Simone Korff-Sausse assure que le clone « est dans un rapport d'assujettissement par rapport à son modèle, dont il n'est qu'une copie »<sup>134</sup>, à quoi nous pourrions ajouter qu'il est également assujetti à son modèle dont il a été créé à l'image afin de le sauver, de le remplacer, etc.

Or, si l'on s'en réfère à la thèse classique de la dignité telle que définie par Kant dans les *Fondements de la Métaphysique des Mœurs*<sup>135</sup>, l'être humain est un être qui doit être traité de façon inconditionnelle, à part entière comme un être qui est à lui-même sa propre fin et qui ne saurait aucunement trouver sa propre fin en dehors de lui-même. Un être humain procède de l'humanité et de la dignité en cela qu'en plus d'une certaine combinaison de caractéristiques qui le définissent comme homme (au sens où il appartient à l'ensemble des hommes, *human, mankind*), il a quelque chose de plus en lui, qui le rend humain au sens de *humane (humanity)*, dont le contraire est l'inhumanité<sup>136</sup>.

---

<sup>133</sup> KAHN, Axel, *Op. cit.* p. 87-97

<sup>134</sup> KORFF-SAUSSE, Simone, *Op. cit.* p. 57-70

<sup>135</sup> KANT, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Nathan, 2004

<sup>136</sup> Nous reviendrons sur cette nuance plus tard dans la suite du mémoire.

Or, ce qui fait l'humanité ou de nous des êtres humains (*humane*), c'est le fait que nous possédons quelque chose en plus, on l'a vu avec Fukuyama qui est clairement influencé par la définition kantienne de la dignité. Ce quelque chose est donc soit le facteur X de *l'humane*, soit la dignité : dans les deux cas, il s'agit de ce qui fait de nous des êtres à part entière, unique et irréductible, qui lui confère une valeur absolue. Une chose est donc mesurable, comparable à une autre car elle a des caractéristiques que l'on peut évaluer, qui ne sont pas absolues mais relatives entre elles, comme c'est le cas de la monnaie. Cette chose a donc un prix là où à l'inverse, une personne n'est pas comparable à une autre car en dignité, chacune est égale, absolue. Et c'est là précisément que Kant fonde la dignité, dans le fait que l'homme est une fin en soi, c'est-à-dire qu'il est un être qui a sa propre raison d'être en lui-même et non pas dans quelque chose d'extérieur, dans un principe de type « sauver x », « refaire naître y », « porteur de l'enfant z ». Cette « absoluité » fonde l'égalité de tous les êtres (c'est en vertu de cette égale dignité que le premier commandement des droits de l'homme établit que tous les hommes naissent égaux puisqu'on sait que physiquement, personne n'est évidemment égal à une autre personne, en force, en poids, en richesse, etc..., sauf en valeur donc).

Ainsi, traiter un être humain comme une chose, un instrument animé en vue d'une fin, revient à une nouvelle forme d'esclavage et de déni de la dignité. Souvenons-nous à ce titre qu'Aristote définissait les esclaves comme des « instruments animés »<sup>137</sup>, d'où l'importance de souligner que chaque être humain ayant une valeur absolue, il ne saurait être un instrument puisque toute forme d'instrumentalisation est donc esclavage. En outre, cette dignité étant absolue, elle doit être première sur toutes les obligations et être ainsi universalisable et inconditionnelle puisqu'elle a « une valeur intérieure absolue »<sup>138</sup>.

Au final, en vertu du principe kantien « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité, aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre, toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen »<sup>139</sup>, il est clair que le clonage apparaît comme négation de la dignité et de ce principe, notamment parce que les motifs invoqués au clonage ne permettent pas de penser le clone comme une fin absolue et inconditionnelle.

Or, si l'on regarde de près en quoi consiste le clonage, on s'aperçoit qu'il est question de programmer un humain tel un produit fabriqué en fonction d'une commande. Il s'agit de le transformer en un objet calculable, manipulable et prédéterminé dans toutes ses caractéristiques physiques. Du reste, comment ne pas voir que l'on attende à la dignité de l'enfant programmé de cette sorte, lorsqu'on apprend qu'on peut le commander par Internet au prix de 200 000 euros ? Traiter un sujet comme un

---

<sup>137</sup> ARISTOTE, *Politique*, Paris, Nathan, 2009, I, 4, 1253b-1254a

<sup>138</sup> KANT, Emmanuel, *Op. cit.* p. 22

<sup>139</sup> *Ibid.* p. 66.

objet, voilà en un mot ce que signifie « porter atteinte à la dignité de la personne ». La dignité signifie l'indisponibilité de la personne<sup>140</sup>.

Pour autant, cette instrumentalisation ne doit pas être pensée du seul côté de l'enfant, du clone, mais aussi, en tout cas tant que l'utérus artificiel apparaît encore lointain, du côté des femmes, des potentielles mères porteuses.

### 2.3.2. La dignité de la femme en jeu : la femme comme utérus

En effet, les clones ne seront pas les seuls instruments que la technique de clonage crée. Les clones sont les instruments au service des désirs des parents et de leur motivation. Ils trouvent l'origine de leur instrumentalisation dans la justification du recours au clonage, en amont et une fois clonés, une fois nés, ils le demeurent, s'ils réalisent la fonction pour laquelle ils ont été créés, celle de donner leur moelle épinière à un frère ou une sœur par exemple (ce vocabulaire de la fonction est très aristotélien et il souligne bien l'idée d'instrument-objet qui a une fonction, un but à remplir). En revanche, l'instrumentalisation des femmes n'a lieu ni en amont ni comme résultat du clonage, elle est la condition même du clonage sans lequel il ne pourrait avoir lieu<sup>141</sup>.

Toutefois, pour être rigoureux, il nous faut distinguer ici deux cas. Le premier est celui où la femme qui porte l'enfant est la mère biologique de l'enfant qu'elle porte, peu importe de qui est le noyau puisqu'à partir du moment où c'est *son* enfant, il n'y a pas d'instrumentalisation (à moins de poser que toute femme qui ait porté son enfant depuis la nuit des temps ait été une femme instrumentalisée à son insu, mais dès lors, à chaque mise au monde, il y aurait alors eu instrumentalisation par l'enfant du corps de sa mère pour naître. (Or poser ceci serait un peu absurde). Le second cas, auquel s'applique la crainte d'instrumentalisation se restreint en fait à celui de l'usage d'une femme comme « mère porteuse » ou pour utiliser l'euphémisme celle qui officie la « gestation pour autrui », euphémisme qui adoucit la condition instrumentalisée de la femme réduite à n'être qu'une « porteuse d'enfant ».

La GPA ou Gestation Pour Autrui est une méthode d'Assistance Médicale à la Procréation (AMP), auquel des femmes ont recours lorsqu'elles sont atteintes d'infertilité féminine précise, comme l'absence d'utérus ou un utérus endommagé ou l'impossibilité de porter un enfant pour une autre raison, mais auquel des hommes ont également recours, notamment les couples homosexuels dans le cadre de l'homoparentalité. Dans le premier cas, on parle de gestation pour autrui, dans le second, de procréation pour autrui, mais dans tous les cas,

---

<sup>140</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43

<sup>141</sup> MERCHANT, Jennifer, « Féminismes américains et *reproductive rights*/droits de la procréation », *Le mouvement social*, n°203, 2003, (page consultée le 4 juin 2011), <http://www.theatlantic.com/unbound/interviews/int2002-05-22.htm>.

puisque la mère biologique ne peut porter elle-même son enfant, ni par définition l'homme, ils auront recours à une mère porteuse, laquelle portera leur enfant, qui est implanté dans son utérus sain lorsqu'il est encore un embryon, et qu'elle leur « restituera » ensuite, une fois né. La mère porteuse, que ce soit dans le cas du clonage ou que ce soit dans d'autres cas par embryon créée *in vitro* par fécondation, ne fournit aucune contribution génétique, elle ne prête donc que son utérus en quelque sorte, puisqu'elle se charge seulement du développement *in utero* de l'embryon. Elle ne sert donc véritablement que d'instrument et assure les fonctions nutritives et vitales pour l'embryon.

Le risque redouté est donc celui de voir apparaître un véritable trafic de mères porteuses, qui avec la généralisation de la GPA pourrait mener à se servir de filles faussement consentantes<sup>142</sup>, notamment parce qu'acceptant d'être mères porteuses pour des raisons financières si elles sont dans le besoin, ce qui n'est pas, selon la définition de l'autonomie que nous avons donné ci-dessus, la véritable définition d'un consentement libre et éclairé. Or ce risque se voit d'autant plus renforcé par le fait qu'aujourd'hui, le marché de la reproduction est très lucratif et qu'il représente un intérêt financier considérable. Le soutenir, en créant de nouvelles méthodes de procréations assistées va donc permettre de relancer la concurrence dans ce marché en créant une nouvelle offre, laquelle va donc reposer sur des tentatives de créer des nouveaux brevets de techniques (bien qu'aujourd'hui, ce brevetage est interdit<sup>143</sup>), mais qui risque également d'accroître, en plus d'un possible trafic de femmes, un trafic d'ovocytes, comme il existe aujourd'hui un trafic d'organes.

En effet, tout comme pour les FIVETE, il faut pour le clonage un nombre assez élevé de gamètes avant de réussir la tentative, nombre encore plus élevé aujourd'hui pour le clonage tel qu'il est réalisé aujourd'hui sur les animaux. En ce qui concerne le trafic de mères porteuses, ce serait un trafic de corps d'un nouveau genre où la femme, réduite à son utérus et à sa fonction biologique de « mère » qui porte un enfant, serait instrumentalisée. A côté de ces risques réside en outre le risque de voir se développer « un tourisme procréatif »<sup>144</sup>, comme il existe en Suisse

---

<sup>142</sup> Ici, nous renvoyons par exemple à la série télévisée *Le Caméléon* dont nous verrons plus tard, dans le premier chapitre de notre seconde partie, que les créateurs de la série évoquent ce problème. En effet, afin de servir leurs recherches, les scientifiques du Centre ont recours à des mères porteuses. Le clonage n'existant pas et n'étant pas toléré, ils ont besoin de femmes qui soient consentantes et ce, sans ébruiter l'affaire par des annonces publiques. Ils ont donc recours à des méthodes clandestines : rapt de femmes sans abris ou de femmes dans le coma ; dans les deux cas, ces femmes ne sont pas véritablement consentantes. En effet, dans le cas des femmes sans abris, la promesse d'un abri, d'un foyer et d'un repas les fait accepter, sous la pression d'un meilleur confort, et dans le second cas, évidemment, la question du consentement ne se pose même pas puisque les femmes étaient dans le coma, elles n'ont pas de conscience et donc de volonté.

<sup>143</sup> VIVANT, Michel, *Op. cit.* p. 36

<sup>144</sup> CHNEIWESS, Hervé, NAU, Jean-Yves, *Op. cit.* p. 190

un « tourisme de la mort »<sup>145</sup> où le pays, étant un des rares à avoir le droit « à une mort volontaire assistée », des centaines de personnes s'y déplacent pour recourir à ce service. Promu sur le web<sup>146</sup>, le tourisme procréatif existe déjà en partie, puisque le recours aux mères porteuses, étant interdit en France, des couples français peuvent par exemple aller en Amérique, notamment aux États-Unis en Californie ou au Canada pour faire aboutir leur projet de parentalité. Or une telle possibilité de voir s'ouvrir un nouveau marché du corps de la femme ou de ses gamètes fait craindre le pire à celles et ceux pour qui c'est là une nouvelle forme d'exploitation du corps de la femme.

### 2.3.3. Pourtant, la dignité est-elle vraiment en danger ?

Tout d'abord, en ce qui concerne la dignité de la femme instrumentalisée, nous pouvons espérer premièrement que la législation soit assez cohérente pour empêcher ou en tout cas réduire les risques de dérives et de trafics. D'autre part, dans un lointain futur (pas si lointain puisque Henri Atlan prévoit son arrivée pour la seconde moitié du siècle<sup>147</sup>), nous pouvons penser qu'une fois l'ectogénèse possible, c'est à dire de la gestation d'un enfant au sein d'un utérus artificiel, le risque d'instrumentalisation de la femme pourrait disparaître et n'être donc que momentané, en attendant cette nouvelle technique. Le clonage ne réduirait plus la femme à son utérus et à se rôle de gestation puisque ce serait une machine qui la remplacerait et s'en chargerait. Le clonage, dans cette perspective, ne ferait donc plus instrumentaliser la femme mais au contraire la libèrerait, mettant fin à la condition féminine en mettant fin à la grossesse et réalisant une égalité complète entre les rôles de la femme et de l'homme (sans entrer dans le débat du risque de voir le rapport privilégié entre la mère et l'enfant s'amenuiser ou les liens affectifs qui ont lieu lorsque l'enfant est encore dans le ventre de sa mère disparaître). Ainsi, comme le souligne Simone Khorf-Sausse,

Et depuis peu, avec l'ectogénèse, c'est le dernier obstacle qui saute. Jusqu'alors, malgré tous les progrès, l'utérus était indispensable pour la gestation. Bientôt, on pourra s'en passer : l'embryon se développera dans un utérus artificiel, c'est-à-dire que l'espèce humaine pourra se reproduire en dehors du corps des femmes. Libération pour les femmes ?<sup>148</sup>

Ensuite, en ce qui concerne l'instrumentalisation du clone, il semble que ce ne soit pas un exemple suffisant. En effet, le clonage n'est pas le seul à être un risque d'instrumentalisation, les parents eux-mêmes sont un risque, d'autant que le clonage n'est pas non plus la seule technique

---

<sup>145</sup> DUPARC, Agathe, « En Suisse, rendez-vous avec la mort », *Le Monde*, 2008, (page consultée le 6 juin 2011), [http://www.lemonde.fr/europe/article/2008/05/24/en-suisse-rendez-vous-avec-la-mort\\_1049148\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2008/05/24/en-suisse-rendez-vous-avec-la-mort_1049148_3214.html).

<sup>146</sup> Avec des sites comme <http://www.meres-porteuses.com>, où le service est très lucratif puisqu'il est facturé en moyenne (si tout se passe bien) 52 395€.

<sup>147</sup> CERF, Juliette, « Les philosophes, l'entretien : interview d'Henri Atlan, "la science crée les problèmes mais ne fournit pas les solutions" », *Philosophie Magazine*, n°50, 2011, p. 58

<sup>148</sup> KORFF-SAUSSE, Simone, *Op. cit.*, p. 57-70

qui instrumentalise car il y a plein d'autres techniques qui dérogent aux principes kantien mais qui sont pourtant acceptées par la population. Il en va ainsi du don de sang, du don d'organes où le corps des uns est un instrument, un moyen au service du corps des autres. En outre, s'ajoute à cela le fait que

La production d'une personne humaine en raison d'une finalité explicite et extérieure à cette personne peut exister sans clonage. C'est là où l'argumentation me paraît difficile à construire, parce qu'il peut y avoir une fabrication "naturelle" pleine de bonnes intentions et [il peut y en avoir] une autre...<sup>149</sup>

Ce que veut souligner ici Henri Atlan, c'est le fait que le clonage n'est pas la première technique qui instrumentalise le clone : pour ne jamais instrumentaliser, de façon plus générale, un enfant, il faut donc le désirer pour lui-même, seulement comme fin. Mais quelles sont les raisons au désir d'enfant, outre l'enfant ? Il peut y en avoir diverses, et pas toujours louables, comme le désir de perpétuer son nom, son hérité, se valoriser, la pression familiale ou sociale, etc.... Ou de façon plus abrupte, comme le réaffirme Gilbert Hottois :

Il est banal que les parents ou l'un des parents imposent à l'enfant une fonction phantasmatique égoïste, lui adressent des demandes conscientes ou non qui tendent à l'instrumentaliser diversement dans une mesure plus ou moins grande. Dans l'immense majorité des cas, ces instrumentalisations partielles et variées n'empêchent pas la reconnaissance simultanée de l'autonomie et du fait que l'enfant est aussi une finalité. On voit mal pourquoi il en irait autrement avec la reproduction par clonage [...] La situation ne serait pas forcément plus risquée que celle de tant d'enfants conditionnés et déformés par les parents, la famille, ou par une certaine éducation. L'endoctrinement idéologique ou religieux, les techniques de conditionnement de la psychologie et certains usages des mass media constituent des formes de confiscation de l'autonomie d'autrui en même temps que des garanties de prédictibilité du comportement individuel et collectif bien plus redoutables que la reproduction par clonage.<sup>150</sup>

Enfin, la dernière remarque à l'encontre de l'argument selon lequel le clonage bafoue la dignité et doit donc être supprimé, et qui prouve que cet argument n'est pas suffisant, c'est le fait qu'une version faible du principe déontologiste kantien est tenable. En effet, Kant soutient en effet que la valeur « dignité » est absolue, inconditionnelle et qu'elle doit être première sur toutes les obligations et être ainsi universalisable, dépassant les intérêts privé de chacun. Mais il reconnaît en même temps que chaque être humain est un être sensible, en proie à des passions ou des intérêts personnels, il reconnaît qu'il se pourrait qu'il n'y ait jamais eu d'acte essentiellement moral mais seulement des actes en apparence conformes à la morale. Or dans ce cas que souligne Axel Kahn, mais il y en a bien d'autres, il semble bien que l'enfant cloné puisse être également désiré pour lui même, étant ainsi une fin, mais tout en étant un moyen, celui de sauver son frère ou de permettre un deuil plus facile :

---

<sup>149</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* Paris, Seuil, 1999, p 58

<sup>150</sup> HOTTOIS, Gilbert, MISSA Jean-Noël, PINSART Marie-Geneviève, CHABOT Pascal, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique : médecine, environnement, biotechnologie*, Bruxelles, De Boeck, 2001, p 187

Il apparaissait même difficile de s'appuyer sur le concept kantien selon lequel l'humanité de toute personne doit être toujours non seulement un moyen mais également une fin. En effet, un couple stérile ou ayant perdu un enfant qui désirerait le remplacer et recourrait pour ce faire au clonage, agirait sans doute dans le dessein d'avoir ou de reproduire un enfant à aimer pour lui-même<sup>151</sup>.

Dès lors, le clone est considéré autant comme un moyen que comme une fin : l'acte de cloner ne sera donc jamais un acte intrinsèquement moral puisque le clone est aussi un moyen. Toutefois, comme il est également une fin et qu'il peut être désiré pour lui-même, comme dans le cas du couple homosexuel qui ne cherche pas forcément à faire revivre un être mais qui cherche seulement un enfant dans le cadre de leur couple, alors le recours au clonage aura tout du moins l'apparence d'un acte moral, sans jamais en être un. Mais puisqu'aucun acte moral n'a peut-être jamais été commis, au final, pourrions-nous dire, qu'importe que le clonage soit en apparence seulement moral, puisqu'il en va ainsi de toutes nos actions ?

Le recours à l'instrumentalisation ou au manque d'autonomie, autant du clone que de la femme « mère-porteuse » pour blâmer le clonage et mener à son interdiction n'est donc pas une condition suffisante. Comme le souligne Pierre le Coz, cette « criminalisation du clonage au nom de la dignité de la personne » est « disproportionnée », surtout si on envisage le clonage comme étant limité à des cas particuliers et limité aux personnes qui ne peuvent avoir d'enfant autrement que par cette technique :

La criminalisation du clonage au nom de la dignité de la personne est peut-être disproportionnée au regard de l'avenir de cette pratique, qui restera sans doute confinée à quelques marginaux ayant les moyens financiers de se payer un clone. Quand la technique sera au point, il n'y aura jamais un marché pour le clonage. Il y aura des demandes et environ un millier de clones par an<sup>152</sup>.

Mais quelle forme prend cette criminalisation du clonage ? Et quelles en sont les conséquences ?

---

<sup>151</sup> KAHN, Axel, *Op. cit.* p. 87-97

<sup>152</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43

## **Chapitre 3 – La controverse juridique : quelle place pour le clone dans la société ?**

Puisque le clonage est jugé comme dommageable pour la nature humaine, il s'agit pour le droit de prendre la mesure de ce jugement sur le clonage. Or puisque le clonage semble mettre à mal la nature humaine, cela signifie-t-il qu'il doit être criminalisé comme « atteinte à la nature humaine » ? Quelle forme prendrait alors cette criminalisation : crime contre l'espèce humaine ou bien crime contre l'humanité ? Il nous faudra définir ce que recouvrent ces termes (3.1) pour comprendre comment le droit conçoit le clonage. Cela étant, le droit protège aussi bien les individus en général, c'est-à-dire l'ensemble des hommes que des personnes précises, à savoir les individus eux-mêmes. Dès lors, la question est la suivante : comment le droit réagit-il face à la création d'un nouveau type d'individu que sera le clone ? Comment a-t-il pensé sa condition, son statut et ses relations avec les autres, notamment avec sa famille (3.2) ? Que pourrions-nous alors conclure pour le clone à la fin de cette étude (3.3) ?

### ***3.1. La dignité débattue par le droit : le clonage est-il un crime contre l'humanité ou contre l'espèce humaine ?***

Jusqu'ici nous avons vu que le clonage pouvait potentiellement mettre à mal un grand nombre de nos valeurs traditionnelles : reproduction asexuée et ruine des notions de sexualité, de filiation, de mère, de famille, fabrication de bébés qui apparaissent de moins en moins naturels, risques de choix des embryons et des futurs bébés, déni de l'autonomie de l'enfant, instrumentalisation du clone et de la femme, destruction de l'égalité entre tous les hommes. Et surtout, puisque la sexualité, pour ne citer qu'elle, était un des éléments naturels qui définissait l'homme mais qui peu à peu disparaît, et puisque ce qui relève de la nature définit la norme morale, alors, le clonage bafoue la nature de l'homme. Dès lors, il ne peut être qu'immoral.

Par conséquent, fort de cette immoralité relevée par les éthiciens, notamment ceux réunis lors de la CCNE ou des diverses autres commissions mondiales, comme le COMEST de l'UNESCO, les juristes ont décrété le clonage humain illégal et criminel, condamnable d'une sanction élevée puisque criminalisé comme « crime contre l'humanité » ou « l'espèce humaine », comme nous l'avons vu plus haut. Le problème c'est que dès l'annonce d'un possible clonage humain, ont été brandis les thèmes de « crime contre l'humanité » et de « crime contre l'espèce humaine », les deux étant parfois considérés comme identiques et synonymes, parfois opposés. Mais que veulent dire ces expressions et que pénalisent-elles exactement ? Le clonage doit-il être ainsi pénalisé ? Quel serait le statut d'un clone qui naîtrait d'un « crime contre l'humanité » ? Serait-il le fruit d'une indignité ?



Le *Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale* définit le crime contre l'humanité comme « l'un des actes ci-après commis dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique lancée contre une population civile et en connaissance de cette attaque », c'est-à-dire par des actes punissables par le Tribunal International qui sont :

a) Meurtre ; b) Extermination ; c) Réduction en esclavage ; d) Déportation ou transfert forcé de population ; e) Emprisonnement ou autre forme de privation grave de liberté physique en violation des dispositions fondamentales du droit international ; f) Torture ; g) Viol, esclavage sexuel, prostitution forcée, grossesse forcée, stérilisation forcée et toute autre forme de violence sexuelle de gravité comparable ; h) Persécution de tout groupe ou de toute collectivité identifiable pour des motifs d'ordre politique, racial, national, ethnique, culturel, religieux ou sexiste au sus du paragraphe 3, ou en fonction d'autres critères universellement reconnus comme inadmissibles en droit international, en corrélation avec tout acte visé dans le présent paragraphe ou tout crime relevant de la compétence de la Cour ; i) Disparitions forcées ; j) Apartheid ; k) Autres actes inhumains de caractère analogue causant intentionnellement de grandes souffrances ou des atteintes graves à l'intégrité physique ou à la santé physique ou mentale.

2 Aux fins du paragraphe 1 : a) Par attaque lancée contre une population civile, on entend le comportement qui consiste à multiplier les actes visés au paragraphe 1 à l'encontre d'une population civile quelconque, en application ou dans la poursuite de la politique d'un État ou d'une organisation ayant pour but une telle attaque. [...] e) Par torture, on entend le fait d'infliger intentionnellement une douleur ou des souffrances aiguës, physiques ou mentales, à une personne se trouvant sous sa garde ou sous son contrôle ; l'acception de ce terme ne s'étend pas à la douleur ou aux souffrances résultant uniquement de sanctions légales, inhérentes à ces sanctions ou occasionnées par elles<sup>153</sup>.

Ce concept de crime contre l'humanité vit le jour la première fois en 1945 à l'issue du Tribunal de Nuremberg, dans le but de juger les responsables des atrocités commises durant la Seconde Guerre Mondiale. Toutefois, malgré ses nombreuses évolutions, ce concept est controversé en raison du critère n°é « Autres actes inhumains de caractère analogue causant intentionnellement de grandes souffrances ou des atteintes graves à l'intégrité physique ou à la santé physique ou mentale » qui laisse ouverte la définition de crime contre l'humanité. Cette définition commence par une liste de critères très précis, avec définition précise de ce que chacun de ces critères signifie, mais elle se termine par un critère ouvert, qui rend possible un élargissement de ce concept à d'autres actes, comme le clonage par exemple.

Toutefois, malgré cette ouverture, le clonage ne peut pas être criminalisé comme crime contre l'humanité. En effet, en vertu du second paragraphe cité ci-dessus, le clonage ne peut pas être un crime contre l'humanité au sens où il n'y a pas violence à l'encontre d'une population civile. Les clones, principales victimes présumées du clonage, ne représenteront pas un « groupe de population » puisque la décision de cloner revient aux parents, à une décision individuelle et privée et ne sera pas le résultat d'un État ou d'une pratique massive et systématique. Pour que le clonage entre dans cette catégorie de crime il faut qu'il soit organisé de façon collective puisqu'il

---

<sup>153</sup> COUR PÉNALE INTERNATIONALE, *Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale*, Article 7, (page consultée le 14 juin 2011), <http://www.preventgenocide.org/fr/droit/statut/>.

doit être « commis dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique lancée contre une population civile et en connaissance de cette attaque » : or le clonage ne serait pas réalisé par une société mais plutôt par des particuliers en guise de nouveau moyen de procréation. Bien que les parents et les scientifiques qui aident ces parents à avoir un enfant par clonage aient bien sûr un comportement délibéré, il n'y a pas de plan concerté afin de modifier l'humanité ou un groupe de population. L'acte de cloner est délibéré mais les conséquences qui en découlent ne sont pas les conséquences d'un plan concerté. On retrouve ici les arguments que nous avons avancés contre l'idée de considérer que le clonage pouvait mener à une forme d'eugénisme : dans les deux cas, le clonage ne va pas mener de façon planifiée et concertée à transformer l'espèce humaine, ce ne sera pas le résultat d'un plan étatique, mais le résultat d'ensemble de décisions particulières et privées. Comme le résume Cyrille Bégorre-Bret, en reprenant la position de Dominique Lecourt dans son ouvrage *Humain, Post Humain* :

Les griefs qui leur sont adressés sont, pour Lecourt, infondés et résultent d'une conception fantasmée des techniques de clonage. Le clonage humain est par exemple considéré comme un crime contre l'humanité ou contre l'espèce humaine. Mais cette assimilation résulte d'une surenchère rhétorique technophobe et d'une ignorance grossière du droit et du clonage : pour Lecourt, le clonage est précisément le contraire d'un crime contre l'humanité puisqu'il crée la vie au lieu de la détruire. Le DPI est accusé de précipiter l'humanité vers l'abîme de l'eugénisme totalitaire. Mais cette accusation repose sur la confusion, volontairement entretenue, entre, d'une part, l'eugénisme étatique raciste et génocidaire, et, d'autre part, l'eugénisme libéral qui n'a pas pour but la supériorité d'une race mais l'amélioration des conditions de vie biologique des individus<sup>154</sup>.

Ainsi, puisque ce critère n'est pas vraiment pertinent, ceux qui ont défini le clonage comme une pratique criminelle lors des annonces frauduleuses de clonage pourraient voir leurs paroles légitimées par le point *e* que nous avons cité, à savoir la torture. En effet, cette dernière consiste dans une « douleur ou des souffrances aiguës, physiques ou mentales, à une personne se trouvant sous sa garde ou sous son contrôle » de façon intentionnelle. Or n'est-ce pas là précisément ce que certains philosophes voient dans le clonage ? Ce dernier s'apparente selon eux, comme c'est le cas pour Axel Kahn ou Pierre Le Coz, à une forme de torture du fait que le clone souffrira soit physiquement si la technique n'est pas particulièrement au point, soit mentalement du fait même d'être un clone, de savoir qu'il a été créé et non pas engendré, qu'il est le fruit d'une volonté extérieure à lui et non pas du hasard de la recombinaison des gènes, etc.. Cette criminalisation du clonage serait d'autant plus légitime que les parents agiraient en tout état de cause, donc délibérément.

Toutefois, ce ne fut pas cette sanction du clonage comme « crime contre l'humanité » qui fut retenue mais celle « de crime contre l'espèce humaine », qui reprend et veut répondre au problème posé si dessus de l'eugénisme et du clonage. Le concept de crime contre l'humanité,

---

<sup>154</sup> BÉGORRE-BRET, Cyrille, *Op. cit.* p. 253-264

censé protéger l'homme et donc son humanité en condamnant tous les actes qui violent son humanité, et donc sa dignité, se voit en effet complété en 2004 à l'initiative de J. F. Mattei, par un nouveau type de protection. Est ainsi créé un nouveau type de crime, celui contre l'espèce humaine, qui sanctionne cette fois non pas tant l'atteinte à la dignité et à l'humanité de l'homme que l'atteinte à l'homme comme espèce humaine. Ainsi, le *Code Pénal*, au Livre II, 1, définit les crimes contre l'espèce humaine parmi lesquels sont compris les crimes d'eugénisme et de clonage reproductif :

Article 214-1 : Le fait de mettre en œuvre une pratique eugénique tendant à l'organisation de la sélection des personnes est puni de trente ans de réclusion criminelle et de 7 500 000 Euros d'amende.

Article 214-2 : Le fait de procéder à une intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée est puni de trente ans de réclusion criminelle et de 7 500 000 Euros d'amende.

Article 214-3 : Les infractions prévues par les articles 214-1 et 214-2 sont punies de la réclusion criminelle à perpétuité et de 7 500 000 Euros d'amende lorsqu'elles sont commises en bande organisée. Les deux premiers alinéas de l'article 132-23 relatif à la période de sûreté sont applicables aux infractions prévues par le présent article.

Article 214-4 : La participation à un groupement formé ou à une entente établie en vue de la préparation, caractérisée par un ou plusieurs faits matériels, de l'un des crimes définis par les articles 214-1 et 214-2 est punie de la réclusion criminelle à perpétuité et de 7 500 000 Euros d'amende. Les deux premiers alinéas de l'article 132-23 relatif à la période de sûreté sont applicables aux infractions prévues par le présent article<sup>155</sup>.

En fin de compte, l'origine des amalgames qui eurent lieu entre « crime contre l'humanité » et « crime contre l'espèce humaine » provient de la langue française qui n'a qu'un terme pour désigner l'ensemble des hommes : « l'humanité », à moins d'utiliser justement des périphrases telles que « l'espèce humaine ». Les langues étrangères comme l'anglais ou le suédois ne connaissent pas cette difficulté puisque elles ont deux mots bien différents qui évitent cette confusion, surtout pour le suédois qui utilise pour faire la différence un mot de racine latine et l'autre de racine germanique. Ainsi, le crime contre l'humanité est un crime contre l'humanité de l'homme définie par sa dignité : il s'agit de l'humain compris au sens moral du terme comme *the humane, the humanity* en anglais ou *det human* en suédois. L'inverse est donc l'inhumain au sens de cruel, qui n'a pas un comportement humain, soit *inhumane* en anglais ou *inhuman* en suédois. Le crime contre l'espèce humaine caractérise en revanche le crime contre l'humanité comprise comme espèce : l'humain renvoie alors à tout ce qui n'est pas végétal ou animal : ce sera *the human, the mankind* en anglais et en suédois *det mänskliga* (l'humain) ou *människosläktet* (l'humanité).

---

<sup>155</sup>, *Code Pénal*, Livre II, 1, Loi n°2004-800 du 6 août 2004 relative à la bioéthique (page consultée le 16 juin 2011), [http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo\\_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20040807&numTexte=00001&pageDebut=00001&pageFin](http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20040807&numTexte=00001&pageDebut=00001&pageFin).

L'inverse de l'humanité est donc « non-humain » en français, *non-human* en anglais et *omänsklig* en suédois. Le genre humain comme espèce humaine, *människosläktet* en suédois, est d'origine germanique, fort éloigné du terme humain au sens moral du terme qui est *human*, d'origine latine, ce qui évite la confusion.

La différence essentielle entre ces deux types de crimes, comme nous avons commencé à le comprendre grâce à ce détour linguistique, consiste donc dans le fait que l'institution du « crime contre l'humanité » punit les crimes qui vont à l'encontre de la dignité humaine et que le droit protège donc. Ainsi, la victime directe est

l'humanité tout entière. Dans l'une de ses premières décisions, le tribunal pénal de La Haye souligne que c'est l'identité de la victime, l'Humanité, qui fait le crime contre l'Humanité. Autrement dit, la valeur protégée a d'emblée une dimension collective. Et c'est sans doute là le point commun aux divers interdits énumérés comme crimes contre l'humanité. En effet, le Statut de Nuremberg vise les crimes commis "contre toutes populations civiles" ; le génocide suppose l'intention "de détruire en tout ou partie un groupe national, ethnique, racial ou religieux" et l'apartheid l'objectif "d'instituer ou d'entretenir la domination d'un groupe racial d'êtres humains sur n'importe quel autre groupe racial d'êtres humains et d'opprimer systématiquement celui-ci". De même, le nouveau Code pénal français évoque soit des actes par nature collectifs comme le génocide, la déportation ou la réduction en esclavage, soit la pratique "massive et systématique" de toute une série d'actes selon "l'exécution d'un plan concerté à l'encontre d'un groupe de population civile"<sup>156</sup>.

En revanche, le crime contre l'espèce humaine protège l'espèce humaine et les caractéristiques qui font de l'homme un être qui appartient au monde humain et non végétal ou par extension, post-humain par exemple. La victime directe ici est donc l'espèce, l'homme en tant que « type d'êtres vivants ». Cette catégorie a été spécifiquement créée pour répondre aux progrès de la génétique qui fait encourir le risque de voir l'humanité au sens d'espèce humaine donc disparaître ou être modifiée. En outre, cette catégorie résiste au problème du recours massif ou non du clonage puisque il n'est plus nécessaire que le clonage ou les pratiques eugénistes soient commises « dans le cadre d'une attaque généralisée ou systématique lancée contre une population civile et en connaissance de cette attaque » pour être considérées comme crimes contre l'espèce humaine. En effet, ceux qui ont rédigé le code civil ont bien pensé à désigner coupable de ce crime toute « bande organisée ». Une bande organisée, en droit, signifie une association dite de « malfaiteurs » c'est-à-dire :

l'association structurée, de plus de deux personnes, établie dans le temps, et agissant de façon concertée en vue de commettre des infractions punissables d'une peine privative de liberté ou d'une mesure de sûreté privative de liberté d'un maximum d'au moins quatre ans ou d'une peine plus grave, que ces infractions constituent une fin en soi ou un moyen pour obtenir des avantages patrimoniaux, et, le cas échéant, influencer indûment le fonctionnement d'autorités publiques<sup>157</sup>.

---

<sup>156</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 89 et suivantes

<sup>157</sup> FRANCE DIPLOMATIE, « La lutte contre la criminalité organisée », (page consultée le 16 juin 2011) [http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/actions-france\\_830/criminalite-organisee\\_1051/index.html](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/actions-france_830/criminalite-organisee_1051/index.html).

Dès lors, deux parents et un médecin suffisent à être une « bande organisée » puisqu'ils sont plus de deux personnes, ont un but commun lié dans le temps puisque le clonage, sans même compter les tentatives qui peuvent échouer et prendre du temps dure au moins 9 mois, le temps de gestation moyen du bébé en question. Ils se sont évidemment concertés afin de cloner, ce qui en l'état actuel de la législation, représente bien une infraction punissable.

Toutefois, cette nouvelle catégorie est loin de faire l'unanimité. Jugée trop lourde et nuisible au concept de crime contre l'humanité, créant une surcharge de sens qui pourrait la banaliser et la dévaloriser, ce concept est également critiqué car il semble ne recouvrir aucune réalité et qu'il apparaît dès lors comme un « bricolage juridique ». C'est là la position de Philippe Descamps pour qui :

La qualification de « crime contre l'espèce humaine » fait ainsi partie de ces chimères monstrueuses que le législateur a produites sans aucun souci pour la consistance du droit ni pour les implications possibles d'une telle incrimination<sup>158</sup>.

Dans son ouvrage *Un crime contre l'espèce humaine ? Enfants clonés, enfants damnées*<sup>159</sup> il souligne notamment le caractère abusif voire aberrant de la création de cette nouvelle catégorie de crime, au moyen d'une analyse du débat juridique qui met à jour ses présupposés. Il y montre les limites de l'argumentation en affirmant que les juristes sont triplement fautifs. D'abord parce que parler du clonage en terme de crime contre l'espèce humaine révèle un manque de compréhension de ce que sera la condition du clone, de ce qu'est être un clone tout comme de ce qu'est l'acte de cloner, scientifiquement parlant. Ensuite, parce que criminaliser ainsi le clonage humain, c'est oublier de réfléchir sur le statut d'un clone qui viendrait à naître, lequel aurait à souffrir d'une stigmatisation créée par la loi elle-même, mais nous y reviendrons bientôt. Enfin, ils sont fautifs parce qu'ils créent un non-sens, celui d'assimiler un acte qui détruit la dignité ou la vie à un acte qui la donne.

Sur le dernier point, la question que Philippe Descamps pose est donc la suivante : peut-on réellement faire un crime de l'acte de donner la vie, quelque soit la méthode utilisée, et le pénaliser autant qu'un acte qui la renie ? Ceci lui paraît aberrant car il y a une réelle disproportion entre le but visé qui dans un cas est de donner la vie, et dans l'autre, de la détruire ou en tout cas de réduire l'homme à un objet instrumentalisé, dont la dignité est niée. Dans le cas du clonage et de l'enfant désiré, sa dignité propre n'est pas mise en danger, bien au contraire puisqu'il est désiré et que c'est pour cette raison que le parent aura recours au clonage (même si comme on l'a

---

<sup>158</sup> DESCAMPS, Philippe, « L'inflation bioéthique dans la perspective de l'ectogenèse », *Raisons politiques*, n°28, 2007, p. 111-125, (page consultée le 8 juin 2011), [www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-4-page-111.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-4-page-111.htm).

<sup>159</sup> DESCAMPS, Philippe, *Un crime contre l'espèce humaine ? Enfants clonés, enfants damnées*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004

également vu précédemment, certains voient justement une instrumentalisation dans le désir d'enfant et dans le clonage). En outre :

Le droit actuel déclare par avance inhumains des individus qui ne sont pas encore nés (et qui ne peuvent même pas naître tant que la technique n'est pas parfaitement au point)<sup>160</sup>

Des auteurs comme Mireille Delmas-Marty ou Henri Atlan lors de leur discussion sur cette idée de pénaliser ainsi le clonage humain déclarent alors qu'il devient possible de dépasser le problème que pose la punition du don de la vie plutôt que la mort. Il faut pour cela insister sur la qualité de cette vie ou de cette mort, en affirmant que pour que ces actes soient punissables, il faut qu'ils soient commis au détriment de la dignité humaine, comprise comme singularité (ils parlent toutefois ici du crime contre l'Humanité et non contre l'espèce humaine, mais nous en parlons dans cette partie qui porte pourtant sur le crime contre l'espèce humaine car leur argumentation est poche de celle que critique Descamps). Ainsi la solution, toujours selon les mêmes auteurs, serait de définir le crime contre l'humanité comme « inacceptable parce qu'il contredit l'effort d'humanisation, ce lent travail de mémoire et de représentation pour construire symboliquement l'humanité »<sup>161</sup>. Ils invitent à considérer cette notion de crime comme préservation de son individualité et sa singularité que le clonage remettrait en question en répliquant du même :

Ce que ces notions signifient, c'est que l'être humain, même inscrit profondément dans un groupe familial, culturel ou religieux, ne devrait jamais perdre son individualité et se trouver réduit à n'être plus qu'un élément interchangeable de ce groupe et rejeté comme tel. En somme, ce qui est ainsi affirmé, c'est l'altérité, c'est-à-dire à la fois la singularité de chaque homme comme être unique et son égale appartenance à la communauté humaine. [...] la notion de crime contre l'humanité ne devrait pas se limiter à la destruction d'êtres humains, mais aussi englober celles qui, respectant apparemment la vie humaine, mettent en cause l'humanité ainsi comprise<sup>162</sup>.

Toute pratique qui mettrait à mal ce principe de singularité qui définit la dignité de l'homme, que ce soit donc par clonage dans la volonté de reproduire du même ou que ce soit par destruction de la vie, devrait ainsi être interdite. Toutefois, si la disproportion entre punir le don de la vie ou de la mort paraît amoindrie par cette conception, elle n'échappe pourtant pas à la première critique que formule Descamps. Ainsi pensée, on croit que le clonage ruinerait la singularité du clone et son individualité alors que ce n'est pas scientifiquement attesté, bien au contraire : ce n'est qu'un mythe répandu par l'imaginaire collectif au sujet du clonage. Si en réalité, dans la suite du texte pour rendre justice à l'auteur, Henri Atlan ne tombe pas dans cette caricature puisqu'il avertit lors de la discussion les autres penseurs sur le fait que le clonage ne

---

<sup>160</sup> QUESEMANT-ZUCCA, , p. 39-42, c'est nous qui soulignons.

<sup>160</sup> *Ibid.* p. 39-42

<sup>161</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 89 et suivantes

<sup>162</sup> *Ibid.* p. 91

créé par des êtres à l'identité et à la singularité reniée, il n'empêche pas que de façon générale, les autres penseurs, même lorsqu'ils relèvent ce fait, ne se privent pas d'interdire paradoxalement le clonage pour cette même raison.

Dès lors, Philippe Descamps conclut et regrette :

L'expression « entreprise démoniaque » me semble parfaitement choisie. C'est en effet ainsi que l'annonce de la possibilité du clonage a été ressentie. Le diable doit bien se cacher là-dedans et pour s'en débarrasser, il n'est qu'une voie : l'exorcisme. Tout se passe comme si le législateur avait voulu, en instituant le « crime contre l'espèce humaine », conjurer le réel. Il semble avoir été ainsi convaincu qu'une telle incrimination empêcherait à jamais tout enfant de naître par clonage. Quoi qu'il en soit, on peut, et même il le faut assurément, s'inquiéter des fantasmes qui entourent le clonage. Que des parents puissent vouloir avoir un enfant à leur image, voire un redoublement d'eux-mêmes, n'est certainement pas souhaitable. On voit là pointer une forme débridée d'un narcissisme profond, sur lequel, en outre, se greffe sans doute un désir illusoire d'éternité. Mais une fois que l'on a dit cela, on n'a encore rien dit de la technique du clonage. Il faut bien voir que le mot « clonage » charrie avec lui tout un tas de fantasmes, et principalement celui de la reproduction à l'identique, que la technique du clonage ne saurait en aucun cas réaliser. Et j'affirme qu'en la matière on a légiféré sur, avec et pour ces fantasmes sans jamais tenir compte de la réalité biologique et technique<sup>163</sup>.

### ***3.2. La notion de filiation et de famille mise à mal***

Mais ce n'est pas tout car la controverse juridique et philosophique ne s'arrête pas à cette criminalisation du clonage humain ni à cette question de savoir s'il faut ou non instituer le concept de crime contre l'espèce humaine. Si ce débat permet de se poser la question de la place du clonage dans la société, avec la question générale « risque-t-il de mettre à mal la nature humaine et de la modifier de façon conséquente ? », il est une autre question juridique qui fait débat et qui est plus spécifique : il s'agit de la place du clonage dans la filiation, et par conséquent, de la place et de la notion de clone pour la famille.

En effet, nous avons dit précédemment, lorsque nous étudions le caractère asexué du clonage, que ce dernier risquait de brouiller les liens de parenté. A l'issue de cette analyse, nous avons compris que le problème reposait sur la notion de parenté et de famille, notion comprise presque exclusivement, quand il s'agit de combattre le clonage, sur les lois biologiques, là où par ailleurs, l'adoption relève d'une conception débiologisée de la famille (même si rappelons-le, l'enfant adopté est bien le produit quant à lui d'une reproduction sexuée, à l'inverse du clone). Que dit le droit là-dessus ? Et bien, la question est là encore complexe et la réponse est double : la première est celle qui affirme que le clonage ne doit pas être rapproché de l'adoption, du fait même que dans l'adoption, l'enfant est toujours engendré, comme dans les cas des autres techniques de procréation assistée. La seconde affirme au contraire qu'il faut impérativement débiologiser le concept de famille, et réclame ainsi sur cette base que soit rendu possible à la fois le clonage mais aussi l'adoption d'enfants par des couples homosexuels, et par voie de

---

<sup>163</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* p. 39-42

conséquence, la légitimation des homosexuels à avoir recours au clonage. Le débat sur le clonage et sur la place du clone dans la famille et les bouleversements qu'ils y effectuent rejoint donc le débat sur l'homoparentalité, notamment sur la question juridique. Pourquoi cela ? Pour comprendre, faisons un petit détour par la définition juridique de la filiation.

### 3.2.1. La filiation comme relation biologique : définition et contre-arguments

La filiation naturelle désigne le rapport familial qui lie un individu à une ou plusieurs personnes dont il est issu. Définie comme telle, la filiation exclut donc tout type de filiation où l'enfant que l'on veut affilier n'est pas issu des parents : adoption, clonage ou don de gamètes ne sont donc pas reconnus. Ici, la dimension de filiation est conçue sur le mode naturel, c'est à dire biologique et est confondue avec l'engendrement :

La filiation, dans notre usage occidental, désigne le lien juridiquement reconnu qui unit des parents à leurs enfants. Il présente la même structure que les liens d'engendrement, et cette confusion a survécu à l'affaiblissement du mariage<sup>164</sup>.

Une telle définition exclut toute filiation où l'enfant ne serait pas le fruit « du sang et de la chair » des deux parents dont il est issu, ou de façon plus juste, le fruit de la réunion de leurs gamètes. Or une telle idée vacille au regard de deux points.

Le premier, un contre-argument relativiste, affirme que là où nous pensons principalement en Europe une filiation basée sur l'engendrement, où l'enfant est le « sang » de ses parents, il en va différemment ailleurs. M. Godelier souligne ainsi qu'en Chine ancienne,

On attribue [à l'enfant] le « souffle » des ancêtres de son clan paternel, alors qu'en Australie, on ne reconnaît aucun lien de substance entre un enfant et son père [...] Mais, après avoir étudié trente-deux sociétés différentes sous cet angle, je peux dire que [...] partout dans le monde, les théories de la reproduction sexuée sont insuffisantes à définir ce qu'est la filiation, et parfois même semblent la contredire<sup>165</sup>.

En outre, si en Occident, les liens de parentés sont construits sur le modèle du couple homme-femme, avec un enfant qui a donc une (et une seule) mère et un (et un seul) père, il en va également autrement dans d'autres sociétés, comme l'a montré Françoise Héritier qui cite plusieurs exemples de peuples où un enfant peut avoir plusieurs mères ou plusieurs pères. Certes, il ne s'agit pas comme dans le clonage de plusieurs mères biologiques mais de mères sociales différentes de la mère biologique, mais cet argument relativiste veut prouver que d'autres modèles de filiation sont possibles et que notre modèle de filiation ne doit pas être considéré

---

<sup>164</sup> BEDIN, Véronique, FOURNIER, Martine (dir.), « Maurice Godelier », *La Bibliothèque idéale des sciences humaines*, Editions Sciences humaines, 2009, (page consultée le 14 juin 2011), [www.cairn.info/la-bibliotheque-ideale-des-sciences-humaines-article-172.htm](http://www.cairn.info/la-bibliotheque-ideale-des-sciences-humaines-article-172.htm).

<sup>165</sup> *Ibid.* §. 5



comme exclusif. Toutes ces différences sur le concept de filiation et sur la part des parents dans les enfants prouvent que la relation de parenté et de filiation ne reposent pas sur des idées fixes ou des notions biologiques, mais sur des « idéologies de la reproduction et de la filiation »<sup>166</sup>.

Or nous avons hérité, comme le montre Godelier, de l'idéologie chrétienne qui a introduit une confusion entre reproduction et descendance et donc entre reproduction et filiation, le tout « entretenu, en partie, par le fait que nos visions de la reproduction et de la filiation sont fondées sur la symétrie des sexes [reconnue par le mariage] ; l'homme et la femme contribuent à part égale aussi bien à fabriquer l'enfant qu'à lui donner une identité sociale »<sup>167</sup>. Or, cette confusion réapparaît aujourd'hui avec la biologisation de la filiation : on peut prouver la filiation biologique par tests sanguins et c'est alors cette filiation qui prime sur la « filiation sociale ». Quand un individu recourt à un test de paternité, il ne cherche pas à savoir qui est le père social, car c'est là quelque chose de connu, il cherche qui est le « véritable » père, ce qui cache un présupposé, celui selon lequel le véritable père est celui qui a avec l'enfant une filiation naturelle biologique. C'est la même chose qui ressort d'ailleurs lorsque des enfants adoptés ou nés sous X recherchent leur « véritable mère ». Ils reconnaissent bien leur mère adoptive comme étant une mère sociale, mais en recherchant leur véritable mère, ils ne font que reconduire un présupposé inconscient : celui de la filiation fondée sur un lien biologique. Attention, nous ne nions bien sûr aucunement le fait que la filiation soit biologique : il est évident que la mère et le père d'un enfant sont ceux qui l'ont conçu, biologiquement et physiquement parlant. Toutefois, socialement, réduire la filiation à cette stricte dimension pose problème lorsqu'on dissocie les divers temps de la conception (notamment le temps de la sexualité elle-même, de la fusion des gamètes, de la gestation du bébé et sa mise au monde), comme c'est le cas avec les techniques de procréation assistée (telle le recours aux mères porteuses, à l'utérus artificiel, à la fécondation *in vitro* de gamètes anonymes, et plus encore avec le clonage) :

Parentalité différente aussi au sens où l'on assiste actuellement à une nouvelle division du travail procréatif. [...] Les avancées techniques ont en effet permis d'isoler les produits du corps nécessaires à la procréation, et on verra que c'est leur circulation qui crée de nouvelles dissociations (entre mère génétique et mère utérine par exemple, ou entre père génétique et père social). Tout cela, dans les représentations de la parentalité, nous y reviendrons, sur fond d'accentuation du biologique et du génétique par rapport au social<sup>168</sup>.

Le second argument consiste à dire, en tout cas pour le clonage, que ce dernier consiste bien en une « filiation où l'enfant serait le fruit "du sang et de la chair" des deux parents dont il

---

<sup>166</sup> *Ibid.* §. 10

<sup>167</sup> *Ibid.* §. 3

<sup>168</sup> DELAISI, Geneviève, VERDIER, Pierre, *Op. cit.* p. 32

est issu, ou de façon plus juste, le fruit de la réunion de leurs gamètes »<sup>169</sup> au sens où l'on peut penser que

- dans le cas de figure d'un couple hétérosexuel, le père peut donner un noyau et la mère sa cellule, auquel cas tous les deux jouent un rôle, l'homme avec son ADN nucléaire, la femme avec son Adn mitochondrial.
- dans le cas de figure d'un couple d'homosexuelles, l'une peut donner le noyau et l'autre une cellule, comme ci-dessus, chacune jouant un rôle.

La question en revanche est plus compliquée pour le cas d'un couple d'homosexuels puisque si l'un donnera son noyau, il faut également un gamète féminin, et un des membres du couple ne participera donc pas à la conception de l'enfant. Mais cette question se complique encore dans les cas d'infertilité totale du père et de la mère dans un couple hétérosexuel ou des deux conjoint(e)s homosexuel(le)s parce que dès lors, plusieurs personnes entrent en jeu : la question est difficile notamment parce que le clone pourrait prétendre avoir jusqu'à plusieurs mères en fonction des cas de figure ! Il faudrait en effet comprendre la mère qui a donné l'ovocyte, celle qui a donné le noyau (qui peut certes être un père, ici), celle qui a porté l'enfant, et enfin, celle qui élèvera l'enfant (celle qu'on dénomme ici « mère sociale ») 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. Qui est-la mère biologique ici ? La définition de la filiation qui voit « la mère et le père d'un enfant comme [étant] ceux qui ont conçu [l'enfant], biologiquement et physiquement parlant » n'a plus de sens ici puisque plusieurs femmes peuvent entrer en jeu dans cette conception biologique. Et d'ailleurs, pourquoi le fait que l'enfant devrait la vie à plusieurs mères devrait-il être problématique comme nous l'avons vu ci-dessus avec les sociétés étudiées par Françoise Héritier ? En effet, une des nombreuses critiques du clonage (mais aussi de l'homoparentalité) tient à ce que ceux qui conçoivent la famille uniquement sur le mode de la filiation comme engendrement affirment qu'un autre modèle de filiation, qui reposerait sur deux mères biologiques et un père risquerait de déstabiliser l'enfant car ceci serait source d'une « double identité » de l'enfant, laquelle serait « porteuse au plan personnel comme à celui de la société, de toutes les distorsions, voire de tous les drames<sup>170</sup>. Mais dès lors que nous nous tournons vers l'ethnologie et l'anthropologie, ce problème n'a plus lieu d'être :

Les civilisations où l'enfant « gère » la présence de plusieurs « cogéniteurs », et où il montre qu'il sait parfaitement attribuer à chacun le juste rôle, sont nombreuses... Et ne fonctionnent pas si mal. En fait, l'identité réelle de l'enfant adopté ou né de procréation assistée, n'est-elle pas précisément d'avoir

---

<sup>169</sup> *Ibid.* p. 32

<sup>170</sup> *Ibid.* p. 213

des géniteurs différents des parents » ? Il n'y a là aucune dualité, les rôles des uns et des autres ne sont pas les mêmes ; mais les deux ont existé, et les deux ont une influence sur son développement<sup>171</sup>.

Ainsi, nous pouvons objecter que le statut de l'enfant clone sera le même que celui d'un enfant né d'une reproduction assistée, qui là encore peut faire intervenir un donneur tiers, anonyme ou non, ainsi qu'une mère porteuse, recours légalisé aux États-Unis. En effet, un enfant né 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, ceux qui auraient donné leur noyau (dans le cas où c'est un donneur anonyme et non les parents sociaux/biologiques bien sûr). Il s'agit donc de penser une filiation débiologisée. Mais comment ?

### 3.2.2. La filiation comme relation débiologisée : le cas de l'adoption

En effet, le mode de filiation naturel n'est pas le seul mode que le droit reconnaît, comme c'est le cas de l'adoption. Ici, puisque la relation d'engendrement direct (direct car il y a eu, à l'inverse du clonage compris comme reproduction asexuée, un engendrement, mais non pas par les parents adoptifs) c'est le juge qui institue le lien, à défaut d'être instauré par une relation « naturelle » d'engendrement. La déclaration des parents seule ne suffit pas à en faire les parents, elle est nécessaire mais n'est pas une condition suffisante. Je ne peux pas élever un enfant et dire que c'est le mien et que je l'ai adopté sans être au préalable passé par un juge qui a donné son accord et institué la relation. Ce que nous prouve le cas de l'adoption, c'est que le droit accepte finalement le fait que « quelles que soient les conditions dans lesquelles des cellules reproductrices sont utilisées, ce n'est pas leur origine biologique qui fonde la parenté. Il faut toujours qu'une autorité morale, religieuse ou politique vienne le dire »<sup>172</sup>, et ceci est vrai aussi bien pour l'adoption que pour les techniques de procréations assistées. Dès lors, les catégories mère, père, fille, fils sont des catégories qui ne sont pas instituées biologiquement mais juridiquement, par une autorité qui les reconnaît : si le problème de l'homoparentalité ou du clonage se pose, c'est bien justement parce que cette autorité ne veut pas reconnaître la filiation et la parenté. Que des couples de même sexe élèvent déjà des enfants est un fait reconnu, puisqu'il existe effectivement des couples homosexuels qui élèvent ensemble des enfants : ils ont besoin de l'autorité juridique pour faire exister socialement et juridiquement ce lien qui les unit à leurs enfants quand bien même ce lien, dans les faits, est défini et légitimé par la parole puisque l'enfant est nommé « mon fils/ma fille » par les parents<sup>173</sup>. Ainsi, si le problème n'est pas celui du

---

<sup>171</sup> *Ibid.* p. 213

<sup>172</sup> BEDIN, Véronique, FOURNIER, Martine (dir.), *Op. cit.* §4

<sup>173</sup> HÉRITIER, Françoise, « À plusieurs voix sur Masculin/Féminin II : Dissoudre la hiérarchie », *Mouvements*, n°27, 2003, p. 204-218, (page consultée le 17 juin 2011), [www.cairn.info/revue-mouvements-2003-3-page-204.htm](http://www.cairn.info/revue-mouvements-2003-3-page-204.htm).

fait, c'est celui de la reconnaissance qui est ici posé : tant qu'une autorité ne reconnaîtra pas ces filiations, le lien de filiation ne sera pas instauré.

Or, là où cette absence de reconnaissance juridique de la filiation artificielle pose problème et peut mener à des problèmes d'identité pour l'enfant, c'est dans l'attribution du nom, attribution problématique renforcée dans le cas du clonage, lorsque celui-ci fait intervenir plusieurs géniteurs. Ainsi, alors que Marc Augé et Jean Nicolas Tournier craignent pour l'identité du clone, Ion Vezeanu craint que cette difficulté ne fasse que renforcer les problèmes juridiques d'héritages et la notion même d'hérédité.

Cela pourrait aboutir à la constitution d'un individu à la filiation tronquée, un individu presque isolé, sans ascendance<sup>174</sup>.

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 léguera 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<sup>175</sup>.

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* ?<sup>176</sup>

Dans tous les cas, si le droit se refuse à débiologiser la filiation pour le clonage, c'est déjà parce qu'il se refuse dans un premier temps à le faire pour l'homoparentalité, mais aussi parce qu'avec le clonage, la situation est bien plus complexe qu'avec un couple homosexuel qui désirerait adopter. En effet, en admettant que la législation accorde l'adoption aux couples homosexuels et institue donc cette filiation non basée sur l'engendrement, l'enfant adopté sera l'enfant de ce couple et les membres du couple seront les parents « sociaux » et non pas biologiques. Pour le clone, la situation est plus difficile car on ne sait pas exactement ce qu'il est : sera-t-il un fils ou une fille comme le veulent les futurs parents qui voient dans le clonage une simple technique de procréation ? Ou bien sera-t-il un demi-frère voire un frère du donneur ? Or que faire si le donneur est le parent ? Aura-t-il son frère pour fils ?

---

<sup>174</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 61

<sup>175</sup> TOURNIER, Jean Nicolas, *Le vivant décodé : quelle nouvelle définition donner à la vie ?*, Les Ulis, EDP Sciences, p. 173

<sup>176</sup> VEZEANU, Ion. *Impossibilia moralia : nanotechnologies, communication et liberté : arguments contre le clonage reproductif humain : éducation et transhumanisme*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 99

Le refus du clonage, fondé sur la crainte de ce bouleversement de la hiérarchie familiale, pourtant, n'est pas fondé comme nous l'avons vu. Certes, le statut du clone est particulier au sens où il est littéralement hors norme : il sort et fait voler en éclat le schéma familial classique, avec les distinctions qui nous paraissent essentielles car ancrées en nous, que ce soit pour des raisons biologiques ou liées à la tradition. Toutefois, pourquoi faut-il se compliquer la tâche ? Pourquoi ne pas instaurer que tout clone est un enfant, une bonne fois pour toutes, en arrêtant de réduire le clone à son substrat biologique et en voyant en lui tout simplement un nouvel être, solution calquée sur celle des autres procréations assistées ? Ainsi compris, l'enfant sera véritablement un fils ou une fille, même s'il est la « copie » du père ou de la mère, il s'inscrira dans sa famille de façon plus évidente encore que ses parents seront ses parents biologiques et sociaux.

Si nous résumons, il y a ici une contradiction dans l'attitude du droit. D'un côté, le droit met l'accent sur la dimension biologique (dans la recherche de la vraie mère ou du vrai père, dans l'attestation de paternité, dans le refus du clonage) mais aussi sur la dimension artificielle de la filiation qui réside dans la volonté des parents à faire siens les enfants, comme dans le cas typique de l'adoption. Cependant, cette volonté n'est pas reconnue aux couples homosexuels ni aux parents infertiles qui désireraient avoir recours au clonage (bien que dans ce dernier cas, il est reconnu aux parents infertiles la possibilité d'adopter, c'est le clonage seul qui est interdit). C'est précisément là ce que regrettent Geneviève Delaisi et Pierre Verdier :

On donne tantôt la priorité à la vérité biologique, tantôt au critère de la volonté, tantôt à la vérité sociobiologique, en fonction des intérêts de tel ou tel..., ou des fantasmes des magistrats !<sup>177</sup>

Il faudrait donc que le droit résolve ses propres contradictions et pose définitivement une nouvelle forme de parenté, plus construite sur la dimension biologique, laquelle va d'ailleurs s'amenuiser de plus en plus, par le clonage mais aussi par la possibilité de l'ectogénèse ou pour l'heure, le recours aux mères porteuses. Il s'agit donc de retourner à un principe que les sociétés primitives connaissent bien, et qui fonctionnent sans problème particulier, à savoir, le principe selon lequel « les parents ne sont pas forcément ceux qui font les enfants, mais les adultes qui les nourrissent, les élèvent, assurent leur avenir »<sup>178</sup>.

### 3.2.3. Quelle solution juridique pour le clonage ?

Pour résoudre le problème que le clonage semble poser à la notion de filiation, il faut donc débiologiser ce concept. Pourtant, si le débat fait rage, c'est que cette solution n'est pas

---

<sup>177</sup> DELAISI, Geneviève, VERDIER, Pierre, *Op. cit.* p. 92

<sup>178</sup> BEDIN, Véronique, FOURNIER, Martine (dir.), *Op. cit.* §4

acceptée par tous. En effet, elle contient un présupposé de taille sur le concept même de droit. Dire de la filiation qu'elle repose seulement en partie sur des règles biologiques mais qu'elle repose surtout sur des règles juridiques, c'est dire de la filiation qu'elle mélange réalité biologique, fiction et artifice, c'est-à-dire construction sociale, mais aussi volonté des parents. La filiation, ainsi,

D'un point de vue strictement juridique, elle n'est pas la reconnaissance de relations objectives entre des personnes, mais une institution qui crée des liens de droits entre les personnes. Son objectif premier n'est pas d'établir la vérité biologique mais de permettre une organisation sociale et d'établir des règles de transmission – de nom, de patrimoine, de valeurs- tout en préservant et assurant la paix sociale et les règles de l'exogamie [...] le lien de filiation, comme tout acte humain, se déroule sur trois plans : le réel, l'imaginaire et le symbolique<sup>179</sup>.

Par conséquent, la filiation est ce que le droit dit qu'elle est. C'est le droit qui déclare qui est parent et qui est enfant. Mais cette filiation est donc une « fiction » juridique qui peut être comprise comme contingente, notamment par l'artificialisme juridique défendu par exemple par Marcela Iacub<sup>180</sup>. Selon elle, nos catégories juridiques étant artificielles, elles peuvent être modelées à notre guise, notamment dans la perspective d'inclure de nouvelles filiations et de s'adapter aux nouveaux modèles familiaux et aux nouveaux droits. Bien entendu, il existe une autre interprétation du droit qui veut qu'il soit une instance d'autorité qui nous empêche justement de modifier à notre guise les catégories que le droit a créé : le droit a alors une fonction conservatrice difficilement modulable.

Quoiqu'il en soit, aujourd'hui, la modification de la parentalité et de la société de façon générale donne plutôt raison à la thèse artificialiste qui veut que le droit soit modulable. Dès lors, la solution consisterait peut-être, comme le propose Marine Boisson à organiser et penser dès maintenant les conditions juridiques de la pluriparentalité :

La pluriparentalité suggère de se conformer à "une éthique générale de la procréation" qui soit à même d'organiser "sans reste", c'est-à-dire sans exclusive, toutes les composantes du lien parent-enfant (biologique, juridique, domestique). Partant de l'enfant, la pluriparentalité suppose d'inscrire pour chacun ses géniteurs ("né de"), une filiation légale ("fils/fille de") et ses "parents sociaux" ("élevé par"). Généreusement, la démarche vise à réunir autour de l'enfant tous ses parents. La pluriparentalité n'est pas à ce jour établie par la législation, et bien qu'elle puisse revendiquer des soutiens intellectuels et politiques, elle demeure à l'état de proposition. Elle tire sa force de mettre, en apparence, fin au conflit qui oppose la vérité et la valeur du biologique, du juridique et du domestique dans l'établissement de la filiation...<sup>181</sup>

---

<sup>179</sup> DELAISI, Geneviève, VERDIER, Pierre, *Op. cit.* p. P95 et 98

<sup>180</sup> PAUL, Costey, LUCIE, Tangy « Droit, mœurs et bioéthique. Entretien avec Marcela Iacub », *Tracés*, n°14, 2008, p. 237-257, (page consultée le 18 juin 2011), [www.cairn.info/revue-traces-2008-1-page-237.htm](http://www.cairn.info/revue-traces-2008-1-page-237.htm).

<sup>181</sup> BOISSON, Marine, « Penser la famille comme institution, penser l'institution de la filiation », *Informations sociales*, n°131, 2006, p. 102-111, (page consultée le 16 juin 2011) <http://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2006-3-page-102.htm>.

Ceci permettrait donc de cesser de fragiliser la condition du clone et des enfants, plus généralement, nés de procréations assistées. En effet, le recours à la pluriparentalité ou bien la mise en parallèle du clonage avec l'adoption au regard du droit permettrait de cesser de mettre en exergue « le mode de conception (artificiel, avec la participation d'un donneur, etc.), alors que ce n'est évidemment pas la question qui importe pour ce qui est de l'identité de l'enfant ; exemple frappant, une fois de plus, du caractère adulto-centré de l'état actuel de la réflexion »<sup>182</sup>. En effet, pourquoi « le devenir de l'enfant devrait être déterminé par la manière dont il a été conçu »<sup>183</sup> ?

Ceci n'est en effet pas sans conséquences pour le statut du clone à naître, comme nous allons maintenant l'analyser.

### ***3.3. Par conséquent, le statut juridique du clone pose problème***

De la pénalisation du clonage telle qu'elle est définie aujourd'hui, le clone en effet aura à souffrir, parce qu'il hérite alors d'un statut particulier, celui d'un être qui sera le « fruit d'un crime contre l'espèce humaine », faisant de lui un être à part parmi les autres êtres humains. Ainsi, Philippe Descamps regrette cette criminalisation du clonage, parce que outre de n'avoir aucun rapport avec les faits réels et criminaliser à outrance le fait de donner la vie, cette définition juridique du clonage lèse le clone, reflétant ainsi le fait que les législateurs ne se sont jamais placés du côté du clone mais seulement du côté de la société et peut-être même des valeurs qu'ils ne voulaient pas voir bafouées.

Or que voit-on si nous nous plaçons dans la peau d'un clone ? Que cette criminalisation du clonage est synonyme de stigmatisation. Ce dernier mot provient du terme *stigma, stigmatis* en latin qui signifie « marques » ou « piqures » dont on marquait les esclaves. La stigmatisation existe dès lors que quelqu'un est perçu comme sortant d'une norme ou d'un modèle reconnu par les autres : il sera alors reconnu comme déviant à travers le regard d'autrui qui va condamner, blâmer publiquement cette sortie de la norme prédominante, ce qui peut mener à divers degrés à une forme d'exclusion ou de rejet, en tout cas, à une dévaluation de sa personne. Le stigmate porté sur un individu, la marque de sa « sortie de la norme » discrédite l'individu aux yeux des personnes qu'il rencontre, ce qui influe sur la relation que ces personnes vont entretenir avec lui, avec à la longue, un sentiment de rejet et des difficultés pour l'individu en question de s'ouvrir aux autres. La stigmatisation porte sur des critères arbitraires, qui sont généralement des critères visibles et qui correspondent bien à l'idée que ce critère visible est la marque de quelque chose jugé peu honorable et qui est dès lors jugé « répréhensible », fût-il par des moqueries. Ces marques visibles à l'origine de la stigmatisation peuvent être la couleur de peau, la façon de

---

<sup>182</sup> DELAISI, Geneviève, VERDIER, Pierre, *Op. cit.* p. 89

<sup>183</sup> *Ibid.* p. 89

parler, le sexe, la façon d'être habillé, le poids, marques jugées défavorablement car hors de la norme du beau, de l'intelligence, de la richesse, etc. Ces stigmatisations sont d'autant plus violentes qu'elles reposent inconsciemment sur l'idée que, pour certaines, ces caractéristiques dérivent de comportements eux-mêmes déviants. Ce n'est bien sûr par vrai car cela relève de croyances et de stéréotypes, et cela ne concerne que certaines caractéristiques, mais c'est particulièrement flagrant pour les personnes ayant le SIDA. Leur stigmatisation provient inconsciemment du fait que le sida a pendant longtemps été considéré comme la résultante de pratiques marginalisées, comme la consommation de drogue, l'homosexualité, la transsexualité ou la prostitution. Dans tous les cas, l'individu stigmatisé est réduit à cette caractéristique qui fait de lui un déviant, un anormal, d'autant qu'il est tenu inconsciemment responsable de cet état si celui-ci résulte de pratiques qui sont ou ont été marginalisées.

Le clone serait-il alors marqué au fer rouge par l'acte criminel dont il est le fruit ? En vertu de ce que nous venons de dire, il semblerait *a priori* que oui. En effet, tel que défini jusqu'ici, le clone serait le résultat d'une pratique déviante, le clonage, un moyen de reproduction immoral au point d'être un crime contre l'espèce humaine et dès lors criminalisé. Soulignons au passage que la caractéristique « criminalité » est d'ailleurs en elle-même une stigmatisation puisque est jugé criminel ce qui sort de la norme imposée par la loi. Le clone serait donc doublement stigmatisé : parce que résultant d'un acte criminel et parce que résultant, pire que d'un simple crime, d'un crime contre l'humanité. A cela s'ajouterait en outre la criminalisation de ses parents, qui ont commis le crime et qui, si un procès leur est intenté par quelqu'un dès la naissance de l'enfant, seraient condamnés à trente ans de réclusion criminelle. Le clone ne les verrait donc pratiquement jamais de sa vie en dehors des murs de leur prison et il se trouverait donc dans une situation encore plus difficile du fait qu'il devrait alors être placé en famille d'accueil par exemple. Toutefois, le droit a trouvé là une solution : celle de ne pénaliser les parents qu'à partir de la majorité de l'enfant et de ne rendre recevable une action en justice contre les parents qu'à partir de ce moment là. Personne ne peut donc porter plainte contre les parents pour cette naissance avant sa majorité ;

Article 215-4 L'action publique relative aux crimes prévus par le présent sous-titre, ainsi que les peines prononcées, se prescrivent par trente ans : En outre, pour le crime de clonage reproductif prévu par l'article 214-2, le délai de prescription de l'action publique ne commence à courir, lorsque le clonage a conduit à la naissance d'un enfant, qu'à partir de la majorité de cet enfant<sup>184</sup>.

---

<sup>184</sup> Code Pénal, Livre I, Article 215-4



Or cette solution est largement critiquée pour ne pas en être une au sens où le clone deviendra alors une « pièce à conviction et de mobile du crime »<sup>185</sup> sans que « jamais en tout cas il ne [soit] envisagé comme [un] futur sujet de droit »<sup>186</sup>, ce qui renforce la stigmatisation.

Mais pourrions-nous nous demander : être le fruit d'un acte criminel suffit-il à être stigmatisé pour cela ? Imaginons un enfant né d'un viol, il est né d'un crime mais son humanité n'est pourtant pas reniée, il reste un être humain normal indépendamment de la façon dont il a vu le jour. Pourquoi alors cela ne serait-il pas le cas pour un enfant né de clonage ? C'est que le clonage, bien plus que le viol, est considéré comme un crime contre l'espèce humaine, un crime qui est susceptible de dénaturer l'espèce humaine, de la faire passer à un autre stade, celui de post-humain peut-être, mais en tout cas, dans un état où l'humain n'aurait plus grand chose à voir avec les hommes tels que nous les connaissons aujourd'hui. Or c'est là que réside le problème et que se trouve justifiée la ségrégation :

Porté par l'unanime élan de réprobation à l'encontre de ce mode d'engendrement, et convaincu que l'accès à une telle technique était susceptible de dénaturer l'espèce humaine dans son entier, le législateur a jugé bon de formuler explicitement son interdiction et sa criminalisation. [...] Car, selon lui et toutes les autorités en matière de bioéthique, *les enfants conçus par clonage ne sauraient être pleinement humains*. Et c'est précisément en cela que l'on peut parler de ségrégation<sup>187</sup>.

Au final, la criminalisation du clonage au motif qu'il renie ce qui fait de l'homme un être humain projette sur le clone, qui est le résultat de cet acte criminel, un soupçon de non-humanité. Le crime contre l'espèce humaine a été inventé, souvenons-nous, pour contrer les risques de transformation de l'humanité, si un acte  $x$  est interdit pour ce motif, c'est parce qu'il mène à une transformation jugée négative de l'humanité. Or si un clone naît, c'est parce qu'un tel acte aura été commis. Il s'ensuit donc que le clone qui en résulte ne peut pas être pleinement humain : il serait donc probablement exclu mais se saurait également le fruit d'un crime, ce qui serait pour lui une double souffrance en l'état actuel des choses :

En résumé, le clonage changera la définition de l'essence biologique de l'humanité, mais de là à qualifier ce changement de crime contre l'humanité ou contre l'espèce, il y a un pas qu'on ne saurait franchir à en croire G. Hottois, sauf à prendre le risque de faire porter à l'enfant-clone le poids écrasant de se penser lui-même comme le résultat d'un crime contre l'espèce. À la question ontologique fondamentale : "Qui suis-je ?", le clone ne pourrait pas répondre, comme les pères de l'église : "Je suis une créature de Dieu", ni comme Descartes : "Je suis une chose pensante", mais : "Je suis le produit d'un crime contre l'humanité". [Nous pensons ici qu'il faut un peu relativiser car le fait d'être le produit d'un crime contre l'humanité n'est pas non plus incompatible avec le fait d'être "une chose pensante"]. Il va être l'enfant du péché. C'est peu de dire qu'il aura quelques problèmes psychologiques à affronter. Il faut donc être attentif à la singularité du vécu de l'enfant à naître plutôt que de brandir des universaux. Ce qui existe, ce ne sont pas des entités abstraites, comme « l'espèce », ce sont des individus particuliers. Il ne servirait à rien d'aller chercher de grands mots : "Une loi qui

---

<sup>185</sup> QUESEMANT-ZUCCA, Sylvie, , p. 39-42

<sup>186</sup> *Ibid.* p. 39-42

<sup>187</sup> *Ibid.* p. 39-42

interdit le clonage sans alléguer le motif du 'crime contre l'espèce humaine' n'est pas plus susceptible d'être transgressée" (Hottois)<sup>188</sup>.

Comme Bertrand Pulman le concède à son tour :

Le recours à la notion d'espèce humaine a, aux yeux de certains, l'inconvénient de « biologiser » le droit et d'ostraciser *a priori* les enfants susceptibles de naître par clonage<sup>189</sup>.

Dès lors la criminalisation du clonage comme « crime contre l'espèce humaine » dans le droit ne permet plus, alors même que c'est la fonction du droit, de protéger les populations puisqu'il est source d'ostracisme c'est-à-dire d'exclusion sociale. Si le crime contre l'humanité protège les populations en interdisant sa déportation, son extermination, etc., en protégeant de fait les futures victimes de ces crimes, le droit qui pose que le clonage est un crime contre l'espèce humaine protège peut-être l'espèce humaine mais il ne protège plus les réelles victimes de ce crime. Le droit en effet considère que la victime de ce crime est l'espèce humaine. Mais en réalité, si le droit persiste à penser ainsi le clonage, alors la réelle victime sera en fait le clone. En effet, le droit crée ici de l'exception, le clone n'est plus considéré comme un être normal parce que le droit crée une normalisation (de la naissance, de la vie, de la nature humaine, etc..) qui sert à exclure. Ici, la norme appliquée par le droit qui criminalise le clonage permet implicitement et de façon non volontaire l'exclusion et la stigmatisation des individus que sont les clones :

Parler de ségrégation organisée par le droit actuel de la bioéthique peut certes paraître un peu fort. Mais l'humanisme revendiqué de la pensée bioéthique et sa préoccupation pour la dignité de l'homme ne l'empêchent nullement, lorsqu'il s'agit de mettre en place des normes juridiques précises, de commettre quelques erreurs particulièrement regrettables. L'exemple récent de l'interdiction du clonage reproductif humain est à cet égard très parlant<sup>190</sup>.

Faut-il alors criminaliser le clonage mais parallèlement, créer un statut de « clone » qui reconnaîtrait l'humanité du clone ? Le problème résiderait alors dans une reconduction de la stigmatisation. Créer un statut au clone est donc une fausse solution car le clone aurait toujours un statut différent, même si ce statut lui reconnaît par la suite des droits.

Comme la sanction du clonage et par conséquent, les problèmes du statut du clone, « se fonde[nt] sur le postulat que l'enfant cloné ne saurait être, par définition et par essence, considéré pleinement comme humain en raison du mode de conception qui aura présidé à sa naissance »<sup>191</sup>, la solution consiste à remettre en question ce postulat et examiner sereinement ce qu'est le clone. Or nous nous apercevons très vite, et cela paraît même évident, que le clone n'est

---

<sup>188</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43

<sup>189</sup> PULMAN, Bertrand, *Op. cit.* p. 413-442

<sup>190</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* p. 39

<sup>191</sup> *Ibid.* p. 40

pas en premier lieu un clone mais avant tout un être humain, comme tous les autres enfants, qu'ils soient créés de façon naturelle et sexuée, de façon artificielle et sexuée, par FIVETE ou de façon artificielle et asexuée, par clonage.

En effet, si comme veulent le croire les législateurs, il faut interdire la copie génétique d'une autre personne créée volontairement parce que le clonage serait une forme de copie à l'identique, pourquoi le clone, qui est donc la copie du cloné, n'aurait-il pas la même dignité humaine que son modèle ? Il y a là une contradiction. En effet, si A a une dignité, que B est la copie de A, alors qu'importe la façon dont B est créée, B a la même dignité que A. Mais sans même passer par le cas particulier du clonage, il suffit de considérer A et B comme des personnes avant tout humaines, indépendamment de leur mode de conception, comme c'est le cas pour les enfants qui naissent de fécondation *in vitro*, pour se rendre compte qu'il est absurde de poser un tel postulat de départ. Trouver une solution en cherchant désespérément quel statut donner au clone serait se retrouver dans la position d'un chat qui tourne en rond pour se mordre la queue. On ne fait que tourner autour du problème en en créant un nouveau, alors que le plus simple consiste à se rendre compte que le propre de l'homme n'est pas dans son mode de conception, et que « l'humanité contient plus que l'espèce humaine biologique se prenant pour sujet »<sup>192</sup> comme le souligne Gérard Huber, rappelant en cela la position de Fukuyama pour qui justement, la définition de l'homme ne se restreint pas à une caractéristique mais à un faisceau d'attributs divers. Comme le rappelle à deux reprises Pierre le Coz (bien que ce soit pour mieux affirmer par la suite que cette argumentation est fautive en redéfinissant une nouvelle fois la dignité afin qu'elle entre dans la condamnation du clonage<sup>193</sup>) :

Certains ont prétendu qu'il ne pouvait pas y avoir d'atteinte à la dignité de l'enfant cloné puisque tout être humain, qu'il soit conçu par transfert de noyau issu de cellule somatique ou par reproduction sexuée, est porteur d'une dignité qu'on ne pourrait pas lui refuser. Un enfant cloné bénéficierait du statut moral de personne humaine, ayant droit, tout autant qu'une autre, au respect de sa dignité. Nous ne pourrions assurément pas lui refuser la dignité que nous accordons aux autres humains !

Mais dans la mesure où un clone aurait les mêmes droits, et serait investi de la même dignité, qu'un autre, on doit convenir que même un clone est un homme, et non un monstre, et qu'en conséquence,

---

<sup>192</sup> HUBER, Gérard, *L'homme dupliqué : clonage humain : effroi et séduction*, Paris, L'Archipel, 2000, p. 210

<sup>193</sup> En effet, pour lui l'argument ne tient pas. Dire que le clonage ne doit pas être criminalisé parce que sa criminalisation va faire souffrir l'enfant est absurde. En effet le viol ou l'inceste sont criminalisés et sont considérés comme des crimes graves mais l'enfant qui en naît ne souffre pas du fait de cette criminalisation (il peut souffrir de le savoir pour d'autres raisons mais il ne souffre pas de sa condamnation pénale comme crime). Le clonage et le viol sont donc le même cas de figure. Dans les deux cas, les enfants nés de viol ou de clonage ont des droits humains, ont une dignité, même si la pratique qui est à leur origine est condamnable et criminelle. Cela dit, s'il a raison en cela, il ne dit rien au sujet de la disproportion entre ces deux crimes. En effet, il insiste sur le fait que le viol peut être condamné comme crime contre l'humanité, mais il oublie d'insister que s'il l'est, c'est lorsqu'il y a un viol collectif, viol ethnique, là où le clonage se voit condamné au même titre alors même qu'il n'est pas collectif comme nous le disions précédemment.

le propre de l'homme, l'essence de l'homme, est à chercher ailleurs que dans son mode de conception.. Le clonage est-il un crime contre la dignité ?<sup>194</sup>

Les clones, comme toute personne, sont donc bien des sujets de droit. Or là, Descamps relève une contradiction dans le droit ; en effet, d'un côté celui-ci considère le clone comme un être résultat d'un crime « contre l'espèce humaine », où le clone sera donc une « pièce à conviction et de mobile du crime » sans que « jamais en tout cas il ne [soit] envisagé comme [un] futur sujet de droit », et en même temps, il lui est reconnu le droit (il devient alors sujet de droit paradoxalement) de porter plainte contre ses parents pour avoir fait de lui un clone. Le philosophe s'insurge alors devant ce refus de prendre en compte toutes « les conséquences logiques de l'institution du "crime contre l'espèce humaine" » :

J'ai eu moi-même l'occasion d'évoquer ce problème en interpellant Mme Valérie Pécresse (députée chargée d'un des avis importants sur cette loi), et celle-ci m'a répondu que les enfants clonés seraient bien évidemment considérés comme humains puisqu'ils pourront justement attaquer en justice leurs propres parents pour les avoir conçus par clonage. Aussi n'est-il pas exagéré de dire que la loi française a tout mis en place pour que certaines existences soient invivables et elle a sagement organisé la souffrance psychologique d'enfants qui n'ont pas encore vu le jour<sup>195</sup>.

Ainsi, il s'agit donc de repenser la filiation en la débiologisant – nous avons vu les prémisses de cette solution ci-dessus en analysant le statut du clone au sein de la famille – en fondant plus le critère de l'humanité sur le mode de conception, critère qui s'avère dépassé. En statuant ainsi sur la place du clone dans la famille et en décidant une fois pour toutes qui sont les parents et quels sont leurs rôles, et en statuant sur l'humanité du clone qui n'est plus réduite à son mode de conception, on ne voit plus les raisons de continuer à criminaliser le clonage de façon si disproportionnée.

Dès lors, le problème du clonage ne réside donc pas tant dans la technique elle-même que dans sa juridisation qui défend d'une part une biologisation aigüe de l'homme et qui d'autre part fait croire que parce que le clonage ne serait pas moral, cela fait nécessairement de lui un crime. Or bien des choses ne sont pas morales sans qu'elles ne soient pour autant des crimes. Nous ne pouvons que conclure que définir le clonage comme « atteinte à l'espèce humaine » est quelque chose de dangereux pour le clone et ambigu car cela floute la définition même de l'humain. Mais cela n'est-il pas la marque d'autre chose ? Ce vocabulaire basé sur la nature

---

<sup>194</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43

<sup>195</sup> Ce n'est ici qu'un exemple parmi d'autres de contradictions du droit que Philippe Descamps donne. Il ajoute en effet que le droit justifierait, par l'institution du crime contre l'espèce humaine, l'utilisation du clone pour ses organes. « En excluant le clone de l'humanité, il l'a réduit à une chose, voire à une marchandise, utilisable, négociable et pouvant faire l'objet de tractations [...] En l'état actuel du droit, si un enfant naissait par clonage demain, l'individu qui le découperait en morceaux pour le vendre (ou en faire n'importe quoi d'autre) ne saurait être accusé de meurtre ni être le moins du monde inquiété. ». Pourquoi cela ? Car « en toute rigueur, et si l'on prend le droit pénal au sérieux [...], le clone n'aura rien à dire. Bien plus, il n'aura tout simplement pas de parole et les mots qu'il prononcera n'auront pas de valeur ». QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* p. 39

humaine simplement biologique, qui serait définie par la sexualité et la conception naturelle, par l'ancrage familial du clone dans une famille que l'on veut également biologiser ne trahit-il pas un refus de toute artificialisation de la condition humaine mais aussi du discours du droit ?

## Conclusion

A travers l'étude des arguments avancés par ces domaines que sont le droit, la science et la philosophie, nous nous sommes aperçus que ces arguments ne sont pas toujours convaincants et que le discours sur le clonage semble formaté par des attentes pour le moment infondées puisque non encore avérées, aucun clone n'étant né.

- 1) D'abord, la science s'attend à ce que l'enfant né soit monstrueux au vu du fait que la technique n'est pas encore au point, mais cet argument s'évanouit de lui-même si on considère que la technique sera un jour améliorée. Et si précisément le problème du clonage se pose, c'est bien parce que l'on pense qu'un clone pourra naître de cette technique et qu'il pourra vivre.
- 2) Ensuite, la philosophie s'attend à ce que l'enfant clone soit instrumentalisé, fruit du désir de parents qui voudraient laisser de côté l'indéterminé et le hasard de l'engendrement au profit d'une création de toute pièce d'un enfant aux caractères choisis et désirés. Cette nouvelle « fabrication » risque de changer la vision que l'homme se fait de lui-même, à savoir celle d'un être dont la dignité trouve son origine dans l'autonomie, laquelle risque de disparaître sous le pouvoir des parents à décider des traits de leurs enfants. Or si cette définition de l'homme change, elle risque de bouleverser la définition des valeurs de nos sociétés, comme l'égalité : des enfants dont les parents auront choisi les caractéristiques les plus favorables à une vie bonne et heureuse – comme pour citer Fukuyama, l'endurance, la sociabilité, l'intelligence ou encore la beauté – seront favorisés vis-à-vis de ceux dont les parents n'auront pas pu ou n'auront pas voulu intervenir dans la création de leur enfant. Le clonage, parce qu'il est une technique qui permet de choisir une cellule jugée désirable risque donc de creuser un fossé entre ceux qui ont et ceux qui n'ont pas eu recours à cette nouvelle technique, creusant une inégalité fondamentale<sup>196</sup> entre les hommes et bouleversant la société.
- 3) Enfin, le droit prend au sérieux ce risque de voir l'humanité basculer vers une nouvelle forme d'humanité. Les valeurs qui définissent cette humanité et la place du clone, comme la sexualité, la filiation et les liens de parenté au sein de la famille, l'engendrement artificialisé, sont toutes brouillées par le clonage. Le droit pénalise le clonage au titre de « crime contre l'espèce humaine » parce qu'il risque ainsi de porter

---

<sup>196</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 38 : « si des parents riches voient s'ouvrir la possibilité d'accroître l'intelligence de leurs enfants aussi bien que celle de leurs descendants, on a alors tous les ingrédients nécessaires non seulement pour un grave dilemme moral, mais aussi pour une lutte des classes renouvelée à grande échelle ».

atteinte à ce qui fait de l'homme un homme, ne faisant que porter davantage atteinte au clone, qui en plus d'être considéré par la loi comme un être qui n'est plus véritablement humain (puisque'il est le motif d'un crime contre l'espèce humaine) sera considéré comme le fruit d'un acte criminel, charge qu'il devra porter et qui sera source de stigmatisation, aux yeux même du droit.

Le nerf commun à tous ces arguments est que toutes ces ruptures qu'induit le clonage (rupture dans l'humanité de l'homme, dans sa dignité mais aussi dans la science qui s'aventure sur une pente glissante) est celui d'un non-retour, de conséquences inéluctables notamment parce que tous les arguments sont liés par l'idée selon laquelle le clonage bafouerait des valeurs essentielles à l'humanité, comme sa dignité ou bien encore sa nature. Or ne peut-on pas justement reprocher ce caractère si pessimiste des prédictions faites sur le clonage ? Ne peut-on pas reprocher à ces arguments de ne monopoliser que des craintes ? Pourquoi en effet ne serait-il pas possible de créer un nouvel ordre englobant les anomalies plutôt que de condamner le clonage parce qu'il ruine un ordre établi ? La solution consisterait par exemple, nous l'avons brièvement entrevu, à débiologiser la filiation, à séparer sexualité, procréation, engendrement et naissance, etc.... Pourquoi alors les arguments avancés par des auteurs tels Fukuyama, Habermas, Kass ou Kahn ne font-ils jamais état de cette possibilité ?

C'est qu'il semblerait que le débat ait été préformaté depuis le début, oubliant justement cette autre possibilité qui commence à se dégager et oubliant comme nous le disions en introduction à cette partie que le débat doit essentiellement, pour être débat, posséder une dimension critique au risque sinon de sombrer dans une attitude dogmatique. Or la dimension critique du débat est vraiment fine voire absente en cela que tous, nous l'avons vu, se sont prononcés en faveur d'une interdiction quasi-immédiate du clonage. Mais ne convient-il pas alors de s'intéresser non plus tant aux arguments avancés qu'à la polémique elle-même, c'est-à-dire à ses sources et à la façon dont elle s'est exprimée ? Ne faut-il pas analyser les présupposés sous-jacents au débat ? Ne faut-il pas non plus s'intéresser aux personnes qui ont principalement pris la parole afin de condamner le clonage ? Il s'agira pour nous dans le second moment de notre réflexion qui va suivre nous interroger sur la particularité de la controverse sur le clonage et surtout, ce sera l'occasion pour nous de remettre en question non plus les arguments mais la controverse elle-même en insistant particulièrement sur ses limites.

## **Partie 2**

-

**La controverse controversée : les limites du débat tel qu'il a  
été mené**



## Introduction

Tout part au fond d'un constat qui suscite une interrogation pour en rendre raison : les réactions ont été vives et la controverse a été plutôt houleuse – et elle l'est d'ailleurs toujours, ne serait-ce pas parce qu'il existe déjà des idées reçues à propos du clonage, comme nous l'avons entrevu avec le débat sur l'immortalité ou bien encore sur l'instrumentalisation des mères porteuses ou des clones. En effet, les idées reçues sur le clonage sont nombreuses et variées et elles créent un terrain d'attentes au sujet du clonage et des clones qui brouille les pistes, mêlant connaissances et pseudo-connaissances, idées reçues fausses et idées vraies prouvées scientifiquement, ainsi qu'élucubrations et fantasmes. Le tout est même dominé parfois d'un sentiment d'urgence dû à la volonté de donner aux médias ce qu'ils attendent : une action menée contre cette nouvelle technique qui effraie, action qui prend la forme d'une législation sur le sujet.

Or ces idées reçues proviennent de la science-fiction ou de la littérature anticipatrice puisque Fukuyama par exemple s'évertue à prouver que les nouvelles biotechnologies telles que le clonage mèneront bien au monde dépeint par les œuvres dites anticipatrices telles que celles d'Huxley, comme si le futur était déjà écrit et que nous ne serions pas capables d'en composer un autre par des régulations de la technique par exemple. Aussi décrète-t-il que « le but du présent ouvrage est de montrer que Huxley avait raison »<sup>197</sup>. Mais ce n'est pas tout car comme nous le montrerons, les discussions et les arguments avancés par les diverses commissions d'éthique, comme la CCNE, se basent effectivement sur des arguments qui n'ont pas vraiment de fondements scientifiques mais qui sont largement influencés par cette littérature<sup>198</sup>. Or ceci semble tout de même très problématique : comment un débat peut-il être mené ainsi et prétendre à être un débat éclairé et raisonnable ? Doit-on alors condamner tous les écrits et toute réflexion qui se base sur ce que nous montre la science-fiction (chapitre 4) ?

En outre, nous le disions précédemment, nous voulons ici nous interroger sur la controverse elle-même, et un bon moyen d'y parvenir est d'analyser à la fois le point commun à tous les arguments avancés jusqu'ici, tel l'idée d'eugénisme, de nature humaine mise à mal, de dignité mais aussi d'analyser *qui* les a avancés. En effet, un point commun à tous ces arguments semble se situer dans le fait que tous défendent une version conservatrice de la nature humaine laquelle serait sacrée et intouchable. Parce que ces arguments sont avant tout ceux de penseurs

---

<sup>197</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 25.

<sup>198</sup> Nous le montrerons dans le chapitre qui suit mais aussi dans notre troisième partie, lorsque nous envisagerons l'idée de copie que le clonage engendrerait.

qui érige la nature comme valeur absolue et transcendante signifie-t-il pour autant que leur approche est discutable ? Cela est-il suffisant, parce qu'ils seraient taxés de « conservateurs », pour la remettre en question ? Ou bien est-ce plutôt parce que fonder toute argumentation sur des arguments transcendants, des universaux qui ne souffrent aucun cas particulier est problématique ? Et en quoi ? Tel sera ce que nous serons amenés à discuter dans notre second chapitre (chapitre 5).

## Chapitre 4 – L'imaginaire collectif du clonage et des clones

Une étude de l'image du clone à travers son traitement populaire est très importante en cela que nous nous rendons compte que cette image a formaté le discours sur le clonage, pas forcément pour le meilleur parce que si nous creusons la question, nous nous apercevons vite que les raisons pour lesquelles le clonage est interdit sont peu convaincantes. En quoi en effet le clonage va-t-il mener à un eugénisme ? Est-ce si sûr ? En quoi met-il en danger la nature de l'homme et sa dignité ? Toutes ces questions semblent avoir été posées par l'éthique et le droit parce que ce sont les premières questions et réactions face au clonage qui sont en fait suscitées par l'image qui vient en tête lorsque nous entendons parler de clonage. Le débat sur le clonage est ainsi pétri et modelé par des préjugés dont le vivier se trouve être les médias qui les véhiculent largement, que ce soit le cinéma ou la littérature pour ne citer qu'eux, notamment dans le domaine de la science-fiction dont les *items* sont repris à tout-va. Aussitôt des personnes ont-elles vu *Star Wars* et l'épisode *L'attaque des clones*<sup>199</sup> et les voilà craindre une guerre des clones, qui, asservis par l'humanité, voudraient se venger, ont-elles vu *The Island*<sup>200</sup> et les voilà imaginer accéder à l'immortalité en prélevant des organes sur leurs propres clones, en s'indignant parfois du fait que ce serait là une forme d'instrumentalisation. Pourquoi une telle modélisation du discours autour d'images que nous renvoie la science-fiction ?

Parce que la science-fiction de façon générale donne à voir ce qui n'a aucun référent dans le réel, ou du moins ce qui n'en a pas encore, puisque ce qu'elle décrit se situe soit dans un ailleurs, soit dans un passé révolu ou dans un futur qui par essence reste hypothétique. Ainsi, la science-fiction dite « anticipatrice », « hypothétique » ou encore « spéculative » a donné à voir le clonage bien avant qu'il ne devienne une réalité, puisque le clone était un être qui faisait alors partie d'un futur ou en tout cas d'un ailleurs qui aurait alors pu ne jamais être et qui appartenait à

---

<sup>199</sup> LUCAS, Georges, *Star Wars : Épisode 2, L'attaque des clones* [DVD], 20th Century Fox, 2002.

<sup>200</sup> BAY, Michael, *The Island* [DVD], Warner Bros, 2005.

la sphère du « non-encore-présent »<sup>201</sup>, plus proche de la fiction que de la science. La science-fiction spéculait alors sur ce que serait le clonage, sur son utilisation, ses conséquences, et sur ce que serait le clone lui-même : seule l'imagination permettait donc de le penser puisque cette réalité du clonage n'en était pas encore une et que personne ne savait encore ce qu'il en serait exactement. Toutes les histoires qui portent sur le clonage, avant que des animaux ne naissent effectivement de cette technique, reposaient donc pour une large part sur l'imagination et sur des spéculations à travers lesquelles les auteurs tentaient d'anticiper ce que pourrait être le clonage, sans regard véritable envers la science puisque évidemment celle-ci n'avait alors encore rien à dire sur le sujet, ne s'en étant pas réellement encore emparé<sup>202</sup>.

Si la science-fiction a pensé le clonage avant qu'il ne soit effectif comme technique, c'est parce que c'est elle qui l'a thématiqué la première, et si nous nous intéressons à la façon dont elle l'a fait, nous nous apercevons très rapidement qu'il y a une récurrence dans ce traitement. Premièrement, il existe une récurrence des traits du clone, notamment de son psychisme et de son apparence et une récurrence dans l'utilisation des clones et des conséquences du recours au clonage dans les sociétés. Mais ce qu'il faut voir également, c'est que le thème du clonage est lui-même un aspect itératif au sein de la science-fiction car il est souvent associé à un thème encore plus général, qui revient également de façon régulière, celui de l'assimilation, de « l'invasion de l'individu par l'Autre, que ce soit par télépathie ou par symbiose, par la matière ou par l'esprit. [...] Par exemple, l'assimilation symbiotique\* est un thème important, par le biais d'autres espèces ou dans le processus du "voyage temporel psychique" à l'intérieur d'une même race »<sup>203</sup> : c'est la peur de se perdre, de se faire dévorer ou assimiler à un autre être étranger qui apparaît en fait ici et le clonage, à ce titre, participe bien de ce frisson face à la perte du moi, avec la thématique du danger entre le modèle et la copie.

---

<sup>201</sup> THAON, Marcel (dir.), KLEIN, Gérard, GOIMARD, Jacques *et al.*, *Science-fiction et psychanalyse : l'imaginaire social de la SF*, Paris, Dunod, p. 6.

<sup>202</sup> En effet, rappelons que les recherches sur le clonage (compris ici de façon générale, que ce soit un clonage thérapeutique, reproductif, par scission ou par transfert nucléaire de cellule somatique) ont débuté bien après que la science-fiction ne se soit emparée du thème. Le terme de clonage a été utilisé la première fois en 1903, exclusivement pour parler de la reproduction asexuée des plantes mais il n'était alors pas du tout question de cloner des animaux ou bien des hommes. C'est donc en 1932, avec l'ouvrage *le Meilleur des Mondes* d'Aldous Huxley que le clonage humain entre dans la science-fiction, bien avant son utilisation sur les animaux et bien avant que l'on ne parle de clones (hors végétaux) en science. Le clonage par transfert de noyau est imaginé seulement en 1935 par Hans Spemann qui gagne pour cela le prix Nobel de médecine. En 1952 on commence à tenter des expériences de transferts de noyau dans des cellules, notamment sur la grenouille, avec les scientifiques Roberts Briggs et T. J. King à Philadelphie, qui réussirent à faire faire se constituer une dizaine d'œufs de grenouille, qui se développèrent jusqu'au stade du têtard. Cette expérience n'ayant été réalisée qu'une seule fois, John Gurdon, Oxford, essaie la même procédure mais échoue (cf. l'historique d'introduction).

<sup>203</sup> *Ibid.* p. 223.

Toutes ces récurrences ne sont pas là par hasard, elles ont un sens et c'est pourquoi nous voulons les relever : parce que ces schémas se répètent à l'envie, parce que les auteurs de science-fiction aiment à se le réapproprier et que les lecteurs aiment à s'y plonger, cela signifie que ces récurrences « parlent » aux auteurs et aux lecteurs, elles sont donc source de sens. Ensemble, elles créent une symbolique et engendrent un imaginaire collectif du clonage, c'est-à-dire un ensemble de représentations devenues collectives et largement reprises et répandues, même par ceux qui n'auraient pas lu les ouvrages en question qui traitent du clonage. La façon dont la science-fiction a thématiqué le clonage, d'abord restreinte aux cercles des lecteurs de la science-fiction s'est alors élargie à tous, tant et si bien qu'est né un archétype du clone et de l'utilisation du clonage, qui lié à d'autres mythes de la modernité (notamment le mythe déterministe et du progrès scientifique, mais nous y reviendrons en temps voulu) a fait naître dans nos esprits des idées reçues au sujet du clonage. Mais surtout, et c'est là un point important à souligner, ces idées reçues sont plus que de simples idées reçues, ce ne sont plus de simples images provenant de la science-fiction. Elles font désormais partie intégrante d'un « inconscient collectif » au sujet du clonage et c'est à ce titre qu'elles ont formaté et imprégné le débat mais aussi les réactions (de rejet principalement) aussi bien de tous que de certains acteurs juridiques ou politiques, comme les législateurs par exemple qui ont réagi en interdisant le clonage non pas en vertu de principes philosophiques ou d'arguments vrais et fondés, mais en réagissant face à cette symbolique ou « archétype »<sup>204</sup> du clonage. En effet, le propre d'un archétype, c'est qu'il s'immisce si bien dans la culture populaire dont il est solidaire qu'il est dès lors difficile de s'en départir, d'autant plus que nous ne nous rendons pratiquement jamais compte du fait que nos discours sont imprégnés de notions relevant d'un inconscient collectif, puisque ce processus est la plupart du temps, par définition, inconscient. Le rôle de la philosophie dans ce débat serait alors de distinguer ce qui dans cette image-archétype du clonage n'est que le reflet d'une symbolique qui ressort de l'imaginaire que la science-fiction a fait naître et ce qui de l'autre côté recouvre des faits réels.

De quelle façon est-ainsi traité le clone et l'utilisation du clonage dans la science-fiction ? Quels sont ces archétypes du clone, ces idées préconçues à propos du clonage auxquelles la science-fiction a donné naissance ? Et que nous révèlent ces images ? Sont-elles fondées scientifiquement ou bien ne sont-elles véritablement que « science-fiction », penchant plutôt du côté de la fiction que de la science ? C'est ce que nous allons maintenant étudier en analysant les récurrences dont nous parlions et qui ressortent dans le traitement du clonage (4.1) et en examinant ensuite, car c'est là ce qui nous occupe davantage dans cet état des lieux de la

---

<sup>204</sup> Cf. la partie « L'image du clone : une image intéressante et féconde, source de sens pour l'analyse du caractère particulier de la controverse » pour plus de détails sur ces notions d'inconscient collectif et d'archétypes.

controverse au sujet du clonage, comment les récurrences de ces images types ont largement contribué à créer une situation confuse. Ainsi nous verrons que tantôt cette image nuit au discours bioéthique en favorisant une panique morale et que tantôt elle éclaire ce qui dans le clonage effraie réellement l'homme, mettant à jour ses angoisses les plus profondes (4.2). Ceci nous mènera ensuite à étudier comment ses images ont porté préjudice au clonage en le desservant véritablement, notamment parce qu'elles ont infiltré les domaines juridiques et politiques, ce que nous verrons dans un dernier moment (4.3).

#### ***4.1. Le clonage et les clones dans la science fiction***

##### **4.1.1. Scénarios catastrophes : vers une société totalitaire et une dissolution de l'individu**

La première pensée qui vient à l'esprit lorsque nous parlons de clonage provient des scénarios catastrophes où le clonage humain est dépeint de façon extrêmement négative, soit parce qu'il donne naissance à de véritables monstres, que ce soit des monstres physiques ou des monstres « psychologiques » c'est-à-dire des êtres sans âme, soit parce que l'utilisation qui en est faite est malfaisante et cruelle.

La référence en la matière est bien sûr l'incontournable roman d'Aldous Huxley, *Le meilleur des mondes*<sup>205</sup>, où l'utilisation du clonage en apparence légitime et bénéfique puisqu'elle a pour but de mener à la meilleure société qui soit, au « meilleur des mondes », se trouve en réalité terrifiante. Les bébés sont clonés à la chaîne dans des laboratoires où ils sont préalablement sélectionnés en fonction du traitement subi durant leur développement auquel correspond une position hiérarchique dans la société : ainsi les corps eux-mêmes sont la marque de la position sociale. Pendant leur adolescence, les clones sont conditionnés avant d'être drogués avec du *soma*, substance qui les fait sombrer dans un bonheur qui n'est autre qu'un paradis artificiel. Les clones apparaissent donc ici comme l'image de l'homme déshumanisé, qui n'est plus qu'une coquille vide, drogué à un bonheur illusoire, qui vit de façon totalement apathique dans une société carcérale qui n'est pourtant pas vécue comme telle, où la liberté n'a plus de sens mais qui, anesthésié par le conditionnement et le *soma*, se complait dans ce monde-ci. Il n'y a en réalité plus de liberté intellectuelle puisqu'il y a conditionnement, plus de liberté d'être et de ressentir puisque tous sont drogués et donc asservis à une pilule-bonheur, plus de liberté personnelle d'être soi-même et de choisir librement son identité et sa position puisque tous sont des clones

---

<sup>205</sup> HUXLEY, Aldous, *Le meilleur des mondes*, Paris, Presses Pocket, 1992.

déjà sélectionnés afin de satisfaire des besoins précis et d'entrer dans une case elle aussi présélectionnée avant leur naissance.

Si cette société repose sur le clonage et plus largement sur le progrès scientifique, c'est parce que ces derniers permettent à un totalitarisme à demi-masqué, et surtout accepté librement, de s'établir. Mais ci cela a été possible dans cette société qui nous est dépeinte, c'est parce que le progrès scientifique a mis le bonheur à disposition sans que les individus ne comprennent qu'il y a à cela un revers : en désirant le bonheur, la stabilité et le confort procuré par la science, les hommes ont troqué leur liberté au point finalement de vivre dans une société où la science est au service d'un pouvoir qui homogénéise les êtres. L'activité de chaque homme est ainsi contrôlée avant même leur naissance, mais également leurs désirs et leurs pensées, grâce au conditionnement à la fois physique, par la sélection, que mental, par le conditionnement. Ces hommes sont si bien conditionnés et le clonage si répandu que son utilisation ne peut même pas être remise en question ; au contraire, l'idée même d'une reproduction sexuée est devenue tabou et penser à la maternité, à la famille, au mariage, à l'enfantement naturel répugne et fait honte<sup>206</sup>. Si un tel tabou existe, ce n'est pas de façon anodine puisque tout est calculé dans cette société : le tabou existe justement pour éviter que des naissances naturelles ne se produisent et que les individus qui en résulteraient n'échappent alors au conditionnement et à la présélection réglementaire. Rendre la reproduction totalement artificielle, c'est donc à la fois anéantir toute notion de parenté ou de famille à laquelle se substitue l'apparence à une caste et à la société, mais c'est aussi détourner les possibilités de voir émerger une relation amoureuse avec les risques de déstabilisation qu'elle peut engendrer, comme les tensions, la jalousie, etc.

Le clonage et le progrès scientifique ont donc mené à une société totalitaire particulière en cela que ce totalitarisme est « doux ». En effet, en lieu et place de la violence ou d'un système de terreur, il fait appel à la complaisance et au bonheur que permet le *soma*, contrôlant la population non pas par la milice et la peur mais par le bonheur et un conditionnement maîtrisé

---

<sup>206</sup> C'est d'ailleurs le cas dans de nombreuses œuvres de la science-fiction : pour n'en citer que quelques-unes, dans le roman *La cité et les astres*, d'Arthur C. Clarke, l'idée de reproduction est dépassée puisque personne n'en a besoin dans ce monde où tous accèdent à l'immortalité et elle devient donc répugnante, d'autant que la « méthode naturelle » paraît imparfaite. Dans la série *Stargate SG1* également, une civilisation extraterrestre, les Asgards (image du gentil extra-terrestre qui aide l'homme grâce à son avance technique manifeste) ne se reproduisent plus que par clonage, « exclusivement pas mitose cellulaire assistée » (saison 5 épisode 3). Ayant également trouvé grâce à cette avance technique en quoi consiste la conscience, ils sont capables de la transférer dans les corps clonés, ce qui les font accéder à l'immortalité. Ainsi un des Asgards explique : « Grâce au clonage, on a atteint un degré d'immortalité. Lorsqu'un corps Asgard faiblit, sa conscience est transférée dans une version rajeunie de lui-même ». Dès lors, lorsqu'un terrien membre de l'expédition leur demande comment ils se reproduisent et lorsqu'ils s'aperçoivent de la stupéfaction du terrien à leur réponse, ils déclarent n'avoir plus besoin de la reproduction naturelle, laquelle est dépassée et incongrue dans leur monde, reproduction naturelle sexuée qui apparaît même n'être que le mode de reproduction des « êtres non avancés techniquement et scientifiquement ».

de telle sorte que la possibilité même d'envier un autre sort n'est pas possible. Or, le totalitarisme, tel que le définit par exemple Hannah Arendt<sup>207</sup>, est un régime construit autour d'un parti unique qui contrôle l'État, ici, la classe supérieure des *alphas* qui sont des êtres clonés et conditionnés pendant et après leur naissance pour gouverner, qui a le pouvoir sur l'économie, des moyens de communications et de l'armée. Cet État, pour être totalitaire, doit contrôler tous les aspects de la vie des individus et c'est ici également le cas. En effet, conditionnement physique (par la sélection des corps rendue possible par le clonage) et mental permettent de régir et dominer tous les pans de la vie de l'individu clone puisqu'en choisissant l'apparence physique du fœtus, la société détermine la caste du futur individu, sa situation, sa sexualité et sa reproduction (nécessairement par clonage, la reproduction naturelle étant hors-la-loi). Le tout est desservi par une propagande qui véhicule une idéologie, celle du bonheur dans lequel ils vivent, qui empêche toute rébellion ou tout désir ou aspiration à un autre monde. Une des conséquences les plus remarquables se situe dans le fait qu'en raison de ce conditionnement et de la structure même de cette société, l'identité individuelle est reniée, laissant la place au sentiment d'appartenance à une caste définie, mais dont les individus qui la composent sont sans valeur aux yeux du pouvoir. Ils sont largement interchangeables et remplaçables par d'autres qui prendront leur place. Or la dissolution de l'individu est un des autres traits du totalitarisme selon Arendt, et c'est aussi un des traits les plus récurrents utilisés dans la thématique du clonage et qui paraît la plus effrayante.

En effet, c'est généralement parce que les clones sont remplaçables et totalement interchangeables que la société qui a recours au clonage devient totalitaire. Dans le *Meilleur des mondes*, la société utilise le clonage ce qui la mène sur le terrain du totalitarisme, ce qui a pour conséquence ultérieure de dissoudre l'individu. De façon plus générale dans les autres ouvrages ou films de science-fiction, la société utilise le clonage afin de produire des êtres interchangeables, et c'est ce qui la rend totalitaire, mais la dissolution de l'individu n'est plus une conséquence de la société ou d'une utilisation effrénée du clonage mais bien le but visé initialement. Bref, dans un cas la dissolution de l'individu est la conséquence de l'utilisation du clonage, dans l'autre, elle est le but visé explicitement. Ainsi, dans la trilogie *Star Wars*<sup>208</sup> ou la tétralogie *Resident Evil*<sup>209</sup> ou bien encore dans le jeu vidéo *Hitman*<sup>210</sup>, le recours au clonage a lieu afin de créer des armées de clones ou de combattants qui sont tous interchangeables : dans *Star*

---

<sup>207</sup> ARENDT, Hannah, *Les origines du totalitarisme. T. 3, Le système totalitaire*, Paris, Seuil, 2005

<sup>208</sup> LUCAS, Georges, *Op. cit.* 2002

<sup>209</sup> ANDERSON, Paul, WITT, Alexander, MULCAHY, Russell, *Resident Evil - Resident Evil, Apocalypse, Extinction, Afterlife* [DVD], Metropolitan Video, 2011

<sup>210</sup> SQUARE ENIX, *Hitman : Blood Money* [DVD-rom], IO Interactive, 2000

*Wars*, les *clone troopers* sont des clones créés à partir de l'ADN d'un redoutable chasseur de prime et qui sont soumis à une discipline militaire. Cette discipline militaire renvoie au conditionnement présent dans le roman d'Huxley et elle tend à renforcer le fait que le clonage détruit le sujet. Dans ces films cités, tous les clones ont été clonés afin de devenir de véritables tueurs : ils sont sans âme dans *Star Wars* afin d'être de véritables machines à tuer sans conscience ni remords et les clones de l'héroïne Alice dans *Resident Evil* sont, à son image, de véritables tueuses destinées à détruire sans pitié toute personne atteinte d'un virus mortel qui transforme les individus en zombis. Dans le dernier cas, Hitman, personnage d'une série de jeux vidéo du même nom, appelé également 47, est un tueur à gages et un parfait assassin créé par clonage par un savant. Il fait partie d'un ensemble d'autres clones, conditionnés et entraînés pour tuer, à l'image des clones de *Star Wars* qui n'ont aucun sentiment. La seule différence, c'est que Hitman 47 est un clone parfait, mais qui à ce titre a un défaut de taille pour son concepteur : il éprouve des sentiments et possède une conscience et donc une capacité à avoir des remords.

Ce qui est donc récurrent ici, c'est que le clonage unit les apparences physiques et qu'il est très souvent allié à un conditionnement qui mène à une sorte de pensée nivelée, à une sorte de « clonage mental ». Tous vont agir et penser de la même façon puisque conditionnés à agir et penser de façon similaire : cette absence de volonté et de personnalité des clones ne fait que renforcer ce qu'est le clonage sur le plan physique des corps : à une similitude physique correspond une similitude mentale, qui vient ruiner le sens même de sujet, compris comme sujet libre et autonome.

Le clonage apparaît alors comme un procédé qui permettrait de dissoudre l'individu, faisant ainsi écho à un des archétypes les plus présents dans la science-fiction dont nous parlions plus haut, à savoir la dissolution de l'individu, son invasion par l'Autre, soit par des virus qui s'implantent en lui et le transforment en zombis ou en mutants, soit par des implants neuronaux qui viennent contrôler la *psyché* humaine, soit à travers la figure de l'extraterrestre qui extermine l'humanité... Cette peur de se voir dissous dans l'autre est donc partout présente et pour mieux exorciser cette crainte récurrente, quoi de mieux que de la mettre en scène, de façon cathartique, à travers la figure du clone ? En effet, le clone représente l'être le plus dévastateur en termes de dissolution du sujet, d'autant que cette dissolution ne se limite pas aux sociétés totalitaires mais peut prendre place dès qu'un clone naît. Le clone représente la peur de se perdre, de se faire remplacer et assimiler à un étranger qui en apparence est soi mais qui ne l'est pas vraiment et qui en même temps, tend à le devenir. A ce titre, il participe bien de ce frisson face au risque d'une perte du moi, notamment à travers la thématique de l'opposition entre le modèle et la copie. C'est parce que le clone tend à s'assimiler au modèle et finalement à le remplacer qu'il incarne à



merveille l'archétype de la perte du moi. Finalement, la première réaction face au clonage consiste à penser qu'il peut mener à une nouvelle société de type totalitaire, que ce totalitarisme soit affirmé comme tel ou qu'il soit doux et diffus, notamment parce que l'image du clone tel qu'il est décrit dans ce type de société est celle d'un être qui a perdu sa consistance de sujet. Le fait même d'être un sujet lui est enlevé du fait que le clone détruit la distance qui l'oppose aux autres êtres. Tous étant semblables, il n'y a plus de différence entre les clones qui dès lors sont tous interchangeables du fait que l'altérité n'est plus pensable. Ici pointe en réalité un autre préjugé au sujet du clonage, présent jusqu'ici en filigrane, celui selon lequel le clonage crée justement des êtres dont l'altérité n'est plus, que ce soit sur le plan physique ou mental.

#### 4.1.2. Des clones instantanés : corps copiés, cerveaux clonés

Si l'idée reçue selon laquelle le clonage peut mener à un monde totalitaire et uniforme du fait que les clones seraient réduits à n'être que de simples instruments obéissants est un préjugé qui revient souvent, un autre préjugé existe, très répandu et repris du fait qu'il paraît plus plausible que les scénarios catastrophes décrits ci-dessus. En effet, les scénarios décrits requièrent comme postulat de départ que le clonage soit répandu et utilisé à l'échelle de la société. Mais qu'en serait-il si l'on ne clonait qu'un groupe de personnes ou une seule personne ? Le risque de voir une société uniforme dans laquelle l'individu se noie et perd sa propre subjectivité au sein de la société est alors beaucoup plus minime mais n'en disparaît pas pour autant : le risque n'est plus que la société dissolve l'individu par l'usage de clones mais que ce soit le clone singulier, particulier, qui dissolve le sujet, ou à l'inverse, le cloné qui désubjectivise le clone.

Ce préjugé, qui a la vie dure, est celui selon lequel le clonage crée des clones instantanés comme si la technique de clonage permettait de créer, à l'image des instantanés photographiques, une photographie vivante de la personne clonée, qui du fait de cette instantanéité, aurait donc le même âge et naîtrait directement à l'image du clone, presque magiquement. La plupart des clones tels que pensés par la science-fiction sont ainsi des clones instantanés. Dans la comédie *Multiplicity*<sup>211</sup>, le protagoniste principal débordé et n'arrivant plus à jongler entre sa vie professionnelle et privée décide de se faire cloner par un scientifique qui va ainsi lui « fabriquer du temps ». Le héros se voit alors démultiplié en plusieurs exemplaires, en copies conformes qui apparaissent à l'image du héros, sans que les clones ne soient passés par le stade de l'utérus, artificiel ou non. Les clones du héros ne sont donc pas de vrais clones – au sens scientifique du

---

<sup>211</sup> RAMIS, Harold, *Multiplicity* [DVD], Columbia Tristar, 1996

terme bien qu'ils soient appelés comme cela – mais plutôt des doubles qui apparaissent instantanément et qui partagent absolument toutes les caractéristiques du héros : même corps, même vie, même emploi du temps (à la différence près qu'ils se répartissent les tâches), mêmes amours, mêmes désirs, bref même psychologie...

Le thème du clone semble presque toujours être traité ainsi : cela permet certes de prendre des raccourcis scénaristiques, mais cela a l'inconvénient de répandre une idée totalement fautive. Prenons pour exemple la façon dont est thématisée le clone dans la série télévisée *Stargate Atlantis*<sup>212</sup> où un membre de l'expédition, le docteur Carson Beckett se fait cloner à son insu : là encore le clone qui en résulte est un clone instantané (certes, il a été préalablement soumis à une croissance accélérée), mais encore une fois, le personnage clone est la réplique en tout point du cloné. Tout se passe comme si leur cerveau avait été également cloné : ils ont tous les deux les mêmes buts, les mêmes appréhensions, le même comportement et surtout la même mémoire et les mêmes souvenirs, tant et si bien que le clone croit être l'original, il croit avoir toujours été Carson Beckett et il croit n'avoir jamais été cloné. Il lui faut des tests génétiques pour commencer à accepter qu'il puisse être un clone... Lorsque le premier Carson Beckett, l'original, meurt des suites d'un accident, le clone va naturellement prendre sa place puisqu'en fin de compte, il est identique à l'original. Le clonage a à la fois dupliqué le corps (mais la technique, pas tout à fait au point, fera que le clone est sujet à une dégénérescence de ses organes vitaux, seule caractéristique qui diffère du modèle) mais aussi son mental, l'ensemble du ressenti de ces expériences, c'est à dire l'ensemble de ses *qualia*, comme si le cerveau avait été également cloné.

De la même manière, dans le film *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour*<sup>213</sup>, la société *Repet* qui clone d'abord des animaux domestiques avant d'appliquer la méthode sur les humains à leur insu crée des clones instantanés (qui là encore ne sont pas scientifiquement des clones car ils sont créés à la façon de robots) qui en plus de partager le même physique partagent également les mêmes souvenirs, grâce à l'aide de neurodisques. Sortes de clé USB qui permettent de sauvegarder et d'extraire du cerveau l'ensemble des souvenirs qui font la personnalité de l'être cloné, ils permettent de faire croire au clone qu'il est le cloné car l'ensemble des souvenirs étant restitué, la personne clonée n'a aucun moyen de savoir qu'elle est un clone, si ce n'est en regardant sous ses yeux où apparaît une marque qui prouve qu'ils ont été clonés.

Cette idée de souvenirs et de cerveaux clonés est d'ailleurs plus répandue encore que celle d'instantanéité du clone et est si bien entrée et ancrée dans l'imaginaire populaire du clone qu'elle

---

<sup>212</sup> WRIGHT, Brad, COOPER, Robert C, *Stargate Atlantis l'Intégrale* [DVD], MGM, United Artists, 2009.

<sup>213</sup> SPOTTISWOODE, Roger, *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour* [DVD], Sony Pictures Entertainment, 2003

s'est invitée dans le débat en étant parfois traitée comme si c'était là une réalité, mais nous y reviendrons en temps voulu. Pour l'heure, ce qu'il faut remarquer, c'est que la liste des clones qui sont la copie conforme du cloné, cerveaux et souvenirs inclus, est longue. Dans le film *The Island*<sup>214</sup>, les clones sont submergés par les souvenirs de la vie de leurs originaux, comme si les souvenirs se transmettaient génétiquement. Dans la saga *Resident Evil* à nouveau, notamment dans le quatrième volet, les clones de l'héroïne Alice partagent outre la même apparence physique, la même personnalité qu'elle, le même désir de vengeance envers la société qui à cause de ses erreurs, a mené à la destruction de presque toute l'humanité, les mêmes souvenirs et surtout les mêmes connaissances et la même aptitude au combat.

Dans la série *Farscape*<sup>215</sup> également, le héros John Crichton se voit dédoublé instantanément et même si le nouvel être n'est pas véritablement un clone<sup>216</sup>, il reste intéressant de voir comment le thème est traité car il est justement abordé dans la lignée des ceux que nous venons de citer à une différence près. En effet, dans la série le héros Crichton se voit dédoublé et le « clone » possède le même cerveau que l'original : encore une fois ils partagent les mêmes souvenirs, le même sentiment et désir amoureux envers l'autre héroïne Aeryn, etc... Bref, tout comme dans les précédentes références, deux héros identiques en tous points voient donc le jour, identiques jusqu'au neurone près et à la connexion synaptique près puisqu'ils partagent les mêmes pensées : le héros est donc copié à l'instant *t* en intégralité, pensée et corps compris. La seule originalité notable provient du fait que si le clone John Crichton 2 se sent le même que l'original, l'héroïne Aeryn ne le conçoit pas ainsi. Le clone se pense comme le même être que l'original là où la jeune femme voit en lui un nouvel être qui devra faire ses preuves. Son attitude peut être comprise ainsi : quand bien même ils auraient les mêmes pensées, le clone et l'original sont deux êtres différents parce qu'ils sont incarnés dans des corps différents (au sens de spatialement ou quantitativement différents, puisque qualitativement, ce sont là encore des corps identiques). Pourquoi ? Car dès lors qu'ils sont incarnés dans des corps différents, ils sont des êtres différents au sens où chacun va désormais suivre sa propre vie, ressentir les choses à sa propre manière, comme le prouve dès le départ la jalousie que le clone ressent face au cloné, jalousie qui n'existe pas chez ce dernier. C'est une des rares fois où un personnage extérieur au couple clone/cloné remet en question l'identité physique et psychique du clone et du modèle du

---

<sup>214</sup> BAY, Michael, *Op. cit.* 2005

<sup>215</sup> O'BANNON, Rockne S, HENSON, Brian, *Farscape, the Complete Series* [DVD], Elephant Films, 1999.

<sup>216</sup> Il est parfois appelé comme cela dans la série, preuve d'une véritable confusion sur ce que c'est que cloner, qui finit par signifier tout et n'importe quoi, comme si « cloner » était un synonyme de « répliquer ». Le « clone » en effet « naît » dans la série du fait d'une scission du héros due à une forte décharge énergétique, ce qui n'a donc strictement rien à voir avec du clonage et l'être nouveau n'est donc en rien un clone mais la façon dont est traité le sujet diffère un peu des autres films et reste intéressante pour notre problématique, c'est pourquoi nous l'avons gardé.

point de vue extérieur et ce alors même que cette identité n'est pas contestée du tout par les protagonistes. Le sujet est donc un peu mieux traité : alors que l'héroïne est obligée de vivre avec le clone John Crichton 2 (car ils sont en fugue sur un vaisseau spatial), elle commence à le découvrir et finit par tomber amoureuse de lui, au point d'oublier le John Crichton 1. Lorsque le clone meurt et qu'elle se retrouve à nouveau face au modèle John Crichton 1, elle lui en veut car elle sait qu'il n'est pas celui qu'elle a aimé, d'autant cette fois que les deux Crichton n'ont plus partagé du tout les mêmes souvenirs ni la même histoire. Sa souffrance provient également du fait que John Crichton 1 lui rappelle le clone qu'elle a aimé, par leur ressemblance physique, et il lui rappelle constamment son absence.

Au fond, ce qu'il faut retenir, c'est que quelque soit la façon dont le clone apparaît, que ce soit par la vraie méthode du clonage, c'est à dire par TNCS, par scission embryonnaire, ou que ce soit un peu par magie (même si du coup scientifiquement il ne s'agit plus de clonage bien que le terme, très séducteur, est employé à tort et à travers), le clone est traité de la même façon, à de très rares exceptions près. Il est presque toujours un clone instantané et toujours une copie conforme, dont le cerveau, ainsi donc que les souvenirs sont également copiés. Or, c'est là une mauvaise compréhension de ce qu'est un clone car cloner, c'est d'abord passer par la fusion de cellules, passer par le stade de la création d'un embryon, qui requiert pour son bon développement d'être porté à terme par une mère porteuse (ou à la limite, la science-fiction peut imaginer le recours à un utérus artificiel qui remplacerait le recours à une mère porteuse). En ce sens, le clonage est un mode de reproduction presque normal au sens où il requiert des cellules, un développement de l'embryon en fœtus, un environnement dans lequel se développer et qui requiert du temps et qui ne peut être accéléré. Dans tous les cas, le clonage est une méthode de reproduction et absolument pas une méthode de photocopie, de duplication de l'être en un être déjà adulte et en quelque sorte « complet ». Si nous ajoutons à cela le fait que le clonage ne copie pas des cerveaux ni des états mentaux, ni même la personnalité puisqu'elle n'est pas inscrite dans le corps mais qu'elle se construit au fil des expériences vécues comme il en va pour les souvenirs, alors nous pouvons conclure que l'idée selon laquelle le clonage produit du double parfait aussi bien sur le plan physique que psychique n'est qu'un mythe qui trouve son origine dans la science-fiction.

#### **4.1.3. La thématique de l'asservissement et de l'instrumentalisation du clone-objet**

Une autre thématique largement répandue du clone, n'est autre que son instrumentalisation, tantôt recherchée, tantôt inconsciente. Elle se fait d'ailleurs parfois l'écho de la dissolution du sujet. En effet, parce que le clone est un sujet dissous, un être désubjectivisé en

raison de sa supposée interchangeabilité due à sa ressemblance au modèle ou aux autres clones, il est réduit à n'être qu'un simple objet, instrument donc de savants fous, entreprises soumises à la loi du profit, dictateurs ou généraux militaires... C'est bien sûr le cas dans tous les exemples que nous avons cités précédemment de clones-soldats où les clones n'ont été créés que dans un but militaire et où ils ne sont au final que l'instrument d'une société industrielle ou de la société de façon plus générale.

Mais c'est encore plus flagrant dans le film *Moon*<sup>217</sup>, où Sam Bell est un employé d'une société qui extrait du minerai sur la Lune. Nous apprenons au fur et à mesure que Sam Bell n'est pas seul mais qu'il existe d'autres Sam Bell, des clones qui remplacent les autres clones qui meurent au bout de trois ans par dégénérescence<sup>218</sup>. La société en effet n'a donc en réalité qu'un employé qu'elle clone afin de continuer son travail sur la Lune, travail dangereux et difficile. Sam Bell est donc un clone exploité physiquement, pour un travail dont il ne voit pas le fruit et moralement, parce que l'entreprise lui fait miroiter un retour sur terre qui n'aura jamais lieu. Le but du clonage visé ici est donc clairement l'exploitation et l'instrumentalisation de l'homme : la société ne pouvant pas faire faire ce travail par des robots, elle crée des clones<sup>219</sup>. Cette thématique est d'ailleurs proche de celle développée dans le film *Blade Runner*, de Ridley Scott<sup>220</sup> de 1982, qui dépeint une dystopie où les répliquants, sorte de clones génétiquement modifiés créés par la *Tyrell Corporation*, servent de subalternes, hommes-objets, esclaves des colonies spatiales, qui font les travaux que les autres hommes répugnent à faire.

De façon moins frontale mais tout aussi claire, le film *The Island*<sup>221</sup> met également en lumière ce risque d'instrumentalisation : les héros, Lincoln Six-Echo et Jordan Two-Delta qui sont les clones de deux milliardaires, ne sont comme les autres clones du film, qu'une réserve d'organes disponibles pour les milliardaires. Cette réserve est inépuisable puisque les scientifiques peuvent cloner plusieurs fois les personnes qui le veulent et est gage de bons résultats car le

---

<sup>217</sup> JONES, Duncan, *Moon* [DVD], Sony Picture Entertainment, 2009

<sup>218</sup> Ici aussi, il faut le remarquer, les clones créés partagent les souvenirs de l'original, du premier Sam Bell et tous croient donc avoir une famille qui l'attend sur Terre, ce qui les motive pour travailler et pour rentrer chez eux (mais ce retour n'est qu'une mort des clones dissimulée, ils ne rentrent en fait jamais sur Terre). Tout se passe encore comme si le clonage répliquait des souvenirs et comme s'il était instantané.

<sup>219</sup> Ce qu'il est intéressant de noter, même si nous y reviendrons un peu plus tard, c'est que c'est la première fois dans un film où le clonage est condamné ouvertement, en termes « juridiques ». En effet, habituellement, le clonage est condamné à demi-mots, c'est-à-dire seulement parce qu'il est présenté comme une menace pour la société et les hommes. Mais ici, à la fin du film, on entend le journal télévisé qui déclare que la société qui exploitait ce clone est accusée de crime contre l'humanité, tandis que le clone, parallèlement, loin d'être reconnu par la société comme victime de ce « crime contre l'humanité », est condamné comme étant un immigrant illégal (puisqu'il vient de la Lune et qu'il y a sur Terre déjà un Sam Bell). Il y a donc un paradoxe, entre la reconnaissance selon laquelle le clonage serait un crime et le fait que l'existence du clone soit elle-même un crime.

<sup>220</sup> SCOTT, Ridley, *Blade Runner* [DVD], Warner Bros, 2000

<sup>221</sup> BAY, Michael, *Op. cit.* 2005

clonage limite les risques de rejet des organes. Ici, les clones sont clairement des moyens : ils ne sont considérés qu'en vertu d'une fin, celle de permettre aux milliardaires de surpasser une mort certaine, et ils ne sont considérés qu'en vertu non pas de leur totalité (esprits et corps) mais qu'en vertu des parties qu'ils vont pouvoir offrir. Les créateurs de l'entreprise ne voient plus dans ces clones humains des êtres humains, mais des cœurs potentiels, des reins, etc. Les clones sont alors réductibles aux organes qu'ils vont céder et qui signent leur arrêt de mort (sans qu'ils ne le sachent, évidemment, car dès lors qu'ils connaîtront la réalité, les clones feront tout pour survivre). Ces clones synonymes « d'assurance vie » des riches n'ont donc plus de dignité mais un prix, ils ne sont plus réellement des hommes mais des objets, idée renforcée par le fait que la société en question renie l'idée que ces sujets puissent avoir des sentiments ce qui est pourtant le cas, et elle assure aux milliardaires que les clones vivent dans un état végétatif. En effet, cela permet de poser que les êtres n'ont aucune conscience ni réflexive (avec conscience de soi et de la mort), ni sensitive (conscience de la douleur). L'idée de la société sur laquelle repose sa communication publicitaire est donc de faire croire que les clones ont encore moins de conscience que des animaux, qui eux possèdent une conscience sensitive et ont une conscience des sensations de douleurs/plaisirs. Les clones sont donc exclus de l'humanité mais également du cercle des êtres sensibles, ce qui justifie leur utilisation comme simple objet.

Ici, les clones sont donc des travailleurs non libres car propriété d'une personne ou d'une entreprise. Cette instrumentalisation et cette exploitation que fait naître le clonage sont illustrées à travers les méthodes employées par la société appelée Le Centre, dans la série *Le Caméléon*<sup>222</sup>. En effet, cette société exploitait un génie, Jarod, pour son intelligence, avant qu'il ne s'échappe. Intéressé par Jarod et désirant avoir d'autres génies à disposition, le Centre met en place deux projets : le projet *alpha* qui doit permettre de déchiffrer le génome du héros et qui permet la mise en place du projet *Gemini*<sup>223</sup> qui consiste à créer un clone du héros. C'est la seule série où le clonage est traité de façon aussi scientifique, mis à part quelques détails. Ainsi, c'est la seule série, et c'est assez rare pour le noter, où le clonage est réalisé à partir de cellules de Jarod (pour prélever le noyau) et des ovules de sa véritable mère Margaret préalablement congelées, pour avoir un ovocyte énucléé qui contiendra en plus les mêmes mitochondries. Après des expériences sur les animaux, la technique est appliquée sur les humains et le Centre, qui a besoin de mères porteuses, kidnappe près de 300 femmes sans abris ou qui sont dans le coma afin qu'elles portent les enfants clones. Malheureusement, sur toutes ces tentatives, une seule réussit :

---

<sup>222</sup> VAN SICKLE, Craig, MITCHELL, Steven, *Le caméléon (The Pretender)* [DVD], Paramount, 2008

<sup>223</sup> *Gemini* est ici le terme anglais de Gémeaux, nom de la constellation dite des Jumeaux parce qu'elle représentait pour les Grecs la légende des jumeaux Castor et Pollux. On retrouve ici, dans l'appellation *Gemini*, l'idée que le clonage crée du double et des jumeaux.

les clones ratés sont conservés dans des bocaux remplis de formol dans une sorte de musée des horreurs, tandis que le seul clone à être né, J2 (soit Jarod 2) grandit normalement, comme tout enfant, sans croissance accélérée, sans souvenirs copiés, avec sa propre identité, sa propre éducation, etc.... Ce clone devient adolescent et les intentions du Centre, avant d'utiliser le clone comme ils exploitaient Jarod, sont de comparer Jarod et J2 à l'aide de simulations afin de mieux comprendre leur génie, leur personnalité et surtout, afin de tester et de voir si le génie de Jarod a bien également été cloné et s'il est présent en J2.

Ici, la société exploite doublement les personnes à travers le clonage : il y a d'abord exploitation des femmes qui sont réduites à une dimension d'objet, renvoyées à leur fonction d'utérus indispensable à la naissance. Elles sont donc exploitées pour leur corps mais aussi en cela qu'elles ne sont pas libres : aucune n'a réellement donné un consentement éclairé. Certaines effectivement sont dans le coma et les autres, sans-abri, étaient prêtes à tout pour sortir de leur condition précaire. Peut-on alors dire qu'elles ont eu le choix et que leur consentement était libre et éclairé, dans ces conditions-là ? La série ne pose pas la question mais elle souligne tout au long de son déroulement l'exploitation des membres du Centre. Au-delà de ces femmes réduites à un corps et à leur fonction biologique de « porteuses », de « mères », les hommes sont instrumentalisés : alors même que le clonage n'a pas véritablement fait ses preuves sur les animaux, parce que le directeur est pressé de voir l'expérience commencer, le clonage est tenté sur des embryons humains, réduit à des objets d'expériences scientifiques et lorsqu'un véritable humain naît, il est lui-même objet. Parce qu'il est, à l'image de son modèle Jarod, un génie et que comme lui, il sera exploité pour son intelligence mais surtout parce qu'il est, avant d'être le clone de Jarod, un clone. A ce titre, des expériences seront menées sur lui, des études afin de déterminer ces différences et ces similitudes avec Jarod. Dans tous les cas, le clone est la propriété du Centre qui n'entend pas le libérer et qui va tout faire pour l'empêcher de s'évader bien qu'il y parvienne quand-même.

Ainsi, comme dans *The Island* où les milliardaires achètent leur propre clone et où ils ont un prix et peuvent être vendus, les clones sont donc des sortes d'esclaves, exploités soit pour leur force de travail, soit pour leurs organes, soit pour leur qualité comme leur génie. Dans tous les cas, les clones sont l'instrument d'un désir de personnes extérieures et ce désir qui revient le plus souvent est soit celui du profit (pour le Centre dans *le Caméléon*, la société *Repet* dans *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour*, la société *Umbrella Corporation* dans *Resident Evil*, dans *The Island*, etc...), soit de l'immortalité.

Or le désir d'immortalité qui justifie dans la science-fiction le plus souvent le recours au clonage se présente en fait lui aussi comme instrumentalisation, à la fois de l'homme et du corps lui-même. Cela apparaît de façon évidente quand l'immortalité ou un rallongement de la

longévité est recherchée à partir du changement des organes devenus défectueux. En effet, le clonage apparaît dans l'imaginaire des auteurs de science-fiction comme un moyen propice à la recherche de l'immortalité<sup>224</sup> car il permet de remplacer les parties usées du corps (compris comme une simple machine de façon un peu mécaniste) mais aussi parce que les auteurs de science-fiction pensent largement le clonage comme reproduisant également les souvenirs et les pensées. Se cloner signifierait rester indéfiniment dans un corps jeune, la pensée étant en quelque sorte « téléchargée » par le clonage dans le nouveau corps créé. Or, ce désir devient instrumentalisation du clone quand il passe par l'usage du corps de ce dernier, considéré seulement comme un moyen vers l'immortalité du cloné.

#### 4.1.4. Le clone comme porte ouverte à l'immortalité : un fantasme récurrent

A travers cette dernière idée selon laquelle les hommes pourraient se servir du corps des clones pour rallonger leur longévité ou de façon plus extrême atteindre l'immortalité, apparaît le fantasme selon lequel le clonage serait un fantastique instrument médical qui permettrait de pallier les déficiences de son propre corps. Ce dernier ne devient plus que le support d'une pensée et il apparaît comme interchangeable. C'est cela l'idée sous-jacente : il y aurait alors interchangeabilité du corps mais non de l'esprit : on « change de corps comme de chemise » (même si on reste en fait dans la même chemise, pour continuer l'analogie, puisque le clonage est sensé copier le corps selon les conceptions que nous avons vu plus haut) mais l'esprit, lui, ne change jamais, ce qui permet de dire que l'identité du sujet demeure la même. Puisque la pensée reste la même avec les souvenirs ou les compétences et le savoir par exemple, mais que seul le support change, la personnalité – et donc l'être – est le même. Mais n'est-ce pas réduire l'identité à la seule psychologie ? N'est-ce pas dire qu'un homme se réduit à sa pensée et que son corps au final importe peu ? Poussée jusqu'au bout, une telle idée semble présupposer que l'identité du sujet se situe dans son cerveau seulement, du moins en tant qu'il est pensé comme le siège de la conscience. Le cerveau de M. X serait finalement M. X et qu'il soit dans un corps A ou un corps B, voire dans une cuve ou un bocal ne changerait pas grand-chose à l'affaire, il resterait M. X. Pourtant, sans rentrer dans les détails de savoir si la conscience est contenue dans le cerveau ou non et sans entrer dans un débat qui nous mènerait trop loin et qui n'est pas du tout notre

---

<sup>224</sup> Dans le livre *Jurassic Park* de Michael CRICHTON, ce mythe de la quête d'immortalité à travers le clonage apparaît également de façon évidente. Certes, il n'y est pas question de clonage humain mais de clonage animal, de dinosaures en l'occurrence, afin de faire revivre ces espèces disparues pour les étudier, en clonant les espèces à partir des cellules prélevées sur les fossiles ou les restes retrouvés. Cela est d'ailleurs un autre débat : doit-on utiliser le clonage afin de faire revivre les mammouths par exemple ? Cf. FREX, Aurélie, *Les mammouths vont-ils revivre ?*, 19 janvier 2011, (page consultée le 1 juin 2011) <http://www.europe1.fr/Environnement/Les-mammouths-vont-ils-revivre-378517/>.



propos sur la relation du corps et de l'esprit, il nous semble qu'une telle idée oublie qu'un homme est à la fois un corps et un esprit.

Si le clonage apparaît comme la porte ouverte vers l'immortalité, c'est parce qu'il fait écho au désir aussi vieux que Pythagore ou que l'orphisme de se séparer du corps<sup>225</sup> qui n'est qu'une « "sépulture de l'âme" (...), idée présente chez les druides de Bretagne et de Gaule, chez les Celtes et chez les Hindous, où il est un axiome évident »<sup>226</sup>. Dans beaucoup de cultures, nous retrouvons cette idée selon laquelle l'âme est incarnée dans le corps, parfois en raison d'un châtement d'un dieu, ce qui fait écho au *séma soma* platonicien, jeu de mot qui signifie « le corps est prison (tombeau) de l'âme ». La philosophie ou la méditation a toujours été un effort pour distancier l'âme du corps, ce dernier étant un obstacle à la recherche de la vérité puisque les sens sont trompeurs, mais surtout, pour ce qui nous intéresse, parce que le corps est périssable là où l'âme est immortelle. Cette idée de l'immortalité de l'âme est d'ailleurs bien présente dans cette mythologie autour du clonage : l'âme est pensée comme pouvant être clonée avec pensées et souvenirs par exemple mais elle peut également survivre puisque toutes les parties du corps peuvent être remplacées sans que l'esprit ne change. Tout se passe comme si l'âme était donc immortelle et pouvait être incarnée indéfiniment dans des corps variés. Ainsi, à travers l'idée selon laquelle le clonage mène à l'immortalité, nous imaginons en fait que nous pourrions changer de corps sans changer l'esprit. Pour réactualiser une phrase que Socrate dit à sa mort dans le *Phédon*, lorsque Criton lui demande comment l'enterrer et s'afflige de sa mort, nous pourrions dire que là où Socrate dit « c'est mon corps que tu ensevelis »<sup>227</sup>, sous entendu non pas mon âme, deviendrait « c'est mon corps que vous changez, pas mon âme ». Ceci fait écho une nouvelle fois à Socrate lorsque dans *l'Alcibiade*, à la question « qu'est-ce que l'homme », il répond que « l'homme, c'est autre chose que son propre corps [...]. Alors, puisque ni le corps [seul], ni le

---

<sup>225</sup> Il est presque amusant de constater cette résurgence de la pensée pythagoricienne (ou du moins du mythe de la métempsychose car cela ne se limite pas à Pythagore) à travers le clonage : pour Pythagore en effet, certains hommes, comme lui, ont une mémoire exceptionnelle et se souviennent de leur vie individuelle antérieure, par réminiscence. Pythagore soutenait ainsi se souvenir de ses vies antérieures et des personnes qu'il avait été : Éthalide, « que l'on disait fils de Mercure, ce dieu lui ayant promis de lui accorder tout ce qu'il voudrait, excepté l'immortalité, il avait demandé à conserver pendant sa vie et après sa mort la mémoire de tout ce qui lui arriverait ; et en effet, vivant et mort, il avait gardé le souvenir de toutes choses » selon les propos d'Héraclite du Pont, repris par Diogène LAËRCE (*Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Paris, Flammarion, 1993, Livre VII, Chapitre 1). Il était ensuite passé dans le corps d'Euphorbe, Pyrrhus, puis enfin Pythagore, avec toujours les mêmes souvenirs. N'est-ce pas ce qui ressort à nouveau sous la forme du clonage avec l'idée que les souvenirs sont préservés ou que ceux qui sont clonés ont accès à certains des souvenirs de leur originaux, de leur ancienne vie, par flashback, rêves, etc. ? C'est là un point intéressant : l'idée que l'âme migre de corps en corps est d'ailleurs aussi présente dans le clonage et de façon encore plus visible avec le téléchargement des âmes dans les corps, mais c'est un thème qui ne se limite pas qu'au clonage puisqu'il apparaît aussi dans la littérature sur les robots ou les intelligences artificielles.

<sup>226</sup> BORGES, Jorge Luis, JURADO, Alicia, *Qu'est-ce que le bouddhisme ?*, Paris, Gallimard, 1996

<sup>227</sup> PLATON, *Phédon*, Paris, Garnier Flammarion, 1999, 115d

tout n'est l'homme, il reste, je pense, qu'il n'est rien ou, s'il est quelque chose, il faut conclure que l'homme n'est autre chose que l'âme »<sup>228</sup>.

Toutefois, il y a une évolution entre la pensée d'une séparation de l'âme et du corps telle que pensée par Pythagore ou Socrate : pour eux, la but de la philosophie était de séparer l'âme du corps, la mort ne devait pas être crainte car l'âme était pour eux de toute façon immortelle puisque indépendamment du corps, là où le clonage est une nouvelle ré-incarnation de l'âme. Dire que le clonage va permettre de libérer les hommes de la mort est donc une transformation du message philosophique original, où la libération ne passe pas par le refus de la mort mais plutôt par son acceptation.

Pour l'hindouisme par exemple, très proche de la pensée pythagoricienne ou de l'orphisme, les vivants sont entraînés dans un cycle malheureux de transmigrations de l'âme, la métempsychose, où l'âme passe de corps en corps, qu'elle va animer. L'homme est donc soumis à des *samsara*, des cycles de naissance-mort-renaissance, renaissance qui correspond à la notion grecque de palingénésie de l'être (*palin ginetai* signifie « ce qui renaît, nouvelle genèse »), mais ceci, à travers des corps différents là où dans le clonage, l'idée est que ce cycle s'incarne dans le même corps cloné. Cependant, pour l'hindouisme, on peut s'affranchir de ces *samsara* par la méditation, des préceptes, voire une ascèse qui permettent de s'affranchir du désir qui n'est qu'illusion, puisque particulier et fini, et d'accéder à la réalité, atemporelle, par l'anéantissement, le *nirvana*. Mais loin d'être une vision pessimiste ou nihiliste de la vie, ce que ces courants de pensée prônent, c'est de cesser de porter une importance particulière à l'individualité. Cette éternité recherchée n'est pas une immortalité personnelle de l'âme, qui survivrait indéfiniment et qui dès lors participerait de la réalité atemporelle. Ce que tente de montrer l'hindouisme mais plus encore la pensée bouddhiste qui va beaucoup plus loin, c'est qu'il n'y a pas de sujet individuel. Dire que l'homme est un individu, un sujet avec une âme, est en ce sens absurde (c'est ce en quoi la pensée bouddhiste, pourtant assez proche du pythagorisme, diffère) car cette individualité n'est qu'un voile, le résultat d'une illusion. Penser l'éternité, c'est penser la dissolution du sujet dans un tout atemporel, c'est donc se libérer de l'illusion du particulier et du sujet individuel. L'âme individuelle, pour être libéré du cycle des métempsychose doit donc se fondre dans la réalité appelée *brahman*, sorte d'âme cosmique, d'absolu à atteindre car seulement là elle pourra se rendre compte que l'âme individuelle n'est pas.

Le clonage à ce titre est très loin d'une telle vision de l'affranchissement de l'âme du corps. L'idée du clonage telle que développée par la science-fiction ou l'imaginaire populaire au

---

<sup>228</sup> PLATON, *Alcibiade*, Paris, Garnier Flammarion, 1999, 130c

sujet de l'immortalité pense le rapport entre corps et âme seulement sur le modèle de la transmigration des âmes tel que le décrit la *Bhagavad-Gîtâ* : « A la façon d'un homme qui a rejeté des vêtements usagés et en prend d'autres, neufs, l'âme incarnée, rejetant son corps, usé, voyage dans d'autres qui sont neufs »<sup>229</sup>. A travers le clonage et l'idée qu'il permettrait de répondre à la quête d'immortalité apparaît l'idée que le corps n'est qu'un outil qui permettrait d'habiter l'âme dont il ne serait que l'enveloppe matérielle temporaire<sup>230</sup>. Le clonage permettrait à l'individu de poursuivre ses expériences, sa vie, son évolution dans un autre corps au sens quantitatif puisque au sens qualitatif, il s'agit du même corps. Le clonage est donc bien pensé sur le mode de la réincarnation et semble même en être une résurgence, sous une forme contemporaine. Toutefois, le clonage comme porteur d'immortalité perpétue l'idée que l'immortalité du sujet comme individu, comme âme individuelle peut être atteinte. Là où le bouddhisme prônait une immortalité non individuelle, du non-sujet, rendue possible par une dissolution de l'illusion du soi ; là où l'hindouisme prônait une recherche du bonheur comme fin des métempsycoses et des passages successifs des âmes dans des corps ; là où le platonisme par exemple prônait une séparation de l'âme et du corps afin de comprendre que seule l'âme est immortelle, le clonage quant à lui prône l'inverse. Il s'inscrit en effet dans la recherche d'une immortalité individuelle de l'âme, incarnée dans un corps continuellement renouvelé, comme source de bonheur. La philosophie est une thérapie à la peur de la mort au sens où elle guérit cette peur, là où le clonage apparaît comme une solution à cette peur au sens où il la contourne. Le clonage apparaît ici comme un déni de toutes ces recherches d'apprivoisement de la mort où le corps est seulement conçu comme un substrat de la pensée, la dimension corporelle dans l'identité de l'homme étant balayée, et où il n'est plus qu'un instrument, un outil sans véritable valeur, la seule chose ayant une valeur étant l'âme.

Le clonage tel que thématiqué par la science-fiction fait donc la part belle à un imaginaire fantasmagorique : il semble avoir réveillé des fantasmes, celui d'immortalité voire d'auto-engendrement et celui de la dissolution de l'individu et de son instrumentalisation qui lui fait perdre la propriété qu'il a sur sa propre personne (ou s'il ne les a pas réveillé il les a modernisés et réactualisés). Toutefois, de tels fantasmes projetés sur le clonage ne sont précisément que des fantasmes. Comme le met en garde Henri Atlan,

---

<sup>229</sup> ESNOL, Anne Marie, LACOMBE, Olivier (trad), *Bhagavad-Gîtâ*, Paris, Seuil Sagesses, 1997, II, 22

<sup>230</sup> C'est dit de façon explicite dans la série *Stargate SG1*, au début de l'épisode 19 (saison 5) où un des scientifiques analyse un robot qui semble être un corps vide, sans conscience, destiné à y télécharger des consciences. Un des scientifiques explique que la création de ce robot répond à un besoin humain : « C'est dans notre nature de chercher l'immortalité en créant des *véhicules* pour notre conscience ».

Dans la plupart des cas ce sont des raisons fantasmatiques qui projettent des images d'immortalité et de réincarnation sur les gènes qui, en fait, ne sont que des molécules. On peut respecter les croyances en l'immortalité de l'âme ou en la réincarnation mais à condition de ne pas les projeter sur les ADN. C'est un mélange des genres qui est difficilement admissible. Si la médecine et la biologie devaient se mettre au service de ces fantasmes, elles auraient un voisinage dangereux avec les para-sciences<sup>231</sup>.

Quant à la crainte selon laquelle le clonage pourrait être utilisé pour créer des armées ou introduire une forme de totalitarisme, nous pouvons objecter que cela est également l'objet d'une imagination débridée. En effet à l'heure actuelle, le clonage humain n'a jamais réussi. En outre, pour créer un être humain, il faudrait de très nombreuses tentatives et le taux de réussite pour obtenir un être humain en parfaite santé est vraiment faible. Il suffit de penser pour s'en convaincre au fait que pour obtenir Dolly, la brebis clonée, il aura fallu à l'équipe de *Roslin Institute* en Écosse pas moins de 277 expériences. Si nous ajoutons à cela que le clonage est interdit presque unanimement dans le monde, le risque de voir le clonage utilisé à de telles fins s'amointrit considérablement. Mais, à ceux qui arguent que la réussite du clonage pourrait se voir améliorée avec la correction de la technique elle-même, nous pourrions toujours répondre à partir des exemples développés ici, qu'il s'agit là d'une idée quelque peu « tirée par les cheveux ». Pourquoi en effet une société investirait-elle de l'argent (et ce même en supposant que largement développé, le clonage serait possible à moindre coût) dans le clonage de masse d'individus pour conditionner une population et la soumettre à telle ou telle autre forme de pouvoir, quand un recours à la propagande suffit. Dans les exemples dits de « totalitarisme doux et diffus » comme ceux du *Meilleur des Mondes* ou de la micro société de *The Island* ou que ce soit dans un but moins pacifique, comme dans la *Guerre des clones* de *Star Wars*, le clonage ne mène à un totalitarisme que parce que la conscience est endormie. En effet, elle est soit supprimée génétiquement (chez les *clones-troopers* de *Star Wars*) soit rendue passive par une drogue, le *soma* dans *le Meilleur des Mondes*, soit endormie par un conditionnement ou par la propagande. Ce serait donc là le problème de la politique et pas de la technique du clonage lui-même.

Toutes ces thématiques du clonage semblent donc effectivement être plus proches de la fiction que de la science. Pourquoi les avoir alors abordées ? Premièrement car elles ne sont pas dénuées de sens et sont porteuses d'une signification, de ce que signifie « cloner » pour l'homme et sa condition, ce qui éclaire la façon dont il se voit, ainsi que les présupposés qu'il projette sur son propre être et le monde, comme nous l'avons vu brièvement à travers l'exemple de l'immortalité. En second lieu, cette étape était nécessaire parce que ces thématiques, bien

---

<sup>231</sup> SALIBA, Jacques, « Le clonage en question : Science, éthique, représentation sociale », *Socio-anthropologie* n°5, avec le professeur Henri ATLAN, réalisé en 1998, mis en ligne en 2003, (page consultée le 1 juin 2011), <http://socio-anthropologie.revues.org/index48.html>.

que parfois farfelues, ont pourtant imprégné la controverse et le discours tenu à propos du clonage. Pourquoi et comment cela s'est-il produit ? C'est ce que nous allons maintenant étudier en analysant le pourquoi de ces thématisations avant d'examiner comment ces dernières ont été reprises par les discours politiques et juridiques.

## ***4.2. Cette image nous induit-elle en erreur ou nous instruit-elle ?***

### **4.2.1. Le clonage : image épouvantail qui dessert le discours philosophique**

Les risques que le clonage ferait naître sont donc nombreux et pas forcément sérieux, puisque certains relèvent plus du fantasme que de la science et aborder le problème éthique du clonage par cet angle apparaît donc comme une entreprise peu productive. Mais loin de là ! Nous pensons au contraire qu'il ne s'agit pas là que « de science-fiction ». En effet, plusieurs positions existent quant au statut à accorder à ces images fournies par la science-fiction.

La première des positions consiste à considérer la science-fiction comme étant un moyen de vulgarisation de la science et des questions philosophiques, mais qui échoue du fait même que la part belle est faite au domaine de la fiction qui grossit les traits afin de créer des scénarios qui tiennent le lecteur en haleine, puisque la science-fiction est avant tout loisir, qu'elle soit littérature ou cinéma, c'est-à-dire basée sur des intrigues qui doivent être accrocheuses. Si la science-fiction se fonde sur des éléments scientifiques avant de glisser vers le domaine de la fiction et si certains auteurs de science-fiction sont d'ailleurs des scientifiques, à l'image d'Isaac Asimov, Gregory Benford, ou Arthur C. Clarke qui se servent de la science-fiction comme d'un moyen pour familiariser le lecteur avec la science, la science et le récit eux mêmes n'en sont pas moins en effet, bien souvent, qu'un prétexte à « raconter des histoires ». La possibilité que permettait la science-fiction de vulgariser la science à travers des récits est donc parfois le but réellement visé.

Toutefois dans la plus part des cas, la science ne fait que servir le récit qui se développe bien souvent à partir de faits scientifiques possibles et réels (la capacité de cloner ou de voyager dans l'espace vers la Lune) mais qu'elle va extrapoler ensuite au détriment bien souvent des données scientifiques les plus approfondies (on oublie ainsi que le clonage ne crée pas des clones instantanés, que l'on peut certes voyager dans l'espace mais pas dans le temps, ni vers le futur ni vers le passé, etc...). Ce besoin de grossir les traits, d'exagérer certains aspects pour développer des intrigues, le fait de forcer les similitudes entre clones et clonés jusqu'à la mémoire par exemple, ne sont en fait que des extrapolations sensées soutenir un récit basé sur une intrigue s'articulant autour de la question de l'identité des protagonistes ou pour faire surgir des quiproquos à l'effet comique. Malheureusement, cela a jeté le discrédit sur la science-fiction, taxée d'avoir délaissé le côté vulgarisateur au profit de la distraction, en créant soit des mondes

drôles et plaisants, soit effrayants afin de toucher le lecteur et de le faire craindre à chaque instant pour le héros ou pour qu'il sympathise avec ce dernier. Dans tous les cas, parce que la science-fiction grossit les traits et paraît totalement hors de propos sur les faits scientifiques, nous avons tendance à ne retenir du mot composé « science fiction » que le terme de fiction. Les philosophes s'écrient ainsi « ce n'est que de la fiction », en légitimant par là le fait que nous ne devrions pas porter plus d'attention à la science-fiction<sup>232</sup>.

Pourtant, parallèlement, l'opinion populaire au sujet de la science-fiction est celle de personnes qui prennent au sérieux la science-fiction et oublient justement qu'elle est « fiction », ce qui tend paradoxalement non pas à la réhabiliter aux yeux de ceux pour qui elle n'est que fiction mais à renforcer le discrédit. En effet, ne faisant pas la différence entre la fiction et la science, ne sachant pas établir la frontière entre ce qui est scientifique (pour reprendre notre exemple, le fait que le clonage existe et qu'il peut être appliqué à l'homme) et ce qui est une extrapolation, un grossissement de la réalité (le clonage comme réplique du même de façon absolue). Les gens s'affolent alors et prennent pour argent comptant ce qui est vu et lu, sans aucune distance. Mais ce peu de distinction entre ce qui est réel et ce qui est fiction est par ailleurs un des traits même qui caractérise ce genre si particulier et qui naît de la réussite des prévisions de la science-fiction : ainsi, ce que la science-fiction avait imaginé et qui n'était alors que de la fiction, comme la bombe atomique, a fini par devenir le réel et à arriver dans le monde du *hic et nunc* :

[Quand] le possible devient vrai, le futur présent, l'ailleurs ici, la fiction prévision ; [quand] la fiction cesse de contenir le refoulé pour le laisser se déverser dans la vie quotidienne [...] alors la vérité psychique du récit devient insupportable ; il y a irruption du fantasme dans le réel. C'est ce qui est arrivé le 6 août 1945 ; Hiroshima a fait pénétrer la science-fiction dans la réalité avec des effets désastreux sur ce genre.

Cette fine distinction entre ce qui est science-fiction et ce qui peut arriver, qui s'affaiblit au fur et à mesure que la science-fiction devient un élément du réel et cesse de n'être que fiction, est d'ailleurs souvent évoquée lorsque les journaux titrent par exemple leurs unes avec des slogans du type « la réalité a dépassé la fiction » :

Deux [autres] événements confrontent la science fiction à l'environnement – le lancement du premier satellite en 1957 (B. Aldiss, 1973) et l'arrivée de l'homme sur la lune en 1969 [...]. Dans un mouvement paradoxal, mais qui rejoint les lendemains d'Hiroshima, chaque avancée technique réelle semble voler du plaisir à la fiction et on ne supporte pas la désidéologie d'un objet qui devient quotidien alors que les médias cherchent à retirer à la science fiction ses qualités de rêve

---

<sup>232</sup> BAUMARD, Nicolas, « La science-fiction contribue-t-elle vraiment au débat bioéthique ? », Cycle de conférence *Le mois de la science-fiction de l'ENS*, École Normale Supérieure de Paris, le 19 mai 2006, document non publié disponible en écoute intégrale, (page consultée le 5 mai 2011) <http://www.diffusion.ens.fr/index.php?res=conf&idconf=1294>.

inobjectivable : "la réalité dépasse la fiction !" affirment les journaux et beaucoup se mettent à le croire<sup>233</sup>.

La littérature de la science-fiction s'est en effet attribuée une image un peu prophétique, notamment après l'usage de la bombe atomique, les faits soulignant qu'elle avait eu raison d'imaginer ce qu'elle avait imaginé. En « prophète », elle apparaît alors comme pouvant imaginer ce que le futur sera et forte de ses « succès », elle effraie lorsqu'elle imagine des mondes où les robots remplacent l'homme, où le clonage synthétise la vie, etc....

la première réaction dans les rédactions est celle de la jubilation : nous avons raison, [...] ; nos récits avaient une valeur prémonitoire. [Les écrivains] remplissent [leurs] éditoriaux de : « je vous l'avais bien dit ». [Mais...] quelques semaines plus tard, des signes paranoïdes s'installent : non seulement la science-fiction, avait inventé la bombe atomique avant la lettre, mais encore certains auteurs en avaient tracé des plans si précis que les autorités s'en étaient émues<sup>234</sup>.

Si avant la science-fiction n'était que des choses pensées par les auteurs, dans le prolongement de faits scientifiques, en les poussant jusqu'au bout de leurs conséquences et de leurs utilisations possibles, comme dans le cas de l'atome, la science a donc peu à peu rattrapé la fiction, souvent pour le pire. En tout cas, si ce n'est pas toujours pour le pire, ce sont pourtant les « images du pire » qui l'emportent dans les esprits, car le pire est ce qui est le plus frappant et qui marque le plus les esprits. C'est pourquoi d'ailleurs ces images du pire prévalent et que la science, à travers la science-fiction devient suspecte.

que se passe-t-il lorsque tout un genre tourné vers la fiction, mais étayé sur une idéologie de la science, voit ses élaborations confirmées dans les faits ? Il peut continuer comme si de rien n'était, encouragé dans ses fantasmes de toute-puissance ; se déprimer et reprendre à son compte l'imaginaire de la catastrophe ; se détourner complètement de la science. [...] La science fiction ne pouvait se défendre de ce coup : voir la réalité s'emparer de ses propres créations. Plus alors « d'espace protégé de la créativité », mais une association prosaïque entre des armes et des morts dans laquelle le symbole ne peut plus se glisser que dans le rêve traumatique. [...] La proximité du désir produit dans la conscience des effets de terreur<sup>235</sup>.

C'est donc parce que la science fiction a réussi à voir plusieurs fois ce que le futur sera, que ce soit l'usage de la bombe atomique ou les premiers pas sur la Lune, la course à l'armement ou les virus bactériologiques ou informatiques et la « guerre informatique » qu'elle effraie tant et qu'elle fait désormais figure de repoussoir<sup>236</sup>.

---

<sup>233</sup> THAON, Marcel (dir.), KLEIN, Gérard, GOIMARD, Jacques *et al.*, *Op. cit.* p. 41

<sup>234</sup> *Ibid.* p. 35

<sup>235</sup> *Ibid.* p. 37

<sup>236</sup> Il faut noter, et c'est ce que lui reprochent les philosophes qui ne voient en elle que fictions et spéculations, que l'essence du futur est d'être indéterminée et contingente, et qu'on ne peut pas par définition connaître en avance ce que le futur sera. On ne peut toujours que spéculer, imaginer, prévoir mais pas forcément prédire ni voir avec

Or, en pensant le clonage comme la science-fiction l'a fait, et puisque ce qu'elle a prédit s'est très souvent réalisé jusqu'ici, la conclusion est facile à déduire : le clonage se produira sur l'homme d'autant que ce qu'elle disait en 1932 avec le *Meilleur des Mondes* s'est effectivement réalisé, certes pas encore sur l'homme et seulement sur les animaux, mais cela suffit pour effrayer en vertu de ce que nous venons de dire ci-dessus. Dès lors, la science-fiction mène à une « panique morale » comme la décrit Ogien, cette tendance à envisager le pire dans les débats moraux et c'est à ce titre qu'elle est condamnée : en effet, elle fait surgir une panique morale qui n'est pas constructive et qui en plus repose seulement sur des élucubrations imaginaires et des scénarios, nous l'avons dit nous-mêmes, qui paraissent peu crédibles. C'est pourquoi à la question de savoir si la science-fiction contribue au débat bioéthique, il apparaît de bon ton d'affirmer qu'elle ne fait que l'obscurcir et l'encombrer d'images épouvantails.

#### **4.2.2. L'image du clone : une image intéressante et féconde, source de sens pour l'analyse du caractère particulier de la controverse**

Et pourtant, devons-nous nous arrêter à cette critique de la science-fiction ? Il est évident que le clonage, tel qu'il a été thématiqué a mené à cette panique morale dénoncée, comme nous le montrerons plus loin, où le clonage se présente sous la figure d'une horreur teintée de fantasmes, sans que l'on sache vraiment où se situe la frontière entre horreur, répulsion et attraction. Devons-nous alors dire que cela ne sert à rien d'avoir recours à ce que la science-fiction a thématiqué au nom du fait que cela ne fait que renforcer la panique morale ? Non, car le recours à la science-fiction permet d'une part de faire ressurgir l'imaginaire populaire du clonage mais aussi et surtout de l'interpréter et de comprendre ce qu'il signifie pour l'homme lui-même. En retournant cette image et en analysant son sens, nous comprendrons mieux alors son impact mais surtout, nous comprendrons mieux pourquoi le débat est si virulent et parfois si déconnecté du réel. Notre hypothèse est en effet la suivante : si la controverse au sujet du clonage n'est pas une controverse habituelle au sens où elle est très agitée et où les arguments avancés ne sont pas toujours valables, bien que pourtant acceptés, c'est parce que la science-fiction dans sa thématisation du clonage, plus que de simplement présenter des scénarios catastrophes répond en fait à un besoin de sens. A ce titre, l'imaginaire populaire au sujet du clonage est fertile, tout comme l'est le recours à la science-fiction.

Ainsi, la seconde façon d'interpréter ce qui est dit par la science-fiction, plutôt que de lui jeter le blâme de la panique morale, est donc ne pas prendre textuellement ce qui est dit et de ne

---

certitude, ce que beaucoup oublient, forts des exemples cités où la prévoyance et la spéculation se sont trouvées si justes qu'elles en ont paru avoir été de véritables prédictions.



pas s'intéresser à ce que dit la science-fiction, à son discours immédiat, mais à la façon dont elle le dit et au second message qu'elle véhicule inconsciemment. Pour transposer à la littérature ce que dit Edward T. Hall<sup>237</sup> à propos de la culture et de la communication, il faut séparer le langage verbal, ce que dit explicitement avec des mots la science-fiction, c'est-à-dire ses histoires et le langage caché ou silencieux, cette « dimension cachée » qui « fonctionne sans parvenir à la conscience, juxtaposé à celui des mots »<sup>238</sup>. Cette dimension appartient à un autre ordre de discours que nous pouvons retrouver à travers les récurrences de certains traits dans le traitement du clonage, que nous avons relevées ci-dessus.

En effet, parce que ces images sont récurrentes, elles renvoient et font écho à un modèle général, structuré et organisé selon des principes qui font qu'il est reconnaissable puisqu'il partage toujours certaines caractéristiques propres, qui a une signification propre et qui structure notre image mentale, ici notre représentation du clonage. Autrement dit en termes plus techniques, toutes ces récurrences forment ce que Jung et Mircea Eliade appellent des images archétypiques, qui sont en fait des images, des représentations qui dérivent d'un archétype. Autrement dit, un archétype, qui correspond à une « image primordiale »<sup>239</sup> ou un « thème universel »<sup>240</sup> se décline en quelque sorte à travers des « petites images », les « images archétypiques »<sup>241</sup> : le clonage et la récurrence de l'image du clone, à ce titre, seraient l'expression visible d'un archétype inconscient duquel elles participeraient, ce qui expliquerait les réactions face au clonage, qui serait des réactions face à ce qu'il nous révèle sur nous-mêmes. La réaction de discrédibilisation face à la science-fiction et face au clonage est ainsi, d'après Jean-Jacques Beinex, scénariste et réalisateur français, à peu près la même que pour la psychanalyse :

La psychanalyse fut d'abord bien acceptée, choyée, aimée, puis remise en question. On ne pardonne pas à Freud d'avoir inventé l'Oedipe, d'avoir créé cette blessure narcissique. On lui en veut à mort et pour toujours. De la même manière, on en a voulu aussi au cinéma de montrer ce que nous avons dans notre inconscient. Le cinéma en effet ne cesse pas de remettre en scène des fantasmes qui sont les nôtres. Vous parlez du clonage, en voilà un nouveau. Vous allez le retrouver bientôt dans les films [...] – comme il y a eu des films de vampires, des films sur la peur de l'atome, sur la peur des manipulations génétiques, etc. Je crois que l'art doit pouvoir apporter des indices de l'existence de l'inconscient. L'art montre justement des choses qui sont invisibles<sup>242</sup>.

---

<sup>237</sup> HALL, Edward T, *Le langage silencieux*, Paris, Seuil, 1959, p. 13

<sup>238</sup> *Ibid.* p. 13

<sup>239</sup> JUNG, Carl Gustav, *Les racines de la conscience : études sur l'archétype*, Paris, Buchet-Chastel, 1971, p. 93

<sup>240</sup> *Ibid.* p. 461

<sup>241</sup> *Ibid.* p. 462, p. 34, p. 58 et p. 539. Note 4 p. 16 : « On doit pour être exact distinguer entre « archétype » et « représentation archétypique ».

<sup>242</sup> DUMÉZIL, Claude, LEVY, Robert, BEINEX, Jean Jacques *et al.*, « Pulsions de mort : cliniques et théorie I », *Analyse Freudienne presse revue*, n°5, 2002, p. 55 à 99. « Débat 1 animé par Claude Dumézil » (page consultée le 1<sup>er</sup> juillet 2011), [www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page-11.htm](http://www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page-11.htm).

A quel archétype renvoie alors le clonage ? Que nous montre-t-il de notre inconscient ?  
Et qu'est-ce qu'un archétype, avant tout ? Jung le définit ainsi :

"*Archetypus*" est une périphrase explicative pour *l'eidos* platonicien. Cette désignation est pertinente et utile pour le but que nous poursuivons, car elle nous dit que nous avons affaire, dans le contenu inconscient collectif, à des types anciens ou, mieux encore, originel, c'est-à-dire à des images universelles présentes depuis toujours. L'expression "représentations collectives" que Lévy-Bruhl emploie pour désigner les figures symboliques des conceptions du monde primitives peut être appliqué sans difficulté aux contenus inconscients, car elles concernent à peu près les mêmes choses. [...] Un autre mode d'expression, bien connu, de l'archétype se rencontre dans le mythe et le conte...  
<sup>243</sup>

Un archétype est donc en fait un modèle général qui apparaît à travers les pensées, les fantasmes, les rêves, les contes, les mythologies, la littérature et même la science, mais qui ne représente pas le réel : il n'en est qu'une représentation, qui est universelle et qui s'infiltré donc dans tous les domaines jusqu'à former un « inconscient collectif »<sup>244</sup> :

Une couche pour ainsi dire superficielle de l'inconscient est sans aucun doute personnelle. Nous l'appelons *inconscient personnel*. Mais celui-ci repose sur une autre couche plus profonde qui ne provient pas d'expériences ou d'acquisitions personnelles, mais qui est innée. Cette couche plus profonde est celle que l'on désigne du nom *d'inconscient collectif*. J'ai choisi ce terme « collectif » parce que cet inconscient n'est pas de nature individuelle mais *universelle* : par opposition à la psyché personnelle, il a des contenus et des modes de comportement qui sont – *cum grano salis* – les mêmes partout et chez tous les individus. En d'autres termes, il est identique à lui-même dans tous les hommes et constitue ainsi un fondement psychique universel de nature suprapersonnelle présent en chacun. [...] Les contenus de l'inconscient collectif sont les "archétypes"<sup>245</sup>.

[Les religions] consistent bien également en des thèmes mythiques universellement répandus qui, de par leur origine et leur contenu, sont de nature collective et non personnelle. C'est donc à bon droit que Lévy Bruhl les a désignées du nom de « représentations collectives ». Certes, la psyché consciente est de nature personnelle, mais elle est loin de constituer le tout. Le fondement psychique de la conscience, la psyché proprement dite, est inconsciente, et sa structure est, comme celle du corps, universelle, tandis que les caractères individuels ne représentent que des variantes sans importance<sup>246</sup>.

Jung relève un certain nombre d'images archétypiques, dont, pour celles qu'il a traitées, l'image de la Grande Mère, du sacrifice, du vase ou encore du vieux sage qui est l'image de l'archétype du sens. Pour les plus connus et les plus traités par la littérature psychanalytique, anthropologique ou mythologique, on retrouve l'archétype de l'inceste ou du complexe d'Œdipe ; de l'androgynie et du monstre comme fusion des opposés ; de l'arbre de vie également

---

<sup>243</sup> JUNG, Carl Gustav, *Op. Cit.* p. 14

<sup>244</sup> Freud a toujours critiqué et refusé la thèse de Jung selon laquelle il puisse exister un inconscient collectif, mais cela ne l'a pas empêché d'accorder qu'il pourrait exister une symbolique récurrente, qui ressort à peu près partout. Ainsi comme le souligne Jung, même s'il a refusé de l'interpréter et de le prendre en considération pour sa théorie, Freud avait déjà lui-même constaté que « les rêves contiennent des archaïsmes » (*Ibid.* p. 461).

<sup>245</sup> *Ibid.* p. 13-14

<sup>246</sup> *Ibid.* p. 461

aussi traité par Jung qui s'inspire ici des travaux de Mircea Eliade<sup>247</sup>. Ceux qui nous intéressent le plus, également traités par Jung, ce sont les archétypes de la dualité *anima/animus* soit la part féminine de l'homme soit la part masculine de la femme ; le soleil ; l'Ombre qui représente la part inconnue de nous-mêmes ; et enfin le Soi, comme image de la Totalité.

Le Soi est ainsi un des archétypes les plus fondamentaux car c'est celui qui permet d'organiser l'individuation du sujet. Cependant, ce qu'il ne faut surtout pas oublier, c'est que cet archétype du Soi est en fait dépendant d'autres archétypes, notamment celui de *l'anima/animus* et de l'ombre, sans lesquels le sujet ne saurait s'individuer. En effet, l'ombre joue le rôle selon Jung du soi refoulé, de l'alter ego qu'on refoule à cause de la société ou de l'éducation, ce qui fait largement écho à la figure du double tel que présenté chez Robert Louis Stevenson pour ne citer que lui, chez qui le double est la figure même de l'autre immoral, des pulsions refoulées en soi<sup>248</sup>. Or, l'homme a peur de cette ombre « immorale » : en effet,

Si les primitifs ont une telle peur des affects incontrôlés, c'est que la conscience disparaît trop facilement au cours de ceux-ci et laisse le champ libre à la *possession*. [Peur d'être dépossédé] c'est pourquoi tous les efforts de l'humanité tendent à la *consolidation de la conscience*. C'est à cela que servaient les rites, les « représentations collectives », les dogmes ; c'était des digues et des murailles élevées contre les dangers de l'inconscient, « *les perils of the soul* »<sup>249</sup>.

Pour contrer cette peur et ce risque de voir sa propre conscience, et donc son moi, se dissiper par les pulsions, il faut renforcer son soi, par un processus d'individuation, que Jung définit comme une opération synthétique qui vise « *l'intégration de l'inconscient dans la conscience* », processus par lequel « l'individu devient ce qu'il était déjà depuis toujours »<sup>250</sup>. Or, ceci passe par la confrontation à l'ombre qui est nécessaire car elle permet de renouveler la personnalité et de constituer le moi :

Parmi ces archétypes, la *persona* et l'ombre sont sans doute les deux modalités psychiques décrites par Jung qui nous rapprochent le plus du thème du double en nous permettant de l'explorer de manière originale. Bien qu'il ne lui ait plus apporté de modification après 1928, le concept de *persona* est intéressant à plus d'un titre, puisqu'il rend compte [...] d'une modalité d'identification et de constitution du moi, à la charnière entre le monde interne [c'est-à-dire du sujet, de l'inconscient personnel] et des représentations collectives. [...] On le voit plus clairement maintenant, l'idée d'ombre chez Jung n'est pas à entendre seulement dans une complémentarité, ni même dans un couple d'opposés, fussent-ils dynamiquement reliés, mais elle appartient bien à la personnalité, elle est la personnalité non développée, parfois rejetée par le moi et projetée à l'extérieur, l'ombre c'est alors l'étranger inquiétant en soi, cet autre-en-nous. Elle peut aussi prendre les habits d'un étranger

---

<sup>247</sup> ELIADE, Mircea, *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Tel Gallimard, p. 37-72

<sup>248</sup> Cf. Mémoire de M1 et surtout l'analyse du double chez STEVENSON Robert Louis, *L'étrange cas du Dr Jekyll et M. Hyde* et chez Otto Rank.

<sup>249</sup> JUNG, *Op. cit.* p. 35

<sup>250</sup> *Ibid.* p. 58

merveilleux, fascinant, les limites de notre identité se décentrant vers des valeurs et des sentiments imaginaires<sup>251</sup>.

Quant à l'archétype plus général du Soi, il représente la totalité, dans laquelle le moi a peur de se perdre. Ce risque, allié à l'archétype du double et à son inquiétante étrangeté, ne sont-ils pas le sens même que revêt le clonage tel que décrit plus haut ? En effet, toujours selon Jung, un archétype peut se projeter et devenir collectif : un bon exemple en est la thématique des OVNI ou des soucoupes volantes, qui est une projection collective de l'archétype du Soi et de l'Ombre, avec le rapport à l'étrangeté et le fait que les ovnis ou les choses venues du ciel nous décentreraient, faisant sortir le soi de sa totalité et lui portant atteinte<sup>252</sup>. Ne serait-ce pas le cas du clonage, notamment dans la façon dont est pensée l'image du clone ?

En effet, jusqu'ici, le clone est pensé selon le modèle de la dissolution de l'individu. Que ce soit à travers l'armée des clones qui réduit l'homme à une simple arme de combat interchangeable ; que ce soit à travers l'image du totalitarisme qui représente une totalité qui va supprimer le soi et la possibilité d'individualisation, en remplaçant sa propre autoformation par des archétypes en échangeant les archétypes habituels que nous avons évoqués par d'autres archétypes, ceux de la propagande, etc. ; à chaque fois le double renvoie à cet archétype de la totalité, du soi renié. A travers le clonage, on assiste à une « massification de l'âme », où l'individu comme tel est renié soit par ce que son statut de personne lui est refusé soit parce que le clone vient le remplacer. Or,

la massification de l'âme qui [en] résulte inévitablement détruit le sens de l'individu et, par suite, celui de la civilisation en général<sup>253</sup>.

A cela s'ajoute le clone comme archétype moderne du double et de l'ombre, et il est certain dès lors que le clone et le clonage apparaissent comme des images archétypiques d'un

---

<sup>251</sup> ALLAIN-DUPRÉ Brigitte, « De l'autre côté du miroir, la face cachée du complexe », *Imaginaire et Inconscient*, n°14, 2004, p. 103-122, (page consultée le 10 juillet) <http://www.cairn.info/revue-imaginaire-et-inconscient-2004-2-page-103.htm>.

<sup>252</sup> Ainsi, ELIADE (*Op. Cit*) releva dans les mythes des thèmes récurrents, comme l'arbre cosmique, l'œuf cosmique, le coquillage, que l'on retrouve encore aujourd'hui sous une nouvelle forme, à travers la science-fiction par exemple. Les matrices qui font naître les clones dans *The Island* sont en forme d'œuf, les sociétés totalitaires décrites dans les œuvres cités ci-dessus se divisent en castes, comme l'arbre, avec des castes « racines », fondement de la société et des castes « élites », qui sont proche du sommet de l'arbre cosmique, etc... Or, dans la science-fiction, il y a des récurrences, par exemple, la quête de l'inconnu et de l'ailleurs que l'homme veut conquérir qui sont une forme de résurgence du mythe du nouveau monde, déjà présent dans le mythe de l'Age d'or des Grecs par exemple. A travers la figure de l'extraterrestre ou de l'homme-robot, mutant, créé artificiellement, clones et autres, devrions-nous voir une recherche non pas d'un ailleurs mais de ce qu'est l'homme, l'homme serait-il alors étranger à lui-même et voudrait-il se reconquérir à travers l'image du clonage et de la modification du corps ? Peut-être qu'au fond, le clonage fait également écho à la crise de l'individualité et de la modernité. Ici, on retrouve la thématique de l'autre et de l'étrange.

<sup>253</sup> JUNG, *Op. cit.* p. 549

thème plus large, celui du soi et de l'individuation. La permanence de certains traits permet donc de mettre en valeur le fait que certains motifs des mythes de civilisations, regroupés autour de thématiques que forment les archétypes, s'actualisent dans nos sociétés, ici autour du clonage et de façon plus générale autour de la science-fiction qui apparaît comme le nouveau terrain d'un imaginaire à la dimension collective, reflet d'une sorte de grammaire imaginaire collective inconsciente qui, dès lors, a un sens.

En effet, que ce soit pour Jung, Dumézil, Eliade ou Lévi-Strauss qui ont tous interrogé cette notion d'archétype ou de structure de la conscience, que ce soit au travers de domaines aussi variés que la psychanalyse pour le premier, la mythologie comparée pour le deuxième ou le troisième, ou l'anthropologie et l'ethnologie pour le dernier, l'imagination collective a un sens parce qu'elle est constitutive d'une rationalité. Dès lors, mythes, pensées symboliques et les autres endroits où s'expriment les archétypes comme la littérature et *a fortiori* la science-fiction, ne sont pas une faiblesse de l'homme. Mircea Eliade explique au contraire que

la pensée symbolique n'est pas le domaine exclusif de l'enfant, du poète ou du déséquilibré : elle est consubstantielle à l'être humain : elle précède le langage et la raison discursive. Le symbole révèle certains aspects de la réalité – les plus profonds – qui défient tout autre moyen de connaissance. Les images, les symboles, les mythes, ne sont pas des créations irresponsables de la psyché, ils répondent à une nécessité et remplissent une fonction : mettre à nu les plus secrètes modalités de l'être<sup>254</sup>.

Loin de faire seulement surgir une paranoïa face à la science, toutes ces images au contraire donnent du sens et elles vont même jusqu'à donner du sens à cette panique, dont nous ne renions pas l'existence mais seulement l'origine, qui n'est pas pour nous la science-fiction mais les archétypes dont elle est le vecteur. Pourquoi donnent-ils du sens à cette panique morale et par quels moyens ?

Pour répondre, il faut revenir à la notion d'archétype : en effet, ce dernier est aussi, pour Jung, « une expression active », elle se rapporte à « la vie en général ». L'image primordiale est donc « l'expression d'ensemble du processus vital »<sup>255</sup>. Les archétypes sont une sorte d'énergie vitale, d'instinct à l'instar de la libido comprise comme chez Freud comme principe d'autoconservation, de pulsion de vie, mais qui contrairement à ce dernier, ne se limite pas à la seule dimension sexuelle. La conscience a un instinct de conservation, de dynamisme<sup>256</sup> :

la conscience doit disposer d'une quantité d'énergie (= libido) de ce genre, sinon les modifications des fonctions [de l'inconscient] seraient impossibles, étant donné que ces dernières sont si exclusivement

---

<sup>254</sup> ELIADE, Mircea, *Op. cit.* p. 18

<sup>255</sup> JUNG, Carl-Gustav, *Les types psychologiques*, Genève, Librairie de l'université Georg & Cie, 1977, p. 434/435

<sup>256</sup> JUNG, *Op. cit.* p. 535

liées aux instincts – lesquels sont en soi extrêmement conservateurs et, dans la même mesure, immuables<sup>257</sup>.

Ainsi, si un élément disparaît d'un archétype (qui tous ensemble forment une sorte d'équilibre), alors il y a un risque pour l'individu puisque l'archétype a une fonction protectrice, de *catharsis*<sup>258</sup>. Or c'est ce que le clonage fait, à travers la science-fiction, et c'est pourquoi il met si mal à l'aise : il touche à des archétypes et semble perturber l'équilibre entre l'archétype de l'ombre et du soi, puisque le clone peut porter atteinte à cette intégrité de l'individualité, soit parce qu'il présuppose alors une interchangeabilité des corps, des individus, soit parce que le double qu'est le clone fait perdre de sa consistance au cloné, renvoyant à son manque :

la science fiction ouvre un espace de liberté à l'inspiration qui aboutit souvent à ouvrir la thématique aux angoisses de destruction. [...On trouve] quelque fois aussi la mise en scène extraordinairement intense et authentique d'angoisses portant sur l'identité. [...] Les angoisses les plus archaïques quant à l'image du corps et au destin de la pulsion seront le réservoir dans lequel la science-fiction puisera ses figurations<sup>259</sup>.

Ce langage silencieux qui s'exprime à travers ces récurrences dans l'utilisation du clonage et l'image du clone est donc loin d'être vide de sens. Au contraire même, puisqu'il touche à des angoisses et qu'il a « vocation à donner du sens à la réalité »<sup>260</sup> et répond de la même façon que le font les mythes à ce besoin de sens, que ce soit au niveau des thèmes ou de la structure. En effet, comme l'explique ensuite Mircea Eliade :

Symboles, mythes et rites révèlent toujours une situation limite de l'homme [...] c'est à dire celle que l'homme découvre en prenant conscience de sa place dans l'univers<sup>261</sup>.

Le clonage, dans la façon dont il est pensé, permet de souligner et de questionner l'image et la place de l'homme dans l'univers, notamment le fait que l'homme n'a plus vraiment d'unicité, de valeur unique et qu'il y a une illusion du moi, ou en tout cas, qu'il y a une vacuité de l'être (ce qui renvoie à l'archétype de la totalité). A ce titre, le clonage est danger : il met en péril ce que nous disions à l'instant, c'est à dire la possibilité de laisser libre cours au processus d'individuation et de création du moi. Le clonage, parce qu'il crée dans l'imaginaire des clones instantanés, à la mémoire sauvegardée, parce qu'il crée donc des répliques parfaites qui vont

---

<sup>257</sup> *Ibid.* p. 497

<sup>258</sup> *Ibid.* p. 24

<sup>259</sup> ELIADE, Mircea, *Op. cit.* p. 20

<sup>260</sup> BOZZETTO, Roger, *L'obscur objet d'un savoir, fantastique et science fiction : deux littératures de l'imaginaire*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, 1992, p. 7 où il déclare que « la fiction spéculative, "ce monde du si" appuyé sur des extrapolations de lois physiques d'inventions et d'anticipations [...a pour] vocation de donner du sens à la réalité », parce que reposant, peut-on compléter avec Jung, sur les archétypes, ou avec Eliade, sur un inconscient collectif.

<sup>261</sup> ELIADE, Mircea, *Op. cit.* p. 48

prendre la place des héros dans la majorité des cas ou parce qu'il va permettre à l'individu de se dissoudre dans l'interchangeabilité des corps, ne fait que renforcer la peur de perdre son unicité et son individualité. Le clonage humain révèle nos peurs profondes : peur du totalitarisme, qui n'est autre que la peur de la dissolution de l'individu, peur de l'assimilation et de son remplacement par l'autre, peur du double et de l'Autre, ce moi qui est un autre et qui est étranger, figure d'une familière étrangeté. Et c'est cette dimension qui prévaut dans l'imaginaire populaire parce qu'elle fait écho aux archétypes, à l'inconscient collectif : c'est tout cela qui est touché par le clonage et qui explique qu'il suscite autant de réactions de type « panique morale » qui apparaissent non fondées si nous analysons les faits de plus près<sup>262</sup>.

Nous savons désormais pourquoi l'accueil que le public réserve au clonage ou bien à toute autre technique déjà pensée par la science-fiction est si passionné, virulent, empreint de craintes et de méfiance. En effet, nous l'avons vu, cet accueil naît du fait que tout d'abord, la science réussit trop bien à réaliser ce que la science-fiction a pensé auparavant, et qu'elle abolit ce faisant la distance entre science-fiction, du scientifiquement possible et du seulement pensable en une image d'un futur qui a de très fortes chances de se réaliser, chances qui deviennent plus élevées encore à chaque fois que la science met en œuvre ce qui relevait auparavant de la fiction. Mais cela ne suffit pas forcément à comprendre les réactions car en effet, et c'est là le second point, si les réactions ont été ce qu'elles ont été, c'est parce que les thèmes récurrents de la science-fiction dont le clonage fait partie, sont basés sur des mythes qu'il réactualise, se réappropriant ou s'élaborant autour d'archétypes communs fondamentaux qui structurent notre inconscient mais aussi notre identité, nous permettant de comprendre notre place dans l'univers mais aussi la place de l'autre.

### ***4.3. Les conséquences politiques et éthiques de cette image d'Épinal du clonage***

#### **4.3.1. Les conséquences de cette image sur la controverse elle-même**

Le problème, pour nous qui voulons y voir plus clair dans ce débat confus et obscurci par ces réactions vives, c'est que justement, même lorsque cette panique semble en apparence s'être apaisée, il n'en est rien en réalité. Ainsi, même lorsqu'il semble que le débat s'est apaisé et que la discussion des arguments peut se faire de façon plus calme, les arguments avancés sont empreints de façon latente par cette peur qui touche au final à ces archétypes, celle de l'autre inquiétant et monstrueux, celle de la dissolution du sujet. Quand bien même on fait appel à la

---

<sup>262</sup> Ce que nous ferons dès notre second chapitre.

raison dans le débat, ce dernier reste influencé par ces images, qui vont desservir le clonage et rendre le discours porté sur lui négatif, car

Quand il se met à [...] réfléchir, il le fait à l'aide de ce qu'il appelle la « raison », qui, n'est au fond, rien d'autre que la somme de ses idées préconçues [par les archétypes]<sup>263</sup>.

Le débat est donc obscurci par une panique, dont nous pouvons dire qu'elle est une « panique morale », qui émerge en deux temps : elle est d'abord apparue de façon vive, et ici, les opinions populaires ont la part belle, les références à la science-fiction sont nombreuses afin de légitimer des mesures vives contre le clonage. Ensuite, quand la panique s'est calmée, que le débat a été repris de façon plus institutionnelle par l'éthique par le Conseil Consultatif National d'Éthique (CCNE) et par le droit, il n'en a pas résulté un débat libéré de ces opinions populaires véhiculées par la science-fiction, ni libéré par les angoisses « archétypiques », puisqu'au contraire de façon latente, elles se sont réinvitées dans le droit ou l'éthique, comme nous le verrons par la suite.

Ainsi, comme on l'a dit, les opinions populaires au sujet du clonage, selon lesquelles ce dernier pourrait mener au totalitarisme, à des armées de clones, à l'immortalité, à des dommages pour les clones, au fait que l'on pourrait remplacer un enfant mort par son clone ou tout autre défunte personne se sont répandues comme une trainée de poudre, à travers tous les médias. Ceux-ci ont repris à leur compte ces thèmes populaires pour traiter cette nouvelle information, faisant ressurgir cet imaginaire collectif que nous avons évoqué, en transformant ces idées communes en sorte de vérités générales admises alors même que ces idées ne sont que des opinions et non des vérités. Ainsi, lorsque l'annonce fumeuse du clonage humain a été faite par la secte des Raéliens, la panique morale au sujet du clonage a éclos, avec des références explicites à l'imaginaire de la science-fiction, panique qui était une sorte de réponse à la crainte inconsciente que le clonage vienne perturber ce qui structure l'expérience humaine, comme l'identité pour ne citer qu'elle. On a alors envisagé le pire et les scénarios catastrophes imaginés par la science-fiction sont tout à coup devenus une éventualité envisageable et ont dès lors été repris comme des arguments ayant une valeur certaine, une sorte d'argument d'autorité du plus grand nombre. Les scénarios catastrophes se sont donc invités dans le débat : lorsque l'annonce fautive de la réussite d'un clonage humain fut faite, Bernard Kouchner<sup>264</sup> y a ainsi vu « un crime contre la dignité de la personne », au prétexte qu'il « y a des pays qui peuvent penser à faire des

---

<sup>263</sup> JUNG. . p. 25

<sup>264</sup> *Le Monde* daté du 28 décembre 22.



armées de soldats clonés », référence explicite ici aux modèles d'utilisation du clonage pensés par la science-fiction.

Bref, nous avons ici eu affaire à un schéma classique de panique morale : tout part d'un fait divers, ici l'annonce qui n'est même pas un fait avéré, mais bien une simple annonce puisque non vérifiée de la naissance d'un clone, par une secte à la recherche de fonds et de publicité. Un battage médiatique s'ensuit ainsi qu'une récupération politique : ainsi, les termes de danger, valeur, offense, outrage constituent le fond commun de toutes les réactions et le clonage devient ainsi un outrage, un crime contre l'humanité<sup>265</sup>, une offense et une « contrevenance à l'existence de la vie »<sup>266</sup> (alors que les plantes, les bactéries ou encore les levures sont des êtres vivants qui se reproduisent par clonage) :

Tout ceci a donc mené à un discours formaté où cette résurgence des images épouvantails de la science-fiction et du sens angoissant dont elles sont porteuses a mené à une controverse infertile ou du moins très partisane, ce que regrettent les partisans du clonage pour qui le débat ne s'est jamais articulé autour de la question « faut-il interdire ou non le clonage et pourquoi ? » mais où il a plutôt été question de « comment et sur quels principes interdire le clonage ? ». Tout ceci n'a pas eu des conséquences que sur la controverse elle-même – qui s'est retrouvée finalement ne pas en être réellement une, le débat ayant été finalement consensuel – car cela a aussi impacté la politique et l'éthique.

#### **4.3.2. Les conséquences politiques, juridiques et éthiques de cette image**

Tout et son contraire a alors été dit et dans cette situation qu'il paraissait urgent de réguler afin de contrer cette panique et pour montrer qu'elle ne risquait pas de dégénérer, la seule solution consistait donc à condamner vivement et de façon rapide le clonage, sans qu'il n'y ait eu au préalable de réelle discussion sur ce qu'était l'acte de cloner et sur ce qu'il signifiait réellement pour un futur clone ou une future famille qui aurait recours au clonage. La peur du clonage a donc servi sa condamnation politique et le recours à la science-fiction, renfonçant cette peur, a légitimé à la fois la panique mais aussi le recours à une norme qui allait réguler cette nouvelle technique ; la morale :

Au lieu d'aider à démonter nos préjugés, tout indique que l'appel à la morale, au contraire, les renforce. Au lieu d'aider à calmer nos appréhensions injustifiées face à tout ce qui paraît neuf ou déviant, l'appel à la morale les alimente. Et, progressivement, la panique remplace la réflexion. Ne

---

<sup>265</sup> Cf. Mémoire M1 sur « les réactions après l'affaire Clonaid ».

<sup>266</sup> WYNTER, Jean Pierre, *Mots Croisés*, France 2, France, 06/01/2003, disponible sur <http://www.ina.fr>.

serait-il pas temps de penser ironiquement - philosophiquement - tout ce fatras d'effrois et de trop hâtives conclusions ?<sup>267</sup>

L'appel à la morale ne calme donc pas les craintes, il les ravive en faisant craindre quelque chose qui dès lors apparaît immoral. En effet, un présupposé se cache derrière une telle idée : si la morale ou plutôt les comités de bioéthique s'emparent d'un sujet, c'est que celui-ci pose problème. Il en découle que s'il pose problème, c'est parce qu'il est immoral, sinon les comités d'éthique ne s'en empareraient pas et travailleraient sur d'autres sujets. Le fait même que des comités d'éthique s'emparent de ces sujets laisse donc supposer qu'il y a matière à réflexion. C'est évidemment le cas puisque les sujets traités par ces comités sont complexes et qu'il n'y a jamais de réponse définitive, mais comme de façon générale les comités étudient des cas problématiques, donc potentiellement dommageables, ce qui est étudié l'est parce qu'il présente un risque, celui de ne pas être moral. Dès lors, le fait que certains sujets requièrent d'être soumis à des comités d'éthiques, lesquels apparaissent comme des instances normatives puisqu'ils dictent les normes de l'éthique, de ce qu'il faut privilégier ou de ce qui est à bannir, fait peser sur ces sujets un soupçon d'immoralité, avant même toute étude, renforçant alors ce climat d'appréhension.

Dans tous les cas, dans ce contexte qui tendait à calmer ce climat de crainte, les éthiciens recommandèrent une interdiction du clonage laquelle mena alors à une interdiction juridique du clonage, basée, et c'est là tout le problème, non pas sur une réflexion murie mais une nouvelle fois sur ces angoisses latentes comme nous le disions, et à travers un vocabulaire qui n'en laisse pourtant presque rien transparaître. Le débat politique et éthique a donc été modelé par exemple par les thèmes de l'autre ou du soi de façon latente, jusque dans le discours juridique, ce qui est finalement assez grave et problématique, comme le note Philippe Descamps pour qui dès lors, la bioéthique telle qu'elle se construit en France, s'apparente à ce que Foucault appelait la biopolitique :

Mais l'humanisme revendiqué de la pensée bioéthique et sa préoccupation pour la dignité de l'homme ne l'empêchent nullement, lorsqu'il s'agit de mettre en place des normes juridiques précises, de commettre quelques erreurs particulièrement regrettables. L'exemple récent de l'interdiction du clonage reproductif humain est à cet égard très parlant. [A la question de savoir si on devait légaliser le clonage ou s'il était moral], qui pourrait à juste titre être considérée comme un préalable nécessaire à toute discussion, *s'est substituée l'impérative nécessité de criminaliser une technique jugée, avant tout examen serein*

---

<sup>267</sup> RUWEN, Ogien, *La panique morale*, Paris, Grasset & Fasquelle, 2004.

*et rationnel, parfaitement inhumaine.* Il en résulte que le législateur a travaillé avec une idée du clone fantasmée et non avec une notion précise et scientifique<sup>268</sup>.

Les conséquences juridiques de cette « immoralité » du clonage en éthique sont donc son interdiction généralisée et extrêmement pénalisée comme nous l'avons vu. Le clonage reproductif humain constitue alors un crime interdit en France en 2001 au nom du fait qu'il est un « crime contre l'humanité », tandis qu'au même moment, George W. Bush, alors président des États-Unis, presse le Congrès de voter un projet de loi interdisant toute forme de clonage humain à visée reproductrice comme thérapeutique, tandis que Kofi Annan, alors secrétaire général des Nations Unies condamne également le clonage. Ainsi, en 2004, le clonage fut interdit :

Le législateur a jugé bon de formuler explicitement son interdiction et sa criminalisation par la loi du 6 août 2004 dite de « bioéthique ». L'article 16-4 du Code civil précise ainsi qu'« est interdite toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée ». Et le fait de contrevenir à cette interdiction est considéré comme un crime spécifique, intégré au Code pénal (article 214-2) : le « crime contre l'espèce humaine », passible de trente ans de réclusion et de 7,5 millions d'euros d'amende<sup>269</sup>.

Or cette importance de l'interdit, qui prouve bien l'emportement des juristes et des bioéthiciens se traduit par l'extrême criminalisation du clonage, presque incohérente au regard de ce qu'elle criminalise, notamment si on considère le clonage de façon « épurée » c'est à dire, sans prendre en compte les conséquences sociales et autres que brandissent ceux qui veulent le bannir. En effet, le clonage peut être réduit à une simple méthode de reproduction, qui a donc pour but de donner la vie : l'interdire et le criminaliser autant voire plus que le fait de tuer, donc de soustraire la vie, paraît incohérent ou en tout cas démesuré :

Le droit français sanctionne pour la première fois de son histoire plus gravement le fait de donner la vie (fût-ce par clonage) que celui de donner la mort : le meurtre prémédité est en effet moins sévèrement puni par la loi française que la simple tentative de clonage<sup>270</sup>.

Cette interdiction porte même sur la recherche et par conséquent, le clonage fait partie des inventions non brevetables contraire à l'ordre public :

Inventions contraires à l'ordre public : « les inventions dont l'exploitation commerciale serait contraire la dignité humaine, à l'ordre public ou aux bonnes mœurs », ont donc été interdits les pipes à opium, la souris oncogène, le clonage, [...] « le corps humain, aux différents stades de sa

---

<sup>268</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, « Et si les clones nous parlaient... », interview de Philippe Descamps », *Journal français de psychiatrie*, n°28, 2007, §28, p. 39-42, (page consultée le 15 juin 2010) [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=JFP\\_028\\_0039](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=JFP_028_0039), c'est nous qui soulignons.

<sup>269</sup> *Ibid.* p. 39-42

<sup>270</sup> *Ibid.* p. 39-42

constitution et de son développement ainsi que la simple découverte d'un, de ses éléments, y compris la séquence totale ou partielle d'un gène ne peuvent constituer des inventions brevetables » d'après l'article L611-18 de 2004. Ne sont notamment pas brevetables : a) les procédés de clonage des êtres humains ; b) les procédés de modifications de l'identité génétique de l'être humain, c) les utilisations d'embryons humains à des fins industrielles ou commerciales » (*article L. 611-18 CPI*)<sup>271</sup>.

Pour autant, les bioéthiciens, les juristes et les politiques se défendent en légitimant leur acte sur la base de l'inhumanité du clonage, lequel est banni non pas seulement pour ce qu'il crée, le clone dont nous avons bien affirmé qu'il sera un homme, un être de l'humanité (au sens de *mankind*), mais surtout pour ce qu'il implique pour le statut de l'humanité dans cet homme (au sens de *humanity*). En effet, ils fondent leur interdiction du clonage en brossant le tableau d'un clone dont l'humanité serait ruinée du fait même que le clone :

- 1) sera la copie volontairement créée d'un autre être (volontairement car les jumeaux sont des « copies génétiques naturelles et involontaires » et leur humanité ou dignité n'en est pas pour autant reniée) ;
- 2) sera instrumentalisé en raison de la perte d'individualité et de son caractère déterminé et fabriqué ;
- 3) mènera à la déshumanisation progressive de l'humanité qui se prend elle-même en main, devenant son propre créateur, usurpant une place qui ne lui est pas réservée, et prenant en main son évolution, notamment par un eugénisme privatisé.

Or que retrouvons-nous dans ces arguments, qui sont ceux que nous avons développés largement dans notre première partie, si ce n'est la représentation des conséquences du clonage tel que thématiqué depuis longtemps déjà par la science-fiction ? On retrouve en effet les topiques relevés plus haut : crainte de la perte d'identité et d'individualité, de la déshumanisation, de l'homme qui se prend pour Dieu mais qui risque de chuter, etc... Ainsi, s'il est évident que la science-fiction et les modèles qu'elle présente favorisent une panique morale, il est tout aussi vrai que la science-fiction est également instrumentalisée, tout comme la panique morale dont elle est porteuse, afin de légitimer et favoriser les travaux éthiques, et donc un discours biopolitique tenu que regrettent, pour ne citer qu'eux, Gilbert Hottois ou Philippe Descamps. Ils reprochent notamment au discours tenu d'avoir principalement été un discours dogmatique au sens où aucune autre option n'a été envisagée et que la controverse sur le clonage a été principalement monopolisée par ceux qu'ils appellent les « bioconservateurs ». Mais qui sont-ils ? En quoi ces arguments défendus sont le propre de la pensée bioconservatrice ?

---

<sup>271</sup> VIVANT, Michel, *Le droit des brevets, Connaissances du droit*, Paris, Dalloz, 2005, p36.

## Chapitre 5 – La critique du clonage monopolisée par les bioconservateurs

Il est très difficile de classer et définir les mouvements culturels et intellectuels dont nous allons maintenant parler, car ils partagent de nombreux points communs ainsi que de nombreuses différences, mais tout en nuance, sans qu'il soit donc aisé de définir de façon stricte et définitive un mouvement ou une idée. Plutôt que de parler de mouvements culturels et intellectuels, nous devrions par conséquent plutôt parler de « tendances ». En effet, le bioconservatisme, le technoprogressisme ou le transhumanisme ne sont pas des mouvements clos, statiques mais pleins de nuances : le bioconservatisme possède ainsi en son sein au moins trois tendances différentes qui vont d'une « aile » très modérée, dite « aile gauche » à une « aile » plus radicale, dite « aile droite ». Le fait que ces courants dont nous allons parler sont plus des tendances que des partis précis fait que l'on retrouve au sein du bioconservatisme des personnes de tous les horizons politiques, bien que là encore, une tendance générale existe. On retrouve ainsi parmi les bioconservateurs radicaux, dits « bioluddites », aussi bien des anarchistes verts ou écologiques que des conservateurs politiques tels les républicains et pour les philosophes dont nous avons déjà parlé précédemment, Leon Kass, Francis Fukuyama, etc. Le courant transhumaniste en revanche est plutôt démocrate, bien que là encore, ce soit une tendance et non une définition stricte ; on retrouve plutôt des libertariens et de libéraux chez le transhumanisme, mais aussi d'autres anarchistes.

Dans tous les cas, si tout doit toujours être nuancé, il va de soi pourtant que les bioconservateurs s'opposent bien aux transhumanistes, en cela que les premiers tentent de préserver, de conserver la nature humaine et sa condition là où les seconds cherchent au contraire à améliorer la condition humaine et encouragent pour cela le développement de techniques qui permettraient d'y parvenir, techniques dont ils aimeraient voir l'accessibilité se développer et se répandre. Toutefois, par facilité et pour définir plus aisément les tendances dont nous allons parler, nous allons classer leurs idées principales en forçant peut-être parfois les traits et en balayant parfois ces nuances pourtant importantes, mais seulement afin de rendre clair notre propos et mettre en exergue comment les premiers, les bioconservateurs, s'opposent aux seconds, les transhumanistes et les technoprogressistes. Ceci en effet devrait nous permettre de mieux comprendre par la suite pourquoi et en quoi l'argumentation contre le clonage a été jusqu'ici monopolisée par les bioconservateurs et ce que cela implique pour la controverse sur le clonage, sur le statut de ce dernier ce qui nous permettra d'évaluer la controverse et d'analyser quelles sont ses limites définies comme telles.

Mais quelles sont alors les limites de l'approche des bioconservateurs face au clonage ? Et d'abord, avant de se poser cette question, encore faut-il savoir en quoi la controverse a été monopolisée par les bioconservateurs. Ceci présuppose de commencer par définir (5.1) ce qu'est le bioconservatisme de façon positive, en définissant ce qu'il est, mais aussi de façon négative, en soulignant ce qu'il n'est pas, c'est-à-dire en brossant un rapide portrait de son approche concurrente, à savoir le transhumanisme et dans une moindre mesure, le technoprogressisme. Ces définitions nous permettront ensuite de comprendre en quoi les arguments avancés jusqu'ici sont propres aux bioconservateurs (5.2) et pourquoi en fin de compte, ils manquent une dimension, à notre sens, essentielle du clonage en analysant leurs limites (5.3). Dès lors, nous finirons par proposer les prémisses d'une autre approche qui ne sombre pas dans cette dichotomie entre bioconservateurs d'un côté et transhumanistes ou technoprogressistes de l'autre et qui tenterait de dépasser les limites et de combler les vides que l'approche de la controverse par les bioconservateurs creuse, autre approche que nous développerons par la suite de façon plus approfondie dans notre troisième partie de mémoire.

## ***5.1. Définition des conservateurs et des bioconservateurs***

### **5.1.1. Les bioconservateurs : modérés, radicaux et bioluddites**

Les bioconservateurs se divisent en trois groupes : les bioconservateurs dits de « l'aile gauche », plutôt modérés et ceux, moins modérés, dits de « l'aile droite », et enfin, ceux plutôt radicaux, les « bioluddites ». Des divergences existent entre ces différentes ailes du bioconservatisme, mais en raison des fortes ressemblances qui les rapprochent, nous les regroupons ici : en effet, il existe un socle commun aux bioconservateurs malgré les divergences, socle commun que nous allons tenter de dégager au-delà des différences.

Ainsi, le premier point commun aux bioconservateurs, quels que soient leurs horizons, se situe dans le fait que selon eux, le critère essentiel pour définir ce qui fait d'une personne une personne est son humanité. Ici, nous parlons de la personne au sens philosophique de sujet de droit et d'obligation, terme qui correspond à la personne physique en droit c'est à dire la personne dotée d'une personnalité juridique, qui a donc des droits, un nom, un patrimoine, un domicile, qui peut agir en justice, acquérir des biens. Or, ce critère de personne se définit pour les bioconservateurs par le critère de l'humanité. Un animal ou un robot ne sont pas humains, ils ne peuvent donc pas être considérés comme des personnes et ne sont donc pas couverts par des droits, n'ont pas de patrimoine, de noms officiels, là où un homme, étant humain et appartenant à l'espèce humaine, est une personne. Ceci exclut donc de la sphère des droits mais aussi de la catégorie « personne », les animaux, les autres formes de vie artificielles comme les robots et

peut-être même les « post-humains », les humains modifiés aux capacités augmentées par des médicaments, des greffes, par ingénierie génétique, bref, par les biotechnologies de façon générale dès lors que ceux-ci ne sont plus considérés comme des humains à part entière et c'est bien là la conception des bioconservateurs.

Cette définition fait ainsi entrer dans la catégorie de personne tout ce qui est humain, à savoir les *fœtus*, les personnes en état de mort cérébrale qui ont donc des droits, comme « le droit à la vie », ce qui va légitimer l'interdiction de l'avortement ou de l'euthanasie. Cette attitude toutefois est considérée par les non-bioconservateurs (c'est à dire les techno-progressistes et les transhumanistes) comme une forme de nouveau racisme qui établirait une rupture entre l'humain et le non-humain, ce serait ainsi une forme de « racisme humain » (*human racism*), mais aussi par les bioconservateurs modérés pour qui, même si l'humanité détermine la personne, les embryons ou les personnes en état de mort cérébrale ne sont plus vraiment des personnes bien qu'étant bien sûr des êtres humains. A la différence donc des bioconservateurs radicaux, les bioconservateurs modérés ne sont pas en opposition avec l'avortement par exemple, ou du moins, pour ceux qui le sont, pas pour des critères de personne.

La peur principale tient donc de la peur de voir l'humanité (au sens de *humaness* et non *humanity*) disparaître car si celle-ci disparaît, c'est la notion de personne qui est en danger et donc tout le fondement du droit. Dès lors, ils s'emploient à protéger cette humanité de l'homme et voient d'un mauvais œil tout ce qui risque de mettre en danger un ordre social donné, et dès lors, on comprend les entreprises telles que celle de Fukuyama de définir la nature humaine comme norme morale :

Le but du présent ouvrage est de montrer que Huxley avait raison : la menace la plus grave exercée par la biotechnique contemporaine est bien la possibilité qu'elle altère la nature humaine et qu'elle nous propulse *volentens nolentes* dans une phase « post-humaine » de notre histoire. [...]. Conjointement avec la religion, elle est ce qui définit nos valeurs les plus fondamentales. La nature humaine modèle et détermine les différents types possibles de régimes politiques, si bien qu'une technique assez puissante pour remodeler ce que nous sommes risque bien d'avoir des conséquences potentiellement mauvaises pour la démocratie libérale et la nature de la politique elle-même<sup>272</sup>.

Toute technique qui risquerait donc de mettre à mal la nature humaine, cette norme de l'ordre social ; est donc comprise comme une menace toute tentative de réformer ou du moins de transformer le monde du vivant est mal perçue. Ici, le point essentiel qu'il ne faut pas oublier, c'est bien l'idée de vivant : l'appellation « bioconservateur » est en effet un mot valise, un néologisme formé par la fusion du mot « conservatisme » et « biologie ». Le bioconservatisme est

---

<sup>272</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 25.

donc bien un conservatisme (du latin, *conservare*, maintenir) du vivant (*bio*). C'est pourquoi ce sont surtout les biotechnologies qui sont mises à l'index et que le bioconservatisme se définit de façon générale comme une hésitation et scepticisme, (bioconservateurs modérés), une peur (bioconservateurs moins modérés) ou un refus (bioconservateurs radicaux bioluddites) du développement technique surtout appliqué au vivant, avec opposition aux OGM, au clonage, à toute ingénierie génétique sur l'homme ou sur les animaux, les prothèses, les modification cognitives de l'humain par les drogues, etc.. Le bioconservatisme veut donc conserver un ordre du vivant préétabli auquel il ne faut pas déroger, la tradition ou l'ordre social étant solide puisque pour les conservateurs de façon générale, ils sont source de sagesse puisqu'ayant résisté au temps à travers les siècles.

Ils fondent tous en outre, comme on l'a dit, leur argumentation sur le risque de voir le désordre social s'installer, couplé à une exploitation possible de l'homme contraire et incompatible avec sa dignité, laquelle serait dès lors en danger. Ce faisant, ils fondent leurs objections sur un ordre transcendant, la dignité relevant du sacré et souvent du religieux puisque la tradition et la sagesse dont nous venons de parler étant la plupart du temps celles de la religion. Ainsi, les bioconservateurs de l'aile droite sont plus enclins, par rapport aux bioconservateurs de l'aile gauche, à fonder leurs objections contre la technologie sur des arguments d'autorité qui reposent sur la religion : les droits en matière de sexualité et de reproduction reposent ainsi sur des interdits religieux (qui sont surtout ceux de l'Église catholique, les bioconservateurs radicaux s'alignant souvent en cela sur les positions du Vatican, avec interdiction de l'avortement, de la contraception, des rapports homosexuels, etc.). Chez les bioconservateurs modérés en revanche, le droit à la sexualité et l'avortement par exemple ne sont pas alignés sur des arguments religieux, bien que la liberté de procréation soit toujours limitée. Ainsi, là où les radicaux refusent toute liberté en matière de sexualité et de reproduction, les modérés revendiquent un droit à la reproduction mais qu'ils n'étendent pas pour autant à la technologie reproductive comme le clonage ni à la possibilité de choisir la constitution génétique des enfants, par DPI par exemple.

Cela étant, puisque la norme au fondement de toute argumentation est la dignité humaine, laquelle repose sur la nature humaine et plus largement sur un ordre naturel, il s'agit pour les bioconservateurs de respecter cet ordre naturel, en se méfiant ou en refusant les biotechnologies mais aussi en tentant de sauvegarder la biodiversité et l'écosystème tout entier. Dès lors,



nos responsabilités vis-à-vis de la nature ont profondément changé pour deux raisons. La première a été pour la première fois soulevée avec force par Hans Jonas : notre pouvoir de modifier le monde naturel, la vie en nous comprise, est désormais sans commune mesure avec celui dont disposaient les générations qui nous ont précédés. La seconde raison a été mise en lumière par Arne Naess, le fondateur de la *deep ecology* : ce que nous savons et ignorons quant à la biosphère nous contraint à nous penser comme appartenant résolument à la nature. [...] L'homme ne peut être, selon Naess, compris en dehors de son appartenance à la biosphère, de façon purement isolée. Il appartient, dans son essence même, à un réseau global de relations, tissé dans et avec la biosphère<sup>273</sup>.

Selon Arne Naess en effet, philosophe norvégien qui a développé ce que l'on appelle la *deep ecology* ou écologie profonde, l'homme fait partie intégrante de son environnement. Parmi les huit points essentiels qu'il formule pour définir l'écologie profonde, retenons les premiers :

1. Le bien-être et l'épanouissement des formes de vie humaines et non humaines de la Terre ont une valeur en eux-mêmes. Ces valeurs sont indépendantes de l'utilité du monde non humain pour les besoins humains.
2. La *richesse et la diversité des formes de vie* contribuent à l'accomplissement de ces valeurs et sont également des valeurs en elles-mêmes.
3. L'homme *n'a aucun droit de réduire cette richesse et cette diversité*, sauf pour satisfaire des besoins vitaux<sup>274</sup>.

Or, souvenons-nous à titre d'exemple ici de l'argument qui voulait interdire le clonage au nom de la biodiversité et du respect du mécanisme d'évolution de la vie et de l'équilibre naturel de la vie et de la nature : il s'agissait clairement d'un argument bioconservateur, ces derniers en effet étant plutôt favorables à cette idée de respect de la nature et de *deep ecology*.

Dans cette crainte de dépasser l'ordre naturel, ressurgit la crainte de *l'hybris*, dont nous avons parlé mais qui, là encore, est propre aux bioconservateurs : c'est l'idée que puisque la nature humaine représente une barrière infranchissable, réglementée soit par des tabous divins et religieux, soit écologiques soit sociaux, l'humanité doit être limitée et rester à la place qui lui est dévolue. Or dépasser les limites humaines traditionnelles, se porter au-delà des principes énoncés ci-dessus, c'est donc faire preuve *d'hybris*, et c'est réaliser une transgression de cet ordre, avec toutes les connotations que cela comprend, comme nous l'avons largement évoqué précédemment. Cette crainte de sombrer dans *l'hybris* laisse donc la place à un double discours qui porte à la fois sur la crainte de la transgression et du tabou, le *yuck factor* ou *burk facteur* mais aussi un discours sur le risque.

---

<sup>273</sup> BOURG, Dominique, « Le nouvel âge de l'écologie », *Le Débat*, n°113, 2001, p. 93-105, (page consultée le 14 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-le-debat-2001-1-page-92.htm>.

<sup>274</sup> NAESS, Arne, ROTHENBERG, David, *Vers l'écologie profonde*, Marseille, Éd. Wildproject, 2009, p. 227. C'est nous qui soulignons.

En effet, le *yuck factor*, ou « facteur beurk » est une expression qui désigne la sensation intuitive de répulsion face à une chose ou une idée, réaction de répulsion interprétée par les bioconservateurs comme la preuve que la chose ou l'idée en question possède un caractère préjudiciable en cela qu'elle touche à un domaine du sacré ou du tabou et qu'elle est donc contraire à l'éthique. Pour Léon Kass, promoteur de cette théorie du « beurk facteur », il y a donc répulsion quand un ordre naturel est violé, le beurk facteur nous révèle la présence de quelque chose de contre-nature, ou qui viole la nature humaine et donc sa dignité. Toutefois, comme le facteur beurk repose sur une intuition, sur l'instinct qui semble oublier la raison, Kass parle aussi de « sagesse de la répugnance » (*the wisdom of repugance*<sup>275</sup>), le facteur beurk étant l'expression de cette sagesse.

Comme nous le disions lorsque nous citions Mary Douglas, si le facteur beurk est l'expression d'un dégoût face à quelque chose qui rompt un équilibre, un ordre connu, alors il n'a plus lieu d'être dès lors que l'ordre est réactualisé. Mary Douglas en effet souligne la faculté de l'homme à s'adapter à tout et à réorganiser les ordres naturels. Dès que les gens seront à l'aise avec une évolution au sens où celle-ci entrera dans un nouvel ordre devenu « normal » des choses, alors le facteur beurk paraîtra comme dépassé et l'on se demandera, comme c'est le cas aujourd'hui pour la vaccination ou bien l'invention de la voiture ou du téléphone cellulaire, comment ces nouvelles techniques ont pu effrayer et être rejetées sur le mode de la répugnance<sup>276</sup>. Ce qui était dégoûtant hier ne l'est plus aujourd'hui, notamment parce que les mœurs évoluent, ce qui porte sur l'idée d'une sagesse de la répulsion un certain doute et une critique de la part des non-conservateurs, à savoir qu'elle est justement le propre d'une argumentation conservatrice. Toutefois, Leon Kass admet cette critique, la prenant en compte, admettant que « la répulsion n'est pas un véritable argument », admettant le relativisme du dégoût : « certaines des répugnances d'hier sont aujourd'hui calmement acceptées », ajoutant toutefois que ce contre-argument connaît des exceptions, « dans certains cas »<sup>277</sup> : mais lesquels ? Seulement le clonage ? Comment connaître ces exceptions ? Rien n'est dit là-dessus.

Dans tous les cas, cette peur chez les bioconservateurs, quels qu'ils soient, est couplée à une autre peur, celle de prendre un risque inconsidéré, incontrôlable, notamment parce que les institutions étant ce qu'elles sont, elles sont trop faibles et ne savent pas réagir assez vite pour contrer les conséquences. Les bioconservateurs sont ainsi partisan de l'abandon des nouvelles

---

<sup>275</sup> KASS, Leon, , p. 551.

<sup>276</sup> Voir M1 pour plus de détails sur la notion, avec les objections de Martha NUSSBAUM qui récuse cette sagesse de la répugnance au nom du fait qu'elle a permis de justifier beaucoup de choses, dont le racisme ou l'homophobie.

<sup>277</sup> KASS, Leon, *Op Cit*, p. 551

technologies, comme les nanotechnologies, les biotechnologies, les neurotechnologies pour ne citer qu'elles, notamment parce que les dangers de ces nouvelles technologies sont si grands qu'il vaut mieux arrêter de s'en servir avant d'atteindre un point de non-retour et le bannir par la loi. Toutefois, une telle idée ne fait pas l'unanimité, même chez les bioconservateurs. En effet, elle est parfois critiquée au nom du risque de voir se développer des recherches clandestines dans des pays plus permissifs, mais aussi au nom d'une crainte de voir se développer un nouveau terrorisme. Fukuyama déclare ainsi que la biotechnologie va mener à des attaques terroristes d'un nouveau genre, le bioterrorisme<sup>278</sup>. Dès lors, les mesures prises par les bioconservateurs sont une tentative de régulation qui passe par l'arrêt de la globalisation et un retour à une autonomie locale, ce qui est une réponse surtout en vue de permettre la *deep ecology*, mais aussi, pour certains, un recours à un arrêt définitif de la technique. Cette position est celle des bioconservateurs les plus radicaux, appelés les bioluddites. Mais qui se cache derrière ce nom ?

Historiquement, le luddisme était un mouvement de revendications des artisans et des ouvriers de l'industrie textile du Royaume-Uni, d'Angleterre notamment dans les années 1811 à 1817, qui s'opposèrent aux employeurs et aux manufacturiers qui favorisaient le recours aux machines, ce qui permettait à ces derniers de réduire les salaires, les coûts de production mais aussi le nombre d'ouvriers. Parce qu'ils s'opposaient à l'usage des machines, les luddites du nom du principal représentant de cette lutte qui se faisait appeler Ned Ludd, détruisirent les machines ou les sabotèrent, afin d'instaurer « un climat de terreur parmi les propriétaires afin de préserver leurs salaires, leurs emplois et leurs métiers »<sup>279</sup>. Mais la guerre contre ces machines n'était pas tant une guerre contre la machine en elle-même que contre les conséquences sociales de son usage notamment dans un contexte social difficile, avec famine, augmentation du chômage et prix des denrées alimentaires élevés. Ils n'étaient donc pas technophobes en soi :

Dans aucun de ces cas – et on pourrait en citer d'autres –, il n'était question d'une hostilité envers les machines en tant que telles. La destruction n'était qu'un moyen d'action syndical dans la période qui a précédé la révolution industrielle puis dans ses premières étapes<sup>280</sup>.

Le luddisme voulait combattre les machines non pas en tant que telles mais pour le désordre social auxquelles elles menaient et ils voulaient pour éviter les famines et la dévaluation de leur métier et de leur salaire, que soit régulé l'usage des machines.

---

<sup>278</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 26

<sup>279</sup> BINFIELD, Kevin, « Luddites et luddisme », *Tumultes*, n°27, 2006, p. 159-171, (page consultée le 14 juillet 2001), <http://www.cairn.info/revue-tumultes-2006-2-page-159.htm>

<sup>280</sup> *Ibid.* p. 159-171

Le luddisme des Midlands fonda sa résistance aux machines sur un système de dérogations légales et sur la Charte du métier, et conçut un système de régulation qui eut des effets à la fois à l'intérieur et à l'extérieur du métier, sur la culture dans son ensemble<sup>281</sup>.

Le bioluddisme s'inspire donc du luddisme du 19<sup>e</sup> siècle, il en est une version modernisée parfois appelé « néo-luddisme », c'est-à-dire « nouveau luddisme ». Au lieu de s'opposer aux machines, ils s'opposent au développement technique de façon générale et tout comme les luddites, ils ne sont pas à proprement parler des technophobes, (bien que ce soit là ce à quoi les réduisent les partisans du développement technique) car s'ils critiquent l'usage des techniques, ce n'est pas là non plus pour la technique en soi mais pour ses effets sur le social et sur les individus. Ce terme semble définir plus particulièrement ceux qui résistent aux technologies et qui, à l'instar des luddites qui détruisaient ou sabotaient les machines, détruisent par exemple les champs d'OGM (José Bové est donc en quelque sorte un néo-luddite ou un bioluddite), ou qui prônent un retour à des valeurs naturelles, simples, où la simplicité est gage de bonheur, de bienfaisance et donc par extension de moralité, puisqu'elle est une norme). A l'inverse, la technique, synonyme de complexité et d'artificialité est synonyme de malheur, comme dans les mythes de l'Age d'or que nous avons évoqué où le retour et l'appel à un monde antérieur se fait sur le mode d'un « c'était mieux avant ». Le retour à la nature est prôné en cela que l'état naturel apparaît comme pré-technologique, où comme on l'a vu, la nature devient la norme et où l'on oublie comme le dit Mill ou Nietzsche que l'on ne peut pas vivre dans la nature sans technologie.

Pour résumer, une des caractéristiques du bioconservatisme, que ce soit de la tendance bioconservatrice de façon générale ou bioluddite en particulier, est cette propension à l'inéluctabilité, où toutes les conséquences sont définitives, où aucun retour en arrière n'est possible (comme avec le principe de la pente glissante ou du principe de précaution ou du désir d'abandon dont nous parlions qui trouvent ici leur justification). Une fois la technologie en place, aucun moyen ne pourra contrer les mauvaises conséquences, il faut donc réguler avant, fixer des limites qui doivent être comprises comme des pas infranchissables :

Les pays doivent réguler politiquement le développement et l'utilisation de la technique en mettant sur pied des institutions qui discrimineront les progrès techniques qui favorisent la prospérité de l'humanité et qui font peser des menaces sur la dignité et le bien-être de l'homme<sup>282</sup>.

Ces menaces ne sont donc pas autre chose que la crainte de la destruction de la nature, qu'elle soit nature humaine ou nature extérieure, environnementale ; une crainte de voir l'État devenir totalitaire avec une amplification des techniques qui permettent de contrôler les vies

---

<sup>281</sup> *Ibid.* p. 159-171

<sup>282</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 168.

individuelles avec perte de la liberté et de la vie privée, notamment avec les moyens de surveillance comme la biométrie, etc. ; crainte d'aliénation et de dépossession de soi avec crainte d'instrumentalisation contraire à la dignité. A cela s'ajoute également la crainte de voir apparaître un fossé entre ceux qui auront la technologie, *the haves*, « ceux qui ont », et ceux qui ne pourront pas y avoir recours, *the haves-not*, « ceux qui n'ont pas », fossé qui risque d'engendrer des inégalités et donc de l'injustice. Ce constat mène donc les bioconservateurs à déplorer voire à renier l'usage et les recherches sur les nouvelles technologies, notamment celles appliquées au vivant, les biotechnologies.

### 5.1.2. Les technoprogressistes

Les technoprogressistes sont une tendance qui se situe dans un juste milieu face à la technique, entre les bioconservateurs d'un côté qui veulent réguler la technique voire l'interdire, et ceux qui de l'autre côté, les transhumanistes, ne veulent pas la réguler. Les technoprogressistes, comme le mot valise l'indique sont ceux qui sont plutôt progressistes et en faveur des technosciences. Ils sont donc majoritairement en faveur des technologies comprises sur le mode de l'émancipation de l'homme et du changement technique et social – en cela ils se rapprochent donc des transhumanistes, mais à la condition expresse que le tout soit régulé par des autorités ou des démocraties (et en cela, ils se rapprochent des bioconservateurs). Selon eux, le progrès est possible par la technique, à partir du moment où elle est donc régulée et où l'on s'intéresse aux dimensions éthiques et sociales qui en résultent. Ils ne cherchent donc pas tant à accumuler du savoir technique en lui-même, car ceci n'est pas un bon progrès, ils cherchent plutôt un progrès compris au sens d'une technique au service d'une juste répartition des produits de cette technique, des connaissances ou de nouvelles capacités, pour tous, lié à une gestion active des risques et des avantages, qui, à l'inverse de ce que pensent les bioconservateurs, peuvent être maîtrisables.

Ils se distinguent donc des bioconservateurs en cela qu'ils pensent que la liberté en matière de procréation ne doit pas être mise en cause et que l'on doit faire confiance aux parents qui agissent dans l'intérêt de leurs enfants, faisant le meilleur pour eux. Si ce n'est pas le cas, alors les autorités peuvent les en empêcher, mais dans tous les cas, tous les parents ont un accès égal à la technologie en matière de procréation, que cela signifie recours aux méthodes de choix des embryons comme recours à l'avortement, notamment parce que pour eux, l'humanité n'est pas synonyme de personne : un embryon est ainsi un être humain, mais pas encore une personne et n'a donc pas encore de droit. Les technoprogressistes veulent donc encourager la naissance d'enfants qui auront des opportunités de vivre la meilleure vie qui soit, sans que cela ne remette

en question l'égalité avec un quelconque fossé entre les riches d'un côté et les pauvres de l'autre qui n'auraient pas accès à la technique en démocratisant le plus possible l'accès à la technique. Le fossé inéluctable pensé par les bioconservateurs n'a donc pas lieu d'être en raison de la régulation permanente qui devrait avoir lieu et qui doit permettre l'égalité et la liberté. Ceci devrait donc permettre un accès universel à la technologie et devrait garantir l'égalité sociale : la technologie, à ce titre, ne remet pas en cause l'ordre social. A l'inverse des bioluddites pour qui le retour à la simplicité dans la non-automatisation est source de bonheur, les technoprogressistes pensent justement que la simplicité se situe dans le recours à la technique : si l'automatisation en elle-même requiert des processus complexes, elle permet de garantir une bonne santé ou bien encore un accès aux loisirs équitable.

Sur les questions politiques et économiques, à l'inverse des bioconservateurs, ils sont plutôt favorables à une globalisation économique, là où les bioconservateurs prônaient un retour à une économie et autonomie locale, mais toujours accompagnée d'une *politique* de globalisation, laquelle est synonyme de protection des droits, que ce soit des personnes, des travailleurs, de l'environnement, de l'économie. D'ailleurs, sur cette question de l'environnement, ils pensent que la technologie alliée à une bonne réglementation peut aider à prévenir les risques écologiques voire y remédier, en intervenant s'il le faut directement sur la nature, là où la *deep ecology* ne préconise aucune intervention directe sur le vivant, à part pour les besoins fondamentaux des hommes.

Dans tous les cas, ce qu'il ressort de cette courte définition du technoprogressisme, c'est l'idée toujours réitérée de prudence traduite dans les faits par une réglementation et non par un refus de la technique, position qui s'explique par le fait que la technique n'est plus pensée sur le mode de *l'hybris*, de la transgression d'une nature mais sur le mode du progrès, dans un processus de démocratisation de la société.

### **5.1.3. Les transhumanistes**

Le transhumanisme est un mouvement culturel et intellectuel qui est favorable à un usage et un développement de la science et des technologies afin d'améliorer les capacités et les caractéristiques physiques et mentales des hommes, afin de libérer l'homme de tout ce qui n'est pas désirable dans certains aspects de la condition humaine, comme la maladie, la souffrance, le handicap, la vieillesse mais aussi la mort involontaire. La « mort involontaire » est un aspect indésirable de la condition humaine au sens où elle s'impose à nous sans que nous puissions avoir le choix, et dès lors, elle est vécue comme une aliénation, là où lorsque nous choisissons librement la mort, elle devient une liberté individuelle. A ce titre, les biotechnologies jouent un

rôle important dans ce désir « d'amélioration » ou « d'augmentation » de l'homme, *human enhancement* en anglais, traduit symboliquement par l'acronyme H+ (soit *human* ou homme amélioré, l'homme avec quelque chose en plus). Bref, on le voit ici, les hommes pour le transhumanisme devraient pouvoir choisir et être libres de se modifier, de se transformer en êtres aux capacités augmentées, répondant à l'appel de Plotin, dans ses *Ennéades*, I, 6, 9<sup>283</sup>, qui nous exhorte : « ne cesse pas de sculpter ta propre statue » : Plotin l'entendait certes par l'usage de la raison. Les transhumanistes placent cette exhortation sous le signe à la fois de la raison et de la technique. Nick Bostrom qui a rédigé une introduction générale au transhumanisme dans le cadre de l'ATM, l'Association Transhumaniste Mondiale, la *World Transhumanist Association*, définit le transhumanisme comme suit :

1. Le mouvement culturel et intellectuel qui affirme la possibilité et la désirabilité de transformer fondamentalement la condition humaine par l'usage de la raison, en particulier, en développant et en rendant largement accessible la technologie pour éliminer le vieillissement et pour améliorer grandement les capacités psychologiques, physiques et intellectuelles de l'être humain.
2. L'étude des répercussions, des promesses et des dangers potentiels des techniques qui vont nous permettre de dépasser les limitations humaines dues à sa condition et l'étude connexe des problèmes éthiques inhérents au développement et à l'usage de ces technologies<sup>284</sup>.

Le transhumanisme ou en tout cas l'augmentation de l'homme repose donc sur des techniques du vivant, comme toutes les technologies reproductives, y compris le clonage, les sélections d'embryon, les médicaments qui améliorent la concentration ou les capacités physiques, les greffes mais aussi les techniques d'ingénierie génétique, tout comme les technologies qui n'existent pas encore mais qui sont néanmoins imaginées à travers des expériences de pensées, comme les technologies de transfert de pensée ou la cryogénéisation. Nous le voyons ici, il ne s'agit plus de traiter des maladies, comme l'infertilité avec le clonage mais bien d'améliorer les capacités ou caractéristiques humaines, au point, de le faire accéder à un nouveau mode d'humanité, le post-humain, c'est à dire une humanité future transformée dont Fukuyama, pour ne citer que lui, pense qu'elle est une idée extrêmement dangereuse, aussi dangereuse que le risque nouveau de bioterrorisme<sup>285</sup>.

Qu'est-ce que le post-humain de façon plus précise ? C'est cet état transitoire où les hommes auront des capacités décuplées par la technique : nous avons déjà aujourd'hui des formes de transhumanistes, comme le prouve l'usage des lentilles correctrices qui augmentent la

---

<sup>283</sup> PLOTIN, *Ennéades*, I, 6, 9.

<sup>284</sup> BOSTROM, Nick, *The Transhumanist FAQ, A General Introduction Version 2.1*, Oxford University, 2003, (page consultée le 14 juillet 2011), <http://www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf>.

<sup>285</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 26.

vue en se posant sur le corps lui-même, à savoir les yeux, les prothèses diverses, les stimulateurs cardiaques comme les *pace-makers*, etc... Le post-humain apparaît très clairement dans la science-fiction, le clonage étant conçu comme un des premiers pas en général vers une humanité améliorée, parce que l'on choisit de cloner de êtres aux capacités exceptionnelles ou parce que l'on crée des clones en choisissant leur génome, comme dans les jeux vidéos *Resident Evil* ou *Hitman* dont nous parlions précédemment. Toutefois, l'idée elle-même de transhumain ou posthumain apparaît de façon latente dans le film *Bienvenue à Gattaca*, et de façon bien plus évidente dans les comics-book tels *Captain America*<sup>286</sup>, *Iron Man*<sup>287</sup>, où dans le cinéma, avec *Terminator Renaissance*<sup>288</sup>. Le point commun à toutes ces références se situe dans le fait que les sociétés en question ont besoin de créer des hommes nouveaux, souvent à des fins militaires qui soient invincibles ou en tout cas, aux capacités physiques et intellectuelles supérieures aux ennemis, ils ont donc besoin de créer des hommes augmentés, le tout rendu possible par une recherche sans contrainte grâce à une technologie de pointe.

Si le point de rupture entre humain et post-humain est considéré comme la plus grosse menace par les bioconservateurs, elle est en revanche jugée désirable par les transhumanistes, bien que ceux-ci ne veulent pas que le pas soit franchi sans responsabilité. En effet, et c'est là leur plus gros défi, ils veulent que le transhumanisme s'applique à faire accéder de façon égale les hommes aux technologies d'augmentation, au-delà des frontières ou des classes, tout en prenant en compte le risque des dangers possibles d'un rapide changement technologique. Ils assurent ainsi être d'accord avec le recours à un usage responsable des techniques, usage rendu possible par une analyse des avantages potentiels autant que des risques de ces techniques. Le problème ici auquel se confronte le transhumanisme, c'est que les bioconservateurs arguent que l'on ne peut jamais connaître toutes les conséquences d'une action et que l'on ne peut les prévoir qu'à court terme. Sur le long terme, nous sommes tous ignorants des conséquences et il serait égoïste,

---

<sup>286</sup> KIRBY, Jack, SIMON, Joe, *Captain America, Best of Marvel – War and remembrance*, Paris, Panini Comics, 2008. Un savant met au point un sérum du Super-Soldat, qui transforme le corps des hommes en corps parfait de soldat, robustes et puissants. Steve Rogers, *alias* Captain America, accepte de subir cette expérience pour rentrer dans l'armée, son corps initial trop frêle ne le lui permettant pas.

<sup>287</sup> STAN, Lee & HECK, Don, *Iron Man*, Paris, Panini Comics, 2009, Humain sans pouvoir spécifique, Tony Stark est rendu superpuissant par une armure confectionnée par une technologie très sophistiquée, laquelle est armée et lui permet de voler, de porter des poids très lourds et de combattre ses ennemis.

<sup>288</sup> NICHOL, Joseph Mc Guinty, *Terminator Renaissance* [DVD], Sony Pictures Entertainment, 2009. Quatrième volet de la saga Terminator, il se déroule exclusivement dans le futur. On y voit Marcus Wright qui va être exécuté pour meurtre et qui signe un contrat pour donner son corps à la science, notamment, à l'entreprise responsable de la mise au point du programme Skynet. Marcus est donc exécuté, mais en réalité, son corps est recomposé d'un mélange d'organes humains, sa peau notamment et de mécanismes robotiques, sa conscience quant à elle demeure la même. Il se croit humain mais n'est pas reconnu comme tel par les autres. Ce volet pose donc la question de savoir si un humain transformé de la sorte est toujours un humain, un peu sur le mode de Ferret, comme nous le disions dans une précédente note.



dans ce contexte, de se lancer dans des actes dont nous ne pouvons prévoir les conséquences futures.

Ainsi, tout comme les technoprogressistes, les transhumanistes fondent leurs usages de la technique sur une raison prudente qui ne trouve aucune limitation en dehors de cette exhortation à la prudence, à l'inverse des premiers qui régulent tout. Il n'y a donc pas de limites naturelles ou divines comme chez les bioconservateurs, il n'y a pas *d'hybris*, d'hommes qui se prennent pour dieu, ni transgression ni *yuck factor* puisque l'homme peut penser et tenter toutes les modifications qu'il souhaite à partir du moment où elles restent dans le domaine de la prudence. Les transhumanistes fondent donc leur pensée non pas sur la nature ni *a fortiori* sur la nature humaine, qui n'est pas une valeur morale normative, ni sur la dignité, mais sur la liberté. Selon eux, la notion de nature, nous allons le voir ci-après bien que nous l'ayons déjà entrevue en partie précédemment avec l'analyse du clonage à travers l'argument de la nature humaine en danger, est un concept qui englobe beaucoup de choses et qui est mal utilisé, voire qui n'a parfois aucun sens dans la façon dont les bioconservateurs y ont recours. Ainsi, plutôt que de fonder les droits sur la nature, ils fondent les droits sur la liberté.

Sur le premier point, à savoir les droits non fondés sur la nature, cela leur permet de baser la personne non pas sur le critère de l'humanité comme le font les bioconservateurs pour qui dès qu'un être est humain, il est une personne, mais de baser la personne sur sa libre détermination. Les êtres humains sont libres de déterminer leur propre futur, et c'est là la base de la définition de personne. Une machine intelligence, admettons un robot qui serait autonome et libre de se déterminer, serait donc une personne. Un être post-humain, bien qu'il n'ait par définition plus grand-chose à voir avec l'humain, serait tout de même une personne, avec des droits, puisque le critère humanité ne suffit pas à lui seul pour définir la personne. C'est d'ailleurs un bon argument pour légitimer le clonage. Les bioconservateurs désignant la personne par son caractère naturel et humain, le clonage étant asexué est jugé anormal, non humain, pas propre à l'humanité. Le clone serait donc une sorte de monstre, au statut inhumain, au sens de « qui sort de l'humanité », il aurait donc un statut à part, ce qui n'est pas le cas dans le transhumanisme où il serait considéré comme une personne, même si créé de façon asexuée puisque le principe qui définit la personne ne se limite pas à la caractéristique ni à la définition classique de l'humanité. Comme le note Jean-Michel Besnier :

Pourquoi un humain technologiquement assisté ne serait plus un homme ? Il existerait donc une « essence » de l'homme, inamovible, naturelle ? Que penser alors du *pace-maker*, des prothèses, des

xénogreffes ? L'homme est une créature flexible, doué de plasticité, qui s'adapte à l'environnement, résiste aux maladies grâce à ses technologies<sup>289</sup>.

Nous avons dit qu'ils fondent les droits non sur la nature mais sur la liberté. Or, en ce qui concerne la liberté, tout leur système repose dessus. Ils sont favorables à toute liberté, qu'elle soit liberté de procréation ou non procréation quelque soit le moyen, (clonage, DPI, Fivete, ou avortement, contraception etc...). Ils sont en ce sens plutôt libertariens puisqu'ils placent la liberté individuelle comme étant une des valeurs fondamentales au cœur de la société, notamment parce que la liberté individuelle fonde les rapports sociaux, les échanges économiques, le système politique, etc. Pour les libertariens, l'État est conçu comme étant une forme de coercition qui empêche cette liberté de s'exprimer et qui interfère avec cette liberté. Dès lors, l'État ne doit pas s'occuper des choix des personnes comme le choix en matière de procréation et de reproduction, de sexualité ou autres. Or la science et la technologie, notamment la biotechnologie est pensée comme augmentant les capacités des gens, leur autonomie et donc leur liberté. Le transhumanisme est donc proche des libertariens : ils sont des libertariens qui prônent la libération individuelle à travers le développement de la technique.

A l'opposé de ces détracteurs que sont les bioluddites et les bioconservateurs, les transhumanistes sont contre toute « technophobie » ou « prohibitions inutiles » et contre toute régulation, contrairement aux technoprogressistes. Selon eux la technique mènera les hommes vers une posthumanité, laquelle devra avoir pour objectif de réduire les inégalités, en permettant un accès de la technique à tous, de réduire la maladie. Bref, tout le progrès repose sur la technique, non pas régulée par des lois mais maîtrisée en amont par une étude des risques et des avantages possibles.

## ***5.2. En quoi cette argumentation est-elle propre aux bioconservateurs ?***

Plutôt que d'étudier le clonage du point de vue des faits, de façon descriptive, en analysant ce que signifie précisément la technique de clonage, ce que signifie être un clone et quels pourraient être les bons et les mauvais usages ainsi que les intérêts possibles de la technique, les arguments avancés portent avant tout sur des normes. Toute l'argumentation dont nous avons fait état jusqu'à présent ne se fonde que sur des arguments qui évaluent le clonage à l'aune de ces normes dont la principale, on l'aura compris, est celle essentiellement de la nature humaine.

---

<sup>289</sup> JOIGNOT, Frédéric, « Le post-humain : vieille lune ou question d'avenir ? Axel Kahn *versus* Jean-Michel Besnier », Revue Ravage, 2009, (page consultée le 1 juillet 2011) <http://fredericjoignot.blog.lemonde.fr/2009/04/02/post-humain-vieille-lune-ou-question-davenir-axel-kahn-le-biologiste-versus-jean-michel-besnier-le-philosophe/>

### 5.2.1. Le fétichisme de la nature humaine comme conservatrice des valeurs

Nous avons déjà expliqué pourquoi les auteurs en appelaient à la nature pour normer l'action humaine, et nous avons ainsi compris que la nature est ce qui se réalise soi-même, spontanément, sans intervention humaine, c'est ce qui est donc immuable et universel. Si l'on place à l'inverse la norme dans l'agir humain, et que « l'homme devient la mesure de toutes choses », comme dans le *Protagoras* de Platon, alors tout n'est plus que conventions sociales, particulières et arbitraires. Ces normes n'étant pas construites par l'homme et n'étant pas artificielles, nous n'avons aucune légitimité pour y toucher et les faire varier, au risque sinon de détruire tout un équilibre complexe. L'ordre sur lequel nos normes reposent ne peut changer car modifier une donnée de cet ensemble complexe de données risque de faire varier tout l'ensemble, comme le montre la *deep ecology*. Par conséquent, tout acte qui tendrait à supprimer ou amoindrir ces valeurs et leur porterait atteinte est blâmable, qu'importe que des conséquences positives puissent en ressortir, puisque de toute façon, nous ne pouvons le savoir. Mieux vaut alors s'abstenir à moins de sombrer dans une démesure avec des actes dont nous pensons qu'ils peuvent mener au bien mais qui en raison de leur caractère de violation et d'usurpation mèneront peut-être à des conséquences néfastes. On ressent ici encore l'influence du mythe prométhéen. Ainsi comprises, toutes les normes de nos sociétés reposent sur des « structures fondamentales, immuables et intangibles de l'être humain »<sup>290</sup> et parce qu'elles sont intangibles et transcendantes, l'homme ne peut ni ne doit les modifier : tout interdit, comme ici, sur le clonage, est donc un interdit sur le long terme.

En effet, les valeurs ne sauraient être modifiées puisqu'elles sont immuables. Une chose qui va à l'encontre de ces valeurs est donc une chose qui le fera de façon immuable : si un acte met en danger la nature de l'homme, puisque la nature ne change pas, il la remettra toujours en question. L'interdit et l'appel à des normes transcendantes sont donc symptomatiques du désir de ne rien modifier à cet ordre jugé naturel. C'est en ce sens que l'on peut dire que l'argumentation telle qu'elle a eu lieu est une argumentation monopolisée par les conservateurs et a fortiori, par les bioconservateurs. Comme le résume Lioger Raphaël, ces arguments sont les « tenants de la "transcendance" en politique, affichant ainsi leur attachement à la "conservation" et à l'ordre des choses, et trahissant leur "fermeture" à toute évolution de la société »<sup>291</sup>. C'est d'ailleurs à cette fin que le mythe prométhéen est brandi ; il permet de justifier le blocage de

---

<sup>290</sup> HOTTOIS, Gilbert, *Op. cit.* p. 149-175.

<sup>291</sup> LIOGIER, Raphaël, « Améliorer scientifiquement l'homme ? L'homme, une espèce en devenir », *La pensée de midi*, n°30, 2010, p. 9-17, (page consultée le 16 juillet), <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2010-1-page-9.htm>

toute action ou technique qui viendrait « défier » ces normes immuables (qui auraient la figure d'un Zeus indétrônable), utilisation du mythe qui fait dire à Cioran : « Évolution : Prométhée, de nos jours, serait un député de l'opposition<sup>292</sup> ».

L'approche des bioconservateurs est donc une approche fondée sur la normativité de la nature humaine qui ressemble à la gardienne de toutes nos valeurs. Lorsqu'ils disent que le clonage met à mal la nature humaine, ils ne présentent pas la nature humaine de façon descriptive mais bien de façon normative. Cette idée de normativité de la nature humaine (ou du facteur X) en devient presque sacrée (ce qui fait même dire à certains qu'il s'agit d'un véritable « fétichisme dérisoire de la nature humaine »<sup>293</sup>). Fukuyama souligne ainsi ce critère sacré des valeurs qu'il veut défendre, comme ici l'égalité :

si l'on abandonnait l'idée d'un facteur X, essence qui unit tous les êtres humains, quelles conséquences cet abandon aurait-il pour l'idée sacro-sainte de l'égalité humaine universelle ?<sup>294</sup>

Cette caractéristique là est donc jugée « conservatrice, voire réactionnaire » car elle fait apparaître l'argumentation comme étant de « nature onto-théologique »<sup>295</sup>, reposant sur un « esprit méfiant à l'égard de toutes ces libertés séculières, au nom d'une certaine conception de l'être humain et de sa dignité venue de la tradition chrétienne »<sup>296</sup>, le tout de façon détournée. En effet, souligne Gilbert Hottois, elle apparaît peu « comme telle : elle se donne davantage comme phénoménologique (une phénoménologie manifestant les invariants de l'existence humaine) et comme une défense des dimensions symboliques de l'être-humain »<sup>297</sup>.

Mais ce n'est pas seulement pour ce caractère ontologique dû aux arguments qui reposent sur des valeurs transcendantes qui légitiment leur propre conservation que nous voyons dans cette argumentation contre le clonage des éléments propres au bioconservatisme. En effet, lorsque nous expliquions la pensée des bioconservateurs, nous avons dit qu'un des points essentiels de la pensée bioconservatrice se situait dans la définition de la personne en tant qu'appartenant à l'humanité, laquelle est donc définie par la nature qui elle-même s'inscrit dans un cadre précis dans lequel l'humanité doit prendre place sans jamais s'extraire, définissant des invariants que le clonage met à mal, dont :

---

<sup>292</sup> CIORAN, Émile, *Syllogisme de l'amertume*, Œuvres, Paris, Gallimard, 1995, p 800

<sup>293</sup> BÉGORRE-BRET, Cyrille, *Op. cit.* p. 253-264

<sup>294</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 126.

<sup>295</sup> HOTTOIS, Gilbert, *Op. cit.* p. 149-175, note 15.

<sup>296</sup> *Ibid.* p. 149-175

<sup>297</sup> *Ibid.* p. 149-175

- 1) La reproduction sexuée est mise à mal, laquelle interdit le clonage mais aussi l'homoparentalité (ce qui a son importance, la légitimation du recours au clonage se situant dans la possibilité d'offrir aux couples homosexuels une descendance « de leur sang ». Ce recours à la reproduction sexuée est donc normatif car il « implique fondamentalement une relation d'amour entre un homme et une femme, ainsi que l'amour parental et filial qui unit les générations, avec toutes les représentations symboliques qui l'entourent et qui sont sources de sens »<sup>298</sup>.
- 2) Reproduction non-naturelle qui par conséquent, renie la dignité de l'humain. Souvenons-nous en effet que celle-ci réside dans le fait expressément déclaré d'appartenir à l'espèce humaine (excluant ainsi animaux comme les grands singes ou les êtres considérés comme posthumains). Or l'humanité est le fait de posséder un faisceau de caractéristiques, pour reprendre les termes de Kripke, qui forme son identité, faisceau défini par la nature. Reniant la nature de l'homme qui inclut sa sexualité, la dignité qui se fonde sur cette nature est donc reniée et doublement.
- 3) En effet, doublement parce que son autonomie, d'abord, est amoindrie

a) par la rupture avec la loterie génétique au profit d'un déterminisme programmé ; (b) par l'instrumentalisation décidée par des tiers : le clone se saurait instrument et produit d'une volonté étrangère sur laquelle il n'a aucune prise rétroactive. Ce savoir interfère constitutivement avec la capacité du clone à être soi-même et à (se) choisir. Le premier argument est biologique, le second psychosociologique<sup>299</sup>.

- 4) Mais aussi parce qu'il sera l'objet d'une instrumentalisation.

D'où au final la criminalisation du clonage comme crime contre l'espèce humaine. Dès lors, et c'est là un risque majeur de cette pénalisation que nous avons relevée mais dont les bioconservateurs ne parlent pas, le clone en question ne peut être considéré, aux yeux de la loi, comme un être humain à part entière, il est plutôt un avatar de « post-humain ». La peur principale tient donc de la peur de voir l'humanité disparaître car si celle-ci disparaît, c'est la notion de personne qui est en danger et donc tout le fondement du droit.

Cette conception de la moralité des biotechnologies mais surtout du clonage, repose donc sur des valeurs essentialistes et humanistes. Humanistes car l'humanisme est la doctrine selon laquelle l'homme, du point de vue de la morale, doit s'attacher exclusivement à ce qui est d'ordre humain et par conséquent, ce qui fonde la morale, ce sont les qualités essentielles de

---

<sup>298</sup> *Ibid.* p. 149-175

<sup>299</sup> *Ibid.* p. 149-175

l'être humain, telle que la dignité et la rationalité. Essentialistes en cela que l'essentialisme, en biologie, conçoit les différentes espèces différentes entre elles par essence. Or ici les arguments opposent une différence d'essence entre l'humanité et la post-humanité, en pensant un point de rupture entre les deux. C'est là une approche vivement contestée comme nous le montrerons bientôt. Pour l'instant, contentons-nous de relever l'existence de la contestation d'une argumentation essentialiste :

Mais la prudence se pratique dans le monde du changement et du contingent. L'abus consiste à passer d'un constat concernant les phénomènes naturels à l'apodicticité d'une essence et à l'absoluité d'un interdit. On passe ainsi de la description des conditions naturelles de l'existence humaine à la « nature humaine » et à l'« essence humaine ». De là, à l'interdiction catégorique de ne rien changer. *Il s'agit, somme toute, d'une variante du « sophisme naturaliste » invitant à glisser d'un énoncé constatatif, factuel, à un énoncé normatif.* En bioéthique, l'on est très souvent obscurément confronté à des philosophies de la nature rarement explicitées et, sans doute fréquemment, inconscientes. Ces conceptions présumées sont quelquefois plus proches d'une variante de créationnisme que de l'évolutionnisme, plus proches d'un monde pré-moderne d'ordre et d'essences que d'un univers de contingences et de processus dans lequel l'homme peut, d'une manière croissante, intervenir librement, après réflexion et avec prudence<sup>300</sup>.

### 5.2.2. Les conséquences de cette approche sur le droit

Or, une telle vision des choses n'est pas sans conséquence puisque nous avons vu que comprendre la nature humaine comme norme de la dignité a permis d'interdire le clonage par le droit. Le droit défend ainsi également la nature humaine, sa dignité et sa spécificité, qu'il fonde également sur la nature humaine. Ainsi, tout comme il existe un bioconservatisme philosophique, il existe également un bioconservatisme juridique.

En effet, nous avons rapidement abordé ce thème lorsque nous proposons comme solution au statut inconfortable du clone de débiologiser par le droit la notion de famille et de filiation. Il est temps désormais de développer ce que cette solution signifie et présuppose pour le débat qui nous occupe. La notion de débiologisation de la filiation présuppose en effet d'une part que les règles biologiques soient le résultat d'une construction sociale mélangé également à des règles biologiques fondamentales, mais elle présuppose aussi que le droit soit lui-même une construction sociale.

C'est là une thèse artificialiste du droit qui se voit modulable, que rejette le bioconservatisme. Comme c'est le cas depuis le début, la nature humaine n'est pas comprise comme résultat d'une construction mais comme le résultat de contraintes biologiques innées et essentielles. Cette nature humaine est au fondement de la personne, comprise comme ayant des

---

<sup>300</sup> HOTTOIS, Gilbert, « De l'anthropologie à l'anthropotechnique ? », *Tumultes*, n°25, 2005, p. 49-64, (page consultée le 18 juillet) [www.cairn.info/revue-tumultes-2005-2-page-49.htm](http://www.cairn.info/revue-tumultes-2005-2-page-49.htm). C'est nous qui soulignons.

droits, et le droit par conséquent, est lui-même fondé sur cette conception de la nature. Le droit ne peut donc pas être modulé à notre guise, il est et doit être le reflet de cet ordre naturel. Il est donc une instance d'autorité et incarne cette volonté conservatrice, notamment par les interdictions et les barrières qu'il pose. On retrouve une nouvelle fois le passage d'un état de fait descriptif à un discours normatif : le droit repose sur la nature humaine.

Cyrille Duvert distingue ainsi dans le débat juridique à propos du clonage deux camps bien opposés, que nous avons-nous-aussi relevés : les « tenants du progrès et de l'ouverture défendaient une conception artificialiste du droit » et les « partisans du statu quo et de l'immobilisme campaient, selon leurs contempteurs, sur une position bêtement naturaliste »<sup>301</sup>.

Pour les premiers, le caractère artificiel du droit non seulement permettrait de créer une famille homosexuelle, mais l'exigerait. [...] Pour les autres, au contraire, le droit serait nécessairement tributaire de la nature et ne pourrait pas, au risque de se perdre<sup>302</sup>, affirmer ce qui n'est pas, par exemple qu'un enfant est issu de deux personnes de même sexe. Culture contre Nature, avancée de la civilisation contre soumission servile à l'ordre des choses, telle était l'alternative ainsi imposée. L'artifice ayant ouvert une brèche dans la filiation par les procréations médicalement assistées, la poursuite de cette œuvre d'arrachement à la nature appellerait la consécration d'un autre artifice désirable que seraient les filiations homosexuelles [et à nous d'ajouter les filiations par clonage].

Ceux qui défendent une version artificialiste du droit condamnent donc les bioconservateurs au nom de leur vision jus-naturaliste du droit, un droit fondé sur la notion du *jus naturale*, du droit naturel. Celui-ci se définit en effet comme un ensemble de normes basées sur les caractéristiques naturelles proprement humaines, indépendantes des normes et des lois déjà en vigueur, contenue par le droit positif. Il est censé être conforme à la nature (il est conforme à la nature humaine d'enterrer ses morts) mais peut s'opposer au droit positif que constituent les lois en vigueur promulguées par le roi Créon qui interdisent, dans *l'Antigone* de Sophocle<sup>303</sup>, à l'héroïne d'enterrer son frère. Ces « lois non écrites » du droit naturel sont dès lors universelles, puisque fondées sur la nature humaine elle-même universelle.

Et pour parer l'objection de qui verrait dans cette prétention à la toute-puissance du désir la tentation chimérique de réaliser, avec des conséquences fatales, un fantasme est dénoncé le « nouvel jusnaturalisme des sciences sociales » qui « a pour but de nous faire penser que les règles juridiques qui instituent des rapports de filiation constituent des espaces normatifs d'une nature différente de ceux qui s'occupent des contrats, des droits réels et constitutionnels » [il cite ici Marcela. Iacub, « Homoparentalité et ordre procréatif ». [...]

---

<sup>301</sup> DUVERT, Cyrille « Le droit jetable ? A propos des débats sur l'homoparentalité », *Le Débat*, n°131, 2004, p. 179-192, (page consultée le 17 juillet 2011) [www.cairn.info/revue-le-debat-2004-4-page-179.htm](http://www.cairn.info/revue-le-debat-2004-4-page-179.htm).

<sup>302</sup> On l'a assez noté avec Fukuyama qui voit dans la fin de la nature humaine, la fin du droit et de nos sociétés démocratique (la fin de l'homme en somme).

<sup>303</sup> SOPHOCLE, *Antigone*, Paris, Librio, 2005.

L'argumentation sous-jacente de cette dénonciation consiste à dire qu'il n'est pas de domaines où le pouvoir de création juridique serait plus limité que dans d'autres, et qu'en appeler à la Nature pour assigner des bornes au déploiement de cette liberté créatrice ne peut être regardé que comme l'expression de convictions personnelles conservatrices, réactionnaires, voire homophobes [car il parle de l'homoparentalité, nous pouvons ajouter à cette liste « technophobes » en ce qui concerne le clonage]. [...]

C'est ici que l'on retrouve la question des rapports entretenus par le droit avec la nature et l'artifice, mais aussi, en filigrane, celle de son éventuelle « fonction symbolique » ou « anthropologique ». Là encore, le discours militant situe les acteurs en renvoyant quiconque évoque la dimension symbolique du droit au camp du « conservatisme », du respect naïf ou hypocrite d'un « ordre des choses » et des « lois de la Nature », et en y opposant un camp du « progrès », seul conscient de la nécessité aussi bien que de la possibilité de s'émanciper de cette Nature et de ses lois grâce au pouvoir démiurgique et fictionnel du droit<sup>304</sup>.

Mais qu'est-ce qui prouve que l'approche « jusnaturaliste » du droit, proche de la position des bioconservateurs, est justifiable ? La réponse fait intervenir un autre point défendu par le bioconservatisme, à savoir, le *yuck factor* et la sagesse de la répulsion défendue par Leon Kass que nous avons défini plus haut. Nous prenons connaissance du droit naturel car comme Antigone à l'idée de refuser à son frère une sépulture, nous ressentons de l'horreur ou du dégoût envers tout ce qui va à l'encontre de ce droit. Et le clonage, manifestement, en fait partie. Pour autant, ce *yuck factor* est-il une répugnance vis-à-vis de ce qui sort du droit naturel ou bien face à ce qui sort d'un ordre que nous prenons pour naturel ? La souillure, non pas comme non-respect du droit naturel mais comme danger face à un ordre symbolique qui structure notre société et notre monde serait donc à l'origine de ce fameux « facteur beurk ».

Cette nouvelle référence à Mary Douglas n'est pas anodine. En effet, elle envisage deux approches possibles de la souillure que l'on retrouve dans ces deux positions du droit qui s'opposent, et c'est d'autant plus frappant que nous pouvons presque transposer mot à mot le vocabulaire de Mary Douglas à cette situation. Nous avons en effet deux approches :

Deux approches :	La condamnation véhémement	L'affrontement
qui consistent à	« condamner [l'] objet, [l'] idée susceptible de jeter la confusion ou de contredire nos [...] classifications » <sup>305</sup> , condamnation « s'opposant à la contagion de la souillure, protégeant la santé morale du	tenter « d'élaborer un nouvel ordre du réel où l'anomalie pourrait s'insérer » <sup>307</sup> .

<sup>304</sup> DUVERT Cyrille, *Op. cit.* p. 179-192

<sup>305</sup> DOUGLAS, Mary, *Op. cit.* p. 55



	corps social, préserve son unité » <sup>306</sup> .	
L'anomalie est	exclue	intégrée
Conséquences sur le statut du clone	Rejeté, sans statut, condamné à être le produit d'un « crime contre l'espèce humaine » = stigmatisation	Intégré dans une nouvelle filiation débiologisée. Il a un statut d'enfant et d'être humain normal = pas de stigmatisation
légitimé par une approche du droit	naturaliste	artificialiste
Elle-même légitimée par	Des valeurs métaphysiques transcendantes, immuables : la nature humaine	Des valeurs qui sont le fruit d'une construction et qui ne demandent qu'à évoluer au gré du changement de la société ou des techniques.
Conséquence pour le clonage	Interdiction définitive du clonage qui est sans appel	Soit acceptation soit interdiction provisoire en attendant que la technique s'améliore et soit sûre.

Tableau 1 : application au clonage des deux approches possibles d'une transgression

Nous avons donc compris que l'argumentation ci-dessus repose sur une vision bioconservatrice, laquelle repose sur un appel à une nature normative, qui définit le moral et l'immoral, valeurs définies de façon transcendantes et que l'homme ne peut faire varier au risque de voir mis à mal tout le système qui jusqu'ici fonctionnait. Mais si l'on comprend l'argumentation, ses sources et les craintes auxquelles elle répond, que vaut cette argumentation ? Évaluons-là pour voir sa validité. Si cette première approche résiste à un examen critique, alors la seconde, qui exclut la première, ne sera pas valable et inversement, si la première ne résiste pas à la critique, alors il nous faudra prendre en compte et analyser par la suite la validité de la seconde approche.

<sup>307</sup> *Ibid.* p. 58

<sup>306</sup> *Ibid.* p. 9

Doit- alors condamner la première approche ? Et doit- on affirmer avec Lecourt « qu'il est désormais illégitime d'adosser le discours bioéthique à des normes métaphysiques transcendantes », en répondant à Fukuyama et ses amis que il est impossible « de fonder les édifices normatifs sur la vieille notion de nature humaine »<sup>308</sup> ?

### **5.3. Étude de la fragilité de cette argumentation**

Si nous affirmons avec Lecourt qu'il est impossible « de fonder les édifices normatifs sur la vieille notion de nature humaine »<sup>309</sup>, c'est pour trois raisons principales qu'Allen Buchanan livre de façon très claire au chapitre 5 de son ouvrage *Beyond Humanity ?*<sup>310</sup>. En effet, il commence au chapitre 4 par analyser les différents sens que recouvre la notion de nature humaine et montre comment les bioconservateurs en ont usé, pour conclure enfin que leur argumentation pèche par « un essentialisme normatif, irrémédiablement défectueux »<sup>311</sup>. Il expose ensuite les raisons de cette sentence, en usant des définitions qu'il a préalablement examinées, démontrant pour chaque argument conservateur, en quoi cet argument n'est pas valable. Il réalise donc une sorte de déconstruction de l'usage de la nature humaine fait par les bioconservateurs afin de montrer les limites de cet argumentaire et faire ressortir la force des arguments qu'il y oppose, lesquels sont en faveur de *l'enhancement* et par conséquent, en faveur du clonage.

Nous nous servirons donc de l'augmentation de Buchanan afin de mettre en exergue les limites, non pas de tous les arguments que nous avons vu jusqu'ici, puisque nous l'avons déjà fait dans le chapitre précédant en proposant pour chaque argument avancé son contre-argument qui pouvait l'annuler, mais en soulignant les limites générales de l'argumentation conservatrice. Ces limites portent donc sur la vision bioconservatrice de la société et de l'homme telle que nous l'avons définie ci-dessus, ce qui aura bien évidemment des conséquences sur la façon de percevoir le clonage. Une telle étude de l'argumentation réalisée contre les bioconservateurs nous sera donc utile pour penser une nouvelle approche qui ne tombe pas dans les travers que nous décrirons, ce qui permettra dans notre seconde partie, de repenser la condition du clonage.

L'argumentation des bioconservateurs repose en réalité sur trois dogmes (*tenet*) qui peuvent chacun être remis en question : nous parlons ici de dogme car un dogme est une affirmation considérée comme incontestable, intangible par des personnes qui tendent alors à l'imposer. Or les idées des conservateurs sont bien présentées comme des dogmes puisque leur

---

<sup>308</sup> BÉGORRE-BRET, Cyrille, *Op. cit.* p. 253-264.

<sup>309</sup> *Ibid.* p. 253-264.

<sup>310</sup> BUCHANAN, Allen, *Beyond Humanity ?, The Ethics of Biomedical Enhancement*, Oxford, OUP Oxford, 2011.

<sup>311</sup> *Ibid.* p. 116

argumentation est présentée comme incontestable alors même qu'elle ne semble pas reposer en réalité sur un examen rationnel mais plutôt sur des opinions qui ne sont pas perçues comme telles par les conservateurs. Ceci fait dire à Buchanan que les arguments de ces derniers

ne semblent pas convaincants parce qu'il se trouve qu'ils en appellent naïvement à ce qui est naturel, comme si le naturel était toujours le bien [c'est là quelque chose qu'ils prennent pour acquis sans l'interroger], ou parce qu'elles en appellent à une supposée répulsion généralisée face à l'enhancement, sans se préoccuper de savoir comment nous distinguons la répulsion moralement signifiante d'un simple dégoût ou d'un simple préjugé<sup>312</sup>.

En outre, ils tendent à faire comme si les questions et les inquiétudes qu'ils ressentent face aux biotechnologies étaient des inquiétudes propres à l'Humanité, qu'ils représenteraient ainsi en voulant la protéger, alors même que ces inquiétudes ne sont « véritablement que des inquiétudes conservatrices »<sup>313</sup>. Il existe ainsi trois dogmes que nous allons analyser.

### 5.3.1. *Created Essence View*, le point de vue de l'essence créé

Même si Buchanan passe rapidement sur ce point parce qu'il s'intéresse plus particulièrement à la pensée conservatrice laïque et traditionnelle, il s'attache tout de même à en souligner les limites. Ce point de vue affirme, dans une tradition plutôt chrétienne, que « la nature humaine contraint sévèrement les possibilités de progrès »<sup>314</sup>. Si l'idée est elle-même répandue dans toute la pensée conservatrice au point d'en devenir un point cardinal, ici, la thèse développée de façon plus particulière consiste à placer le fondement de cette immuabilité dans la volonté divine. Les partisans de la *Created Essence View* affirment ainsi que « la nature humaine est une essence fixe, créé par Dieu ou la Providence ». Ceci explique donc clairement pourquoi les opposants à de telles idées accusent les conservateurs d'être partisans d'un naturalisme essentialiste. En effet, la définition de l'homme et par conséquent de ses actions repose sur une conception forte de la nature humaine comprise comme étant son essence et à laquelle nous n'avons pas d'autre choix que de nous y conformer puisque c'est la une nécessité d'ordre divin. Participer de la nature humaine, c'est participer à la raison divine qui nous a imposé de nous conformer à cet ordre, de vivre selon cette raison et à laquelle nous ne pouvons déroger à moins de nous révolter contre les principes divins.

Désirer et œuvrer afin de changer la nature humaine, c'est donc nous révolter contre les desseins de Dieu ou de la Providence en devenant nous-mêmes les créateurs de nos vies et de notre nature, privilège réservé à Dieu. Nous retrouvons une nouvelle fois ici l'idée *d'hybris* et la

---

<sup>312</sup> *Ibid.* p. 143

<sup>313</sup> *Ibid.* p. 144.

<sup>314</sup> *Ibid.* p. 146

crainte de l'homme prométhéen qui usurpe la place des dieux, prend des décisions comme les dieux sur le destin des hommes mais qui finit par être puni.

Or Buchanan de répondre ceci : la Providence ou Dieu interdisent-ils explicitement la prise en main par l'homme de sa propre évolution ? Qui nous dit que cela n'est pas notre destin et ce pour quoi Dieu nous a créés ? Cet argument n'interdit pas la modification de la nature humaine elle-même, tout juste nous dit-il que la nature est créée par Dieu mais c'est sur-interpréter cet énoncé que de conclure que cette essence ne doit pas être touchée. En effet, pourquoi étudions-nous la science qui n'est rien d'autre que la capacité d'augmenter notre connaissance et qui a pour effet d'augmenter nos capacités d'action sur le réel, pourquoi étudions-nous la médecine qui n'est rien d'autre que la capacité de guérir par exemple, si le fait de prendre en charge notre résistance contre la maladie ou si combattre notre ignorance, modifiant notre nature d'êtres faibles et ignorants était un plan interdit par Dieu ? Ce dernier n'aurait-il pas justement prévu que l'homme se modifie lui-même puisqu'après tout, il a donné à l'homme les moyens de le faire ? En effet, conclut Buchanan,

peut-être est-ce simplement un développement des potentialités comprises dans la nature humaine. Pour ce que nous en savons, les plans de Dieu incluent peut-être un rôle pour nous, en tant "qu'améliorateurs de nous-mêmes" (self-improvers), et une bonne amélioration à ses yeux, inclut peut-être les moyens de la biotechnique<sup>315</sup>.

Ce recours à Dieu ne condamne donc pas explicitement le recours aux biotechniques dans le but d'augmenter l'homme, et ceci n'interdit donc pas le clonage non plus : nous sommes en effet dans tous les cas dans une certaine ignorance ; n'y a-t-il pas un proverbe qui dit que « les voies de Dieu sont impénétrables », ce qui n'est pas autre chose que la réaffirmation de l'idée selon laquelle Dieu exerce sa volonté de façon indirecte, suivant des chemins détournés et imprévisibles ? Ceci ne suffit donc pas à condamner formellement le clonage.

### **5.3.2. *Permanent Constraint View*, le point de vue de la contrainte permanente**

Le second dogme analysé par Buchanan est celui des contraintes sévères et permanentes, the *Permanent Constraint View*. Ce dogme tient pour vrai le fait qu'il existerait des limitations propres à la nature humaine que l'homme ne pourrait dépasser. « Ces contraintes principales que la nature humaine place sur les possibilités de réforme sociale sont de deux sortes : affectives et cognitives »<sup>316</sup>. La principale contrainte émotionnelle veut que les hommes soient tous égoïstes et violents et qu'une approche sociale qui mettrait l'accent sur l'altruisme serait mise en échec. Les

---

<sup>315</sup> *Ibid.* p. 146

<sup>316</sup> *Ibid.* p. 147

contraintes cognitives en revanche mettent l'accent sur le fait que l'homme ne peut pas tout comprendre de façon consciente et par conséquent, il ne peut pas prendre en main consciemment son évolution. Ceci explique pourquoi les conservateurs rejettent toute forme de réforme sociale radicale : nous n'en n'avons jamais la compréhension totale et ne maîtrisons jamais tous les enjeux. La seule conscience ou le seul savoir que nous ayons est celui transmis de génération en génération et qui a fait ses preuves : il s'agit de la tradition, laquelle joue le rôle d'une « intelligence distribuée »<sup>317</sup>. Il s'agirait en quelque sorte de la main invisible d'Adam Smith qui au lieu d'être « la main invisible du marché – ou plus précisément, l'esprit invisible du marché » serait ici la main ou l'esprit invisible de la société.

En effet, Adam Smith a théorisé l'idée dite de « la main invisible » selon laquelle, bien que les hommes agissent de façon personnelle et égoïste, toujours guidés par leurs intérêts propres, ils contribuent tout en agissant ainsi à la richesse et au bien commun grâce aux mécanismes et aux lois du marché. En s'enrichissant personnellement, on permet à la collectivité de s'enrichir également. De façon plus générale, l'idée de la main invisible, lorsqu'elle quitte la sphère de l'économie et du marché met en avant l'idée selon laquelle d'actions disparates n'ayant apparemment aucun rapport entre elles, naît un ordre social, lequel aurait en plus la caractéristique d'être bénéfique, même si les actions humaines, elles, ne le sont pas forcément. La main invisible contribuerait donc à faire régner une sorte d'équilibre, mais n'ayant pas conscience des conséquences de nos actions, conséquences qui peuvent être bénéfiques au final, et n'ayant pas les capacités cognitives de comprendre comment jouent et interagissent ces actions, nous ne pouvons pas volontairement enrayer la main invisible ou la remplacer de façon à ce qu'elle devienne une main visible. Toutefois, si l'homme ne peut agir de façon volontaire et consciente sur cette main, il peut en bloquant consciemment ou inconsciemment un des maillons de l'engrenage qui constitue la main invisible mettre à mal cet ordre. Nous retrouvons ici finalement l'idée de *deep ecology* où l'homme appartient à la biosphère et n'est qu'un chaînon dans un réseau global de relations. Modifier un des éléments de la nature, si insignifiant soit-il, comme la suppression de coccinelles ou de vers de terre auraient pour effet de rompre l'équilibre de la nature, de la chaîne du vivant par exemple avec arrêt brusque de la pollinisation ou de la fertilisation des sols. C'est au fond la même idée qui est ici présentée à travers la *Permanent Constraint View*, à la différence près que si nous ne pouvons pas comprendre les interactions autour de nous, c'est pour des raisons liées à notre nature humaine, laquelle est limitée.

---

<sup>317</sup> *Ibid.* p. 152

Or si Buchanan concède le fait qu'il y ait effectivement des limitations à la cognition humaine, c'est pour mieux montrer par la suite que ces limitations ne sont pas définitives. Il accepte l'idée qu'il puisse y avoir des contraintes sévères, mais sûrement pas permanentes. Mais comme nous l'avons montré dans notre second chapitre en définissant ce qu'était la nature, il existe un réel débat entre ceux qui pensent une nature humaine fixe et ceux qui pensent la nature humaine comme le résultat d'un processus. Or, souligne Buchanan, cette nature que l'on croit fixe est elle-même le ressort de l'évolution, elle a donc évolué elle-même, et ne saurait être fixe, comme le prouve « non seulement l'évolution biologique mais aussi l'évolution culturelle et la coévolution (la synergie entre évolution culturelle et biologique, comme l'émergence de la tolérance au lactose dans les sociétés laitières) »<sup>318</sup>. Il n'y a donc aucune permanence mais une « altération sans fin »<sup>319</sup>. Cela dit, pour rendre justice aux conservateurs, nous pourrions dire que les modifications vont si vite par rapport au temps qu'il a fallu pour que l'évolution fasse varier la nature humaine, que c'est en cela qu'elle doit être condamnée, d'autant que cette vitesse peut mener à des conséquences néfastes. C'est là le troisième dogme des bioconservateurs que nous allons examiner.

Mais avant, un autre contre-argument, qui vise cette fois l'idée de main invisible et que fournit Buchanan : il s'agit de l'exemple même de la science. Comme nous le montrions afin de souligner les limites du premier dogme, l'exemple de la science (auquel nous ajoutons celui de la médecine) remet en question les limitations cognitives : toute la science, et surtout la science sociale, a pour but de rendre conscients les processus inconscients ou invisibles qui organisent et sous-tendent la société. D'autant que « les conservateurs doivent montrer pourquoi les êtres humains ont un pouvoir cognitif *suffisant* pour savoir que les pouvoirs cognitifs sont sévèrement limités *et* savoir que les arrangements sociaux traditionnels incarnent un savoir supérieur, mais qu'ils ont un pouvoir cognitif *insuffisant* pour dépasser ces limitations »<sup>320</sup> ; c'est là une contradiction en pleine et due forme.

### 5.3.3. *Back-Fire View*, le point de vue du retour de bâton

Or une telle idée est presque indissociable du troisième dogme, qui prend en considération les conséquences du second dogme. En effet, si nos capacités sont limitées mais que nous ne le comprenons pas et agissons sans aucune conscience de ces relations dans lesquelles nous nous tenons, nous risquons donc de faire cesser le travail de la main invisible,

---

<sup>318</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>319</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>320</sup> *Ibid.* p. 150

même sans le vouloir. Or, ce faisant, nous risquons de produire l'effet inverse de ce que nous désirons vraiment. L'action que nous aurons alors menée risque de ce retourner contre nous en produisant soit un effet indésirable dans le meilleur des cas, soit en conduisant à l'effet inverse. Le terme anglais de « *backfire* » signifie littéralement « effet inverse », mais nous avons choisi de le traduire par l'expression « retour de bâton » car cette dernière laisse clairement apparaître l'idée de choc en retour qui trahit bien l'idée que l'engrenage étant brisé, nous pouvons en recevoir les morceaux, avec en outre l'idée que ceci sera douloureux, ce qui correspond bien à la version biocatastrophiste de penseurs comme Habermas voire Fukuyama.

Une telle idée se fonde moins sur les limitations cognitives de l'homme que sur la complexité des ressorts de la société. Ici, tout un vocabulaire mécanique est employé, avec des mots comme « ressorts, réglé, engrenage » : tout ceci pour montrer que considérer la société comme un engrenage, « comme un mécanisme, comme une horloge, capable d'être produite, désassemblée, et reconstituée par une conscience humaine »<sup>321</sup> risque tout simplement de mener à la perte de ce mécanisme ainsi conçu. En effet, comme nous l'avons vu ci-dessus, dans la nature humaine, tout est « précisément équilibré »<sup>322</sup>, équilibre fourni par la nature grâce à un long processus d'évolution. Remettre cet équilibre en question, c'est remettre en question la sagesse de la nature et de son évolution, c'est croire que l'on peut modifier et améliorer en quelques décennies ce que la nature a réussi à faire en plusieurs centaines de milliers d'années. Outre la démesure humaine qui se profile ici, c'est aussi une mécompréhension totale de l'homme qui se croit être réduit à une simple machine (et c'est ce que tend à faire croire la science, en réduisant l'homme à son ADN ou à un ensemble d'os ou de neurones régis par des lois). Mais c'est oublier surtout, selon les conservateurs, que cet ensemble est par définition complexe, bien trop complexe pour notre esprit humain. Les bioconservateurs en appellent donc à une humilité de l'homme sur « la portée de la connaissance humaine [qui] est une vertu qui peut aider à réduire les risques que les efforts *d'embancement* vont involontairement bouleverser »<sup>323</sup>.

Or une telle idée requiert un examen car elle est conçue comme « anodine, s'accrochant à ignorer le fait qu'elle est criblée d'erreurs, et échouant à maîtriser le fait fondamental que toute affirmation doit être soutenue par des raisonnements scientifiques fondés sur des évidences empiriques »<sup>324</sup>. Le premier défaut d'une telle conception est donc d'ordre méthodologique. Mais

---

<sup>321</sup> *Ibid.* p. 147

<sup>322</sup> *Ibid.* p. 146

<sup>323</sup> *Ibid.* p. 145

<sup>324</sup> *Ibid.* p. 148

à cela s'ajoute un autre défaut : c'est que les bioconservateurs ne comprennent pas le vrai sens de *l'enhancement* et caricaturent ainsi la position adverse. Or comme le précise Buchanan, « poursuivre l'entreprise *d'enhancement* ne signifie pas tenter de faire une réforme sociale radicale ou des modifications biologiques radicales. Cela signifie reconnaître *l'enhancement* biomédical comme une fin légitime pour les individus », notamment parce que comme nous l'avons vu en définissant ce qu'est la pensée transhumaniste, tout ceci ne doit pas se faire les yeux fermés, mais par des délibérations, des contrôles, une prise en considération des bénéfices et des risques possibles. Les modifications ne sont pas brutes car de toute façon la technologie actuelle ne le permettrait pas, mais elles seront graduelles de sorte à pouvoir réguler les risques et les conséquences sur « l'engrenage » qu'est la société. L'équilibre n'est donc pas rompu mais toujours réajusté, rééquilibré par une délibération. Dès lors, Buchanan conclut :

L'hypothèse non confirmée que les êtres humains ont des traits affectifs et cognitifs inaltérables qui constitueraient de sévères limitations au progrès humain est le talon d'Achille du Conservatisme – et pas seulement en regard de l'opposition conservatrice à l'augmentation de l'homme par les techniques biomédicales. Une fois ces hypothèses d'inaltérabilité mises en doute, l'argument le plus typiquement conservateur contre les efforts pour atteindre des améliorations fondamentales dans les affaires humaines, si elles se font au travers d'une réforme sociale délibérée ou des techniques médicales délibérées ou d'une combinaison des deux, s'effondre simplement<sup>325</sup>.

Nous ne sommes donc pas obligés de remettre en cause l'existence de contraintes biologiques naturelles, car il en existe évidemment, *tant que* nous ne les avons pas dépassées. Ceci nous mène donc à relativiser ces contraintes naturelles en les définissant comme relatives au moteur évolutif, à la culture, mais aussi en soulignant qu'elles ne sont jamais définitives :

Aussi est-il curieux de constater l'alliance des extrêmes autour d'un rappel à l'Ordre Naturel. D'un côté les adeptes d'un gène maître de tout, notre culture n'étant qu'un moyen parmi d'autres de mieux transmettre les gènes les plus aptes à assurer la survie de l'espèce ; et de l'autre les tenants d'une nature éternelle garantie par le hasard de la fécondation sexuée et le mystère des origines<sup>326</sup>.

Par conséquent, en appeler à des contraintes naturelles que l'homme ne devrait pas dépasser, comme la reproduction sexuée, la reproduction d'êtres humains que constitue un couple homme/femme, la relation de filiation basée sur une relation d'engendrement, tout ceci ne permet pas de condamner définitivement le clonage. Ces contraintes naturelles n'en sont pas, ou si elles en étaient, elles l'étaient pour des personnes qui n'avaient pas à leur disposition de quoi faire disparaître ces contraintes ou les amoindrir, ne connaissant pas la biotechnologie, et qui dès lors, se sont trompées et ont considéré ces contraintes comme fixes.

---

<sup>325</sup> *Ibid.* p152.

<sup>326</sup> CHNEIWESS, Hervé, NAU, Jean-Yves, *Op. cit.* p. 188



Il s'agit donc de « soustraire [le débat aux conservateurs] pour ramener le débat politique [et éthique] à sa nécessaire "immanence", faisant ainsi œuvre de « progrès » par "l'ouverture" ou "l'élargissement" du mariage et de la filiation aux couples homosexuels »<sup>327</sup> en ce qui concerne la contrainte naturelle d'engendrement par des couples hommes/femmes. Nous pourrions ainsi élargir le concept de reproduction à la reproduction asexuée, en la définissant peut-être pas seulement sur la fusion de gamètes mais de cellule et de noyau puisque c'est ce qui se produit avec le clonage. L'idée centrale de « fusion » est ainsi sauvegardée.

#### **5.3.4. Les limites d'une bioéthique et d'un bio-droit normatifs qui deviennent suspects**

Si l'approche conservatrice du clonage reproductif humain ou plus généralement des biotechnologies est suspecte au sens où ses arguments sont faibles et ne résistent pas à l'examen, elle est aussi suspecte en cela qu'elle transforme incidemment la bioéthique en une bioéthique normative (comprise au sens foucauldien de « biopolitique »). Premièrement, comme le regrette Gilbert Hottois, l'attitude conservatrice s'est traduite dans toutes les chartes, « partout à travers le monde et au niveau des instances éthiques, juridiques et politiques les plus hautes » par une réaffirmation, comme nous le disions d'une « anthropologie onto-théologique — métaphysique et religieuse » qui sacralise « l'essence symbolique de l'être humain. Ce fut le cas, notamment, de l'OMS et de l'Unesco, du Parlement européen, du Conseil de l'Europe, du Comité consultatif national d'éthique français et, tout récemment, de l'Union européenne dans sa *Charte des droits fondamentaux du citoyen européen.* »<sup>328</sup>. Or cela a eu une deuxième conséquence, c'est que cette réaction a été « remarquablement *dogmatique* et elle pourrait être résumée par l'addition d'un nouveau commandement au Décalogue : "Tu ne (te) cloneras point" ». Aucune alternative n'a jamais été prise en considération, et aucune voie favorable au clonage humain n'a été entendue, que ce soit d'ailleurs dans les comités d'éthique (qui, nous le disions en introduction, se sont seulement demandés comment interdire le clonage et non pourquoi il aurait ou non fallu le faire alors que cela aurait du être la première des questions à laquelle répondre) ou dans les médias qui se sont faits le véhicule de l'interdiction en propageant la panique morale.

Or cela mène à une troisième suspicion, toujours selon Gilbert Hottois :

L'impression gênante naît alors qu'il s'agit là de l'expression non plus d'un Comité de réflexion éthique mais d'un Comité de morale. Le philosophe se doit de réagir à semblable dérive, non parce qu'il chercherait à promouvoir le CHR, mais parce qu'il est attaché à la liberté de penser, de débattre et d'évoluer. [...] L'abus consiste à passer d'un constat concernant les phénomènes naturels à

---

<sup>327</sup> LIOGIER, Raphaël, *Op. cit.* p. 9-17.

<sup>328</sup> HOTTOIS, Gilbert, *Op. cit.* p. 49-64.

l'apodicticité d'une essence et à l'absoluité d'un interdit. On passe ainsi de la description des conditions naturelles de l'existence humaine à la « nature humaine » et à l'« essence humaine ». De là, à l'interdiction catégorique de rien changer. Il s'agit, somme toute, d'une variante du « sophisme naturaliste » invitant à glisser d'un énoncé constatatif, factuel, à un énoncé normatif. En bioéthique, l'on est très souvent obscurément confronté à des philosophies de la nature rarement explicitées et, sans doute fréquemment, inconscientes. Ces conceptions présupposées sont quelquefois plus proches d'une variante de créationnisme que de l'évolutionnisme, plus proches d'un monde pré-moderne d'ordre et d'essences que d'un univers de contingences et de processus dans lequel l'homme peut, d'une manière croissante, intervenir librement, après réflexion et avec prudence<sup>329</sup>.

Dès lors, la bioéthique semble vouloir réguler des pratiques et posséder une visée normative, régulatrice bien plus que critique. Alliée à un bio-droit, un droit qui porte principalement sur les questions de la vie, elle semble instituer un pouvoir normatif (au sens où elle définit quelles sont les valeurs à protéger) car elle a les clés en mains pour gérer la sexualité et surtout la vie, au sens large, des individus à travers des mesures dites de « santé publique », en édifiant les principes à sauvegarder (filiation, reproduction sexuée, etc...). La dimension critique et interrogative de la bioéthique semble donc mise de côté en raison même de cette inscription du « langage de la bioéthique dans la recherche d'un discours sur des valeurs et principes communs, d'où l'impression que cette part de la bioéthique, loin d'être "contestatrice", se veut consensuelle, "politiquement correcte" »<sup>330</sup>. Un véritable discours bioéthique eût été une recherche des enjeux du clonage certes, à l'aide de valeurs peut-être, mais surtout à travers une dimension critique qui aurait gagné avant tout à s'interroger sur les produits du clonage et sur des cas particuliers où le clonage eût été peut-être légitime.

---

<sup>329</sup> *Ibid.* p. 49-64

<sup>330</sup> CHRISTIAN, Byk « Chapitre 2. Les mots de la bioéthique : faire voir la réalité ou la dissimuler ? », *Journal International de Bioéthique*, n°21, 2010, p. 25-4, (page consultée le 21 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-journal-international-de-bioethique-2010-2-page-25.htm>.

## Conclusion

A la question portant sur l'origine, la nature et la finalité du débat, nous avons ainsi répondu que le débat a été mené à partir d'idées reçues sur le clonage provenant essentiellement de la science-fiction laquelle a créé un imaginaire autour du clonage qui a formaté le débat. Quant à la finalité du débat, elle a surtout consisté à tenter de repousser le clonage afin justement de repousser l'image même du clone qui n'est pourtant qu'une image fantasmée. Ceci nous a mené ensuite à nous demander si le débat lui-même, notamment les arguments que nous avons analysés dans notre première partie, étaient ou non eux aussi le résultat d'une argumentation. Or il en résulte que cette argumentation a effectivement ses propres limites, soit qu'elle est fondée sur des arguments incertains scientifiquement soit qu'elle était fondée sur des arguments douteux et spécieux en ce sens qu'ils reposeraient sur une vision de la nature qu'ils n'acceptent pas de remettre en question, celle-ci devenant une valeur normative qui ne peut souffrir aucune modification. Cela étant, nous avons remarqué que les arguments avancés afin de juger de la moralité ou de l'immoralité du clonage humain n'étaient pas valides car ils se fondaient sur une version erronée du concept de nature humaine, compris d'abord comme une limite à l'action humaine fixe mais aussi comme une limite fixe et inaltérable, ce qui n'est manifestement pas le cas. Nous avons ainsi relevé que tous ces arguments relèvent en réalité d'une vision bioconservatrice de l'homme et de la nature, ce qui en soi ne suffit pas à invalider leur argumentation, mais qui pourtant, parce qu'alliée à une invalidité des arguments et à une vision qui tend à être normative, la rend sérieusement suspecte, d'autant qu'une autre approche, qui ne considérerait pas la nature humaine comme une valeur transcendante est possible.

Ceci nous permet de conclure que tel que le débat a été mené, pas un « seul argument ne se suffi[t] à lui-même. Chacun des arguments, considéré isolément, peut-être contesté »<sup>331</sup>. S'agit-il alors de répondre que le clonage n'est pas immoral ? Pas encore, car en réalité, jamais la question de *l'usage* du clonage n'a réellement été posée de façon sérieuse. Nous avons vu qu'il pouvait mener à une dénaturation de l'homme : mais quel usage du clonage pourrait effectivement y mener ? Rien n'est dit à ce sujet. Et les auteurs ne semblent même pas penser que le clonage est avant tout (ou se présente comme tel selon ses défenseurs) un moyen de reproduction assistée qui vise la production d'un autre être, le clone. Mais mis à part son instrumentalisation possible et sa prétendue inhumanité, a-t-on vraiment pris le temps de penser la condition du clone ? Jamais la question de la relation du clone au cloné n'a vraiment été posée.

---

<sup>331</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* Paris, Seuil, 1999, p 65.

Il s'agira donc pour nous désormais de tenter une autre approche du clonage, non plus basée sur un universalisme, mais plutôt tournée vers une casuistique, laquelle permet de ne pas sombrer dans les erreurs d'une vision globale du clonage interdit au nom de grands principes essentialistes et universels, pourtant insuffisants :

Lorsque l'on analyse les affirmations, les arguments et les présupposés qui fondent l'anathème et prétendent mettre fin définitivement au débat, on constate des imprécisions et des faussetés factuelles [...], *des amalgames et des caricatures, un manque total de sensibilité aux nuances, cas et contextes*, ou encore des postulats concernant la sagesse et l'ordre de la nature et l'essence naturelle nécessaire de l'homme parfaitement contestables<sup>332</sup>.

Notre intention, dans la partie qui va suivre, sera donc de tenter d'apporter des nuances au débat en nous attachant sur l'analyse de cas précis qui seuls nous permettront de ne pas sombrer dans la caricature ou l'excès. Il s'agira pour nous de prendre le contre-pied de ce qui a été fait jusqu'ici. En effet, pour redonner au débat sa dimension critique, les défenseurs du clonage ont principalement déconstruit un à un les arguments à l'encontre du clonage afin de parvenir à la conclusion selon laquelle aucun de ses arguments en lui-même ne suffit à l'interdire et à le juger immoral, ce qui revient finalement à conclure qu'il n'est peut-être pas si immoral que cela et si aucune bonne raison ne peut être trouvée pour s'en convaincre, c'est peut-être parce qu'il n'y en a pas. Or s'arrêter ici serait décevant et cela serait rester sur notre faim. Certes, les défenseurs du clonage ont déconstruit les arguments à l'encontre du clonage humain, mais il n'empêche que nous aimerions connaître quels sont les arguments avancés en sa faveur, et peu sont allés jusque là ce qui est un peu dommage car c'est là l'autre pendant du débat, donner des arguments en défaveur mais aussi en faveur du clonage est bienvenue afin de rendre au débat sa dimension critique. L'analyse des arguments en sa défaveur est certes nécessaire mais ne suffit pas vraiment.

Dès lors, nous allons étudier les arguments en faveur du clonage humain, mais comme nous le faisons pour les arguments en sa défaveur, nous allons nous faire l'avocat du diable pour tenter là aussi de déceler les limites de cette argumentation, pour peut-être, éventuellement : trouver un compromis ?

---

<sup>332</sup> HOTTOIS, Gilbert, *Op. cit.* p. 49-64.

## **Partie 3**

-

**Le clonage comme liberté de reproduction : une meilleure  
approche du problème centrée sur l'analyse des  
motivations de clonage**

## Introduction

L'essentiel de l'argumentation des personnes favorables au clonage repose sur un appel à la liberté de procréation : qu'importe le moyen par lequel nous réalisons notre désir d'enfant, l'État n'a pas à s'ingérer dans les choix particuliers des individus. Recourir comme il a été fait très souvent à l'interdiction du clonage sur la crainte de voir ce mode de reproduction banalisé, voire devenir unique comme le font tous ceux qui citent *le Meilleur des mondes* d'Huxley c'est ne pas comprendre le sens même de son roman d'après les défenseurs du clonage. Plutôt que de lire cette œuvre comme signifiant que le clonage doit être interdit parce qu'Huxley nous a prévenus qu'il mènerait à une totalitarisation des individus à travers leur unification de masse, ils en appellent donc au contraire à lire le message d'Huxley comme étant celui d'une mise en garde non pas contre le clonage en lui-même mais contre « les conséquences dévastatrices de la perte du choix reproductif par les individus ». En effet, dans cet ouvrage, le grand mal ne serait pas le clonage en lui-même, mais plutôt son usage absolu qui ne souffre aucune exception, le fait qu'il soit devenu le seul choix possible. Ainsi, que l'on n'autorise que le clonage comme dans le roman ou que l'on autorise que la reproduction naturelle (ou plus largement sexuée), comme le voudraient les adversaires du clonage, c'est un pas vers une société qui deviendrait totalitaire car reniant la liberté de choix reproductif<sup>333</sup>.

A ceux qui prétendent donc que le clonage devrait inquiéter parce qu'il constitue « d'un contrôle excessif de la reproduction humaine »<sup>334</sup>, les partisans du clonage dénoncent un discours hypocrite ; car affirmant cela, ne voient-ils pas qu'ils devraient pour rester cohérents, accepter le clonage, sur cette même base car « pourquoi ne pas assurer qu'un bannissement par le gouvernement du clonage humain n'est pas non plus "un contrôle excessif de la reproduction humaine" ? ». C'est donc en opposant « l'essence de la démocratie [qui] est que le gouvernement n'est pas une dictature de la reproduction » que les partisans du clonage visent à le légitimer.

Mais le clonage humain peut-il être une technique de procréation de plus ? Pour répondre, nous étudierons la particularité du clonage, notamment le fait qu'il ne fait pas que donner la vie à un autre être, mais qu'il donne la vie à un être identique à un autre, à son clone (chapitre 6). Nous envisagerons ensuite ce qu'est la liberté de procréation et comment elle permettrait de légitimer le clonage (chapitre 7). Cependant, la liberté de procréation permet-elle de légitimer tout usage du clonage, notamment ceux qui renforcent l'idée de créer un individu qui soit le double d'un autre ? Autrement dit, peut-on penser un usage optimiste du clonage ?

---

<sup>333</sup> PENCE, Gregory, *Who is afraid of human cloning ?*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998, p. 56.

<sup>334</sup> *Ibid.* p. 66, Citation du bioéthicien Thomas Murray, un membre de la NBAC.

Question cruciale pour pouvoir apporter un compromis entre les partisans du clonage et ses adversaires.

## **Chapitre 6 – Le problème du clonage comme problème du double et de l'identité ?**

Souvenons-nous : l'idée reçue la plus répandue à propos du clonage humain, véhiculée à outrance par la science-fiction est celle selon laquelle le clonage crée des copies et des clones instantanés. L'idée selon laquelle la technique de clonage mènerait à des copies instantanées est absurde du fait que le clonage est à ce titre une technique de procréation assistée « des plus banales », si l'on peut dire, au sens où comme toute technique de reproduction, elle requiert un temps de gestation de neuf mois. Cette technique donne naissance à un bébé qui doit grandir avant de devenir adulte comme tous les autres êtres humains. En revanche, l'idée selon laquelle le clonage humain crée des copies est quant à elle plus problématique.

Mais en quoi consiste cette idée ? Que présuppose-t-elle ? Quelles en sont les conséquences ? Nous commencerons ici par analyser la figure du clone et ce qu'il représente (6.1), ce qui nous mènera ensuite à interroger les présupposés qui se cachent derrière la figure communément dépeinte du clone. En effet, cette figure est-elle exacte et recouvre-t-elle une réalité et en quoi (6.2) ? Dès lors, qu'elles sont les conséquences possibles d'une telle image pour le clone et le cloné (6.3) ?

### ***6.1. Le clonage et le double : figures similaires, combats similaires ?***

#### **6.1.1. L'image du double et du clone sont toutes les deux effrayantes...**

Tout part d'une croyance selon laquelle le clonage crée du double, alliée à un constat, celui de la condition du double qui est toujours mauvaise car synonyme d'usurpation, de spoliation de soi par l'autre. Si le clone est apparenté au double, c'est parce que tous les deux présentent des points communs. Tout comme il existe une image archétypique du clone, totalement fantasmée par la science-fiction, il existe une image archétypique du double, également fantasmée par la littérature, mais qui en tant qu'image archétypique révèle la symbolique que l'homme projette en elle. Une fois cette image étudiée, le sens qu'elle revêt pour l'homme permet de mieux comprendre les modalités selon lesquelles l'homme se pense, se conçoit et envisage sa place parmi les autres qui influent sur son comportement et sa compréhension même du monde et de ces autres. Cette image relève du symbolique, elle ne représente donc jamais le réel car elle en est justement qu'une représentation mais elle est utile en cela qu'elle révèle deux choses : ce que l'homme imagine de lui, comment il se pense, mais aussi

pourquoi le clone dérange autant, au-delà des valeurs traditionnelles remises en question par le clonage. Mais en quoi clone et double partagent-ils une image similaire ?

Tout d'abord, il nous faut nous rappeler<sup>335</sup> que le double a été considéré de façon positive en cela qu'il faisait originellement partie de l'homme, étant un des constituants de son âme. L'homme est en effet compris comme un individu, un « soi » lui-même constitué de plusieurs parties. Souvenons-nous ainsi<sup>336</sup> que chez les peuples primitifs ou dans les pensées traditionnelles antiques, le double représente une partie essentielle de l'être humain : sans le double et sans cette partie de l'âme, nous ne serions pas totalement humains, nous ne serions pas des êtres complets mais des êtres affaiblis en raison de ce manque. En effet, cette partie que le double représente est la partie immortelle en nous : le double participe à la construction de l'être et sans lui, l'homme est soit affaibli, soit mourant. La caractéristique d'un homme qui va mourir consiste d'ailleurs chez le peuple Samo en une séparation de cette part immortelle qui se défait du corps pour s'éloigner de cet obstacle périssable, afin de rejoindre les lieux immortels, comme c'est le cas également chez les Égyptiens où le double, le *ka*, représente le souffle vital de l'homme et quitte le corps humain à sa mort. Le double est donc d'abord un élément positif : il l'était chez les Égyptiens ou le peuple Samo<sup>337</sup> pour ne citer qu'eux, puisqu'il représentait alors la partie immortelle de l'homme.

Or initialement, de façon similaire, le clone a rempli le rôle de porte ouverte vers l'immortalité : l'âme, comprise au final toujours comme un souffle vital immortel pourrait se détacher des corps affaiblis afin de se réincarner dans le même corps, une fois celui-ci cloné et redevenu sain. Le clonage permet dans l'imaginaire – peut-être justement en raison de cette proximité avec le thème du double auquel le clone est parfois consciemment ou non rapproché – d'atteindre l'immortalité, en permettant de changer de corps dès que le premier est devenu défectueux ; dans les deux cas, qu'il s'agisse du clone ou du double, quelque chose est compris comme restant identique, comme si le double possédait en lui un noyau dur immuable condition de son immortalité. Il s'agit de l'essence même du double comprise comme souffle vital dans la pensée primitive, et il s'agit de l'âme (pensée à tort comme clonée et « copiable »), dans le mythe du clonage comme accès à l'immortalité. Dans tous les cas, la dualité permet de penser une

---

<sup>335</sup> Nous n'insisterons pas sur ces points car ce chapitre n'est qu'un rappel de notre M1 où nous avons développé tous ces points de façon approfondie. Seulement, nous avons seulement analysé l'image du double et ce qu'il représentait en disant que le clone était compris sur le modèle du double, sans le prouver ni l'explicitier. C'est ce que nous allons faire ici, expliciter en quoi clone et double partagent la même figure dans l'imaginaire collectif.

<sup>336</sup> Les diverses représentations de l'âme à travers l'histoire et leur évolution révèlent beaucoup de choses sur l'évolution de la conception que l'homme se fait de lui-même et leur étude est passionnante. Toutefois, nous ne les aborderons pas, mais nous renvoyons à Otto Rank, qui les a examinés dans son ouvrage *Don Juan et le double*, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1992.

<sup>337</sup> LÉVI STRAUSS Claude, *Op. cit.* p. 53



certaine forme de permanence : la copie signifierait, en langage moderne, la « sauvegarde » de l'âme, rendue matérielle par le clonage.

Pourtant, cette positivité n'est qu'une illusion. Lors des discussions philosophiques qui étudient le statut du clone, il n'y a en réalité nulle positivité, d'autant que cette idée d'un double-clone permettant l'immortalité n'est qu'un fantasme. Lorsque la discussion sur le clonage est donc sérieuse, elle se focalise plus particulièrement sur la condition du clone vis à vis du cloné et *vice versa*, en analysant leur rapport. Or c'est ici principalement que le rapport du clone et du cloné ressemble fortement à la relation de la copie et du modèle, relation marquée par la malfaisance du double, et donc du clone.

En effet, et c'est là le second point, si l'ombre est associée à l'esprit protecteur dans la pensée primitive, elle devient vite le symbole du monde des morts, des fantômes, symbole non plus de l'immortel en l'homme mais de la mortalité de l'homme : qui voit son double sait qu'il va bientôt rejoindre le domaine des ombres. Le double est donc une ombre, il se voit dévalué et synonyme de sorcellerie, de mal. Le double devient donc l'image par essence de toutes les formes de maux : de la duplicité de l'homme, de son manque d'humilité, de sa perversion, de son immoralité, de son ambition... Il n'est donc traité dans la littérature que de façon négative, offrant des trames narratives qui se dénouent de façon nécessairement dramatique, par la mort d'un des protagonistes et il s'agit rarement de la mort du double mais plutôt de son modèle et de la victoire du double (et de la duplicité de l'homme sur son âme scindée entre le désir du bien et le goût du mal). Or le clone, de la même façon est synonyme, aussi bien dans la littérature que dans le cinéma, de malheurs, de mésaventures toujours néfastes et tragiques pour celui qui se voit « en double », résultant de la confrontation du clone et du cloné calquée sur celle qui a lieu entre le double et son modèle. Nous le voyons ainsi clairement dans le cinéma, comme dans *The Island* où les clones tuent les modèles pour prendre leur place et vivre la vie qu'ils menaient (même si ce n'est pas là leur but premier, à l'inverse du double : leur but premier est de survivre en échappant au laboratoire qui veut les éliminer pour connaître la vérité, à savoir qu'ils sont des clones ayant une conscience). Dans *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour*, le clone également se fait passer pour le cloné et prend sa place auprès de sa femme et de ses enfants, obligeant le cloné, le modèle, à vivre caché. Dans la série *Farscape*, nous assistons au même scénario, cette fois avec des histoires de cœur : l'héroïne préfère le clone à l'original, laissant penser à ce dernier que c'est lui la simple copie. Il se dévalue alors même s'il ne tente pas de le tuer par amour pour l'héroïne, bien qu'ils se battent et se querellent à maintes reprises, comme si aucune entente ne pouvait exister entre eux. Mais pourquoi cela ?

Parce que tout comme le double est la réplique *en tout point* du modèle, le clone est pensé de la même façon, et c'est là un autre point commun qui permet d'identifier la figure du double à

celle du clone. Double et clone sont les répliques c'est à dire l'image même du personnage original avec qui il partage selon les descriptions tous les traits physiques, jusqu'à la pensée et les souvenirs en ce qui concerne le clonage. Le clone est un double encore plus abouti : il est un double autant physique que mental, parce que plus qu'un simple clonage et une technique de reproduction assistée, le clonage est pensé comme une technique de duplication. L'être  $x$  est donc dupliqué en un être  $x'$  avec *toutes* ses propriétés, qu'elles soient mentales ou physiques. Il s'agit là bien évidemment, comme nous le montrerons ensuite, d'une image totalement fantasmée mais pourtant étonnamment récurrente, jusque dans le discours éthique et juridique, comme nous le montrerons également, d'où l'importance de le souligner ici.

Cependant, si le clone diffère du double en raison de son essence de « double encore plus abouti », incarnant dès lors avec autant de force toutes les frayeurs que colporte l'image du double, il en diffère également en cela que la description physique du double devient de plus en plus hideuse afin de montrer son immoralité. Tout se passe comme s'il fallait réinscrire un écart, une distance entre le double et le modèle après que le double eut aboli cette distance. En effet, le double est un monstre au sens où il montre son caractère immoral, il est conçu comme similaire au modèle mais pourtant différent par son caractère monstrueux et répugnant qui semble côtoyer le domaine de l'indicible. Le clone en revanche reste humain mais parce qu'il n'y a aucune différenciation entre le clone et le cloné à l'inverse de celle qui existe entre le double et le modèle, l'image du clone est bien plus effrayante.

Dans la littérature<sup>338</sup>, le double est toujours présenté comme un double grossier ce qui permet toujours de distinguer la copie du modèle, de sorte que le lecteur n'est jamais perdu dans sa lecture. Le fossé entre clone et non-clone se réduit, quant à lui, de façon drastique, jusqu'à disparaître et ne plus exister : les clones en effet *pensent être les modèles*. Ainsi dans *The Island*, les héros sont des humains normaux qui vivent dans un monde parfait, avant d'apprendre qu'ils sont clones, connaissance qu'ils acquièrent que parce qu'ils voient leur double, sinon, ils ne l'auraient jamais su<sup>339</sup>. Dans *Stargate Atlantis*, le clone du docteur Carson Beckett, comme nous le disions dans notre premier chapitre, pense lui aussi être l'original et le remplace effectivement à la mort du modèle, tant et si bien qu'une personne ayant manqué l'épisode qui raconte la genèse du clone, ne peut comprendre et peut ne jamais deviner qu'il est effectivement un clone. La crainte de voir le double suppléer le modèle est alors beaucoup plus grande qu'avec le double car

---

<sup>338</sup> Principalement chez ANDERSEN, Hans Christian, *Contes d'Andersen*, Paris, Mercure de France, 1943 ; DOSTOÏEVSKI, Fedor Mikhaïlovitch, *Les Pauvres gens : le double, la logeuse, un cœur faible, le bouffon*, Lausanne. Ed. Rencontre, 1961 ; MAUPASSANT, Guy, *Le Horla*, Paris, Gallimard, 1996 ; MUSSET, Alfred, *La nuit de décembre in Poésies Nouvelles : 1836-1852*, Paris, Garnier frères, 1965, SHELLEY, Mary, *Frankenstein ou le Prométhée moderne*, Paris, Gallimard, 1997 ou encore STEVENSON, Robert Louis, *L'étrange cas du Dr Jekyll et Mr Hyde*, Paris, Gallimard, 1992.

<sup>339</sup> Nous commençons déjà à voir ici une conséquence du double et du clonage dans le besoin de voir l'autre pour prendre le sens de son identité : sans regard de l'autre, aucune conscience réelle de soi ne semble possible.

toute la distance qui séparait ces derniers est annulée : cette distance n'apparaît pas toujours aux yeux des membres de la société mais elle apparaît du moins aux protagonistes principaux que sont le double et le modèle. Si donc le double est un monstre car il est le symbole de son immoralité et du fait qu'il ne devrait pas exister, le clone en revanche ne porte pas sur lui sa condition de clone, d'où sa dangerosité accrue puisqu'aucun écart ne permet d'identifier le modèle.

Ainsi, parce que clones et doubles partagent la même condition, ils suscitent les mêmes réactions, réactions plus poussées encore chez le clone puisque celui-ci apparaît comme l'aboutissement même de l'image du double. Dans notre mémoire de Master I, nous avons envisagé trois réactions que la présence du double suscite : inquiétude et aversion, sentiment de dépossession de soi et d'inexistence, et enfin une lutte à mort contre le double qui s'apparente à une lutte pour la reconnaissance. Or le clone suscite effectivement ces réactions.

Il suscite bien pour commencer, dans la littérature et le cinéma, déni et effroi chez les clones qui refusent initialement leur condition notamment parce qu'ils ne se savent pas être des clones et parce qu'ils en refusent les conséquences, à savoir leur mort programmée comme dans *The Island*, *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour* ou *Farscape*. L'inquiétude et l'aversion se traduisent chez les clones par un état de choc, lequel transparaît soit par un effondrement du clone (*The Island*) soit par une violence accrue pourtant non caractéristique du personnage (*Farscape*). Le cloné également ressent ce choc quand il s'aperçoit de l'existence de son clone, lorsqu'il prend sa place, le relègue au rang de copie : de façon analogue, il y a soit effondrement du cloné (*A l'aube du 6<sup>e</sup> jour*) soit encore une fois, violence (*The Island*). Dès lors et de façon vraiment consécutive au choc, le clone suscite inquiétude et aversion, ouvrant la voie à des interrogations du type « que vais-je devenir ? » pour le cloné « ou qui suis-je » pour le clone. Le clone suscite également des réactions tendues chez les autres protagonistes : dans *Stargate Atlantis*, personne ne veut parler au clone du docteur Beckett car les personnages jugent qu'il n'est pas le vrai Beckett, même si cette crainte s'estompe vite.

Le clone suscite ensuite un sentiment de dépossession de soi et d'inexistence chez le cloné en cela que celui-ci se sent spolié de sa vie et se lui-même, sentiment parfois partagé par les clones. Ainsi, dans *The Island*, les clones découvrent avoir toujours vécu dans le mensonge et ils découvrent ainsi que leur existence n'a jamais eu de valeur en elle-même mais modelée selon des besoins spécifiques. Dans *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour* et dans *Farscape*, le cloné voit le clone prendre et usurper (car cette prise de possession se fait par la force) sa place, sa vie, sa famille et son identité même, le reléguant à la place de la copie, de l'inauthentique. Chacun, que ce soit le clone ou le cloné affirme ainsi être la vraie personne, dans une sorte de débat stérile où chacun affirme sa propre vérité « je suis moi », recourant à chaque fois de façon désespérée au pronom « moi » afin

de se réaffirmer comme sujet et non plus comme objet. En effet, la dépossession de soi mène à la désubjectivation du sujet et à sa réification comme copie. Sitôt que le double ou la clone aperçoit le modèle ou le cloné, et vice-versa, le héros refuse cette réalité, exactement de la même façon que ne le fait le héros Goliadkine confronté à son double dans la nouvelle *Le double* de Dostoïevski<sup>340</sup>. Tout comme les doubles dans les romans étudiés en master I, le clone devient le spectateur de la vie d'un autre, comme John Crichton dans *Farscape* devient le spectateur de la romance des autres. Ainsi, l'irruption du double dépouille 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'éténue, s'amincit, devient le double de son double. Le double *vampirise* l'original qui parfois en meurt »<sup>341</sup>.

Dès lors, contre ce risque de mise à mort, s'engage une lutte tragique contre le double, qui peut mener soit à la capitulation dans la folie soit le plus souvent à la mort d'un des doubles (clone ou cloné). 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, comme dans tous les films cités ci-dessus. En se donnant la mort, le docteur Jekyll tente en réalité de tuer Hyde dans le roman de Stevenson, *Docteur Jekyll et Mister Hyde*, de mettre fin à ses agissements immoraux. Chacun des personnages met tout en œuvre pour mettre fin aux intrigues de leur double, essayant ainsi de retrouver leur place et leur identité, en tentant de rétablir l'équilibre que le double a rompu. La lutte entre le clone et le cloné doit permettre aux protagonistes de regagner la confiance et du crédit aux yeux de la société. Dès lors, il s'agit bien d'une lutte pour la reconnaissance de chacun « tous deux, en même temps, c'est impossible »<sup>342</sup>, ce qui n'est qu'une résurgence, là encore, de la figure mythique des jumeaux tels Remus et Romulus qui s'entretuent, « l'assassinat de l'un des jumeaux étant la condition de survie de l'autre »<sup>343</sup>.

Mais pourquoi une figure si effrayante du clone ? Nous avons bien compris que si l'image du clone est si alarmante, c'est parce qu'elle s'apparente à la crainte du double qui présente lui aussi une figure monstrueuse. Mais le clone apparaît comme l'aboutissement du double, en abolissant les limites mêmes qui peuvent permettre de distinguer le double du modèle et c'est en cela que sa figure est plus dérangeante encore. Le clone est l'image moderne du double et il en est une image encore plus puissante. Mais si l'image du clone rebute tant, que nous apprend-elle sur la peur de l'homme et sur la vision que l'homme se fait de lui-même ?

---

<sup>340</sup> CONIO, Gérard, *Figure du double dans les littératures européennes, cahiers du cercle l'Age d'Homme*, p. 301.

<sup>341</sup> *Ibid.* p. 48

<sup>342</sup> DOSTOÏEVSKI, Fedor Mikhaïlovitch, *Op. cit.* p. 369.

<sup>343</sup> OTTO, Rank, *Don Juan et le double*, p. 98.

### 6.1.2. ...car les deux touchent à l'identité de l'homme et à sa possible dépossession

Si le clone effraie tant, c'est parce qu'à l'image du double, il remet en question l'identité même de l'homme. Nous disions en effet précédemment que, que ce soit le clone ou le cloné, chacun affirme être la vraie personne en se référant au pronom « soi/moi ». Chacun veut prétendre pouvoir dire avec vérité « je suis moi ». Les pronoms « je », « tu » ou « moi », « soi » sont en fait des « indicateurs de subjectivité »<sup>344</sup> selon Benveniste. Ce dernier s'est attaché dans ses *Problèmes de linguistique générale* à démontrer comment le langage permettait de construire la subjectivité et il a ainsi porté l'accent sur ces indicateurs de subjectivité en montrant que tout discours a une structure dialogique, le sujet étant un véritable acteur du discours et qu'il ne saurait y avoir de discours sans une relation dialogique, sans un « je » et un « tu ». Même lorsque nous parlons seul, nous parlons à quelqu'un, nous même, ce qui signifie que l'on parle toujours à quelqu'un et que par conséquent, pour s'adresser à une autre subjectivité, il faut déjà que je me sois établi comme sujet. Or cette dimension de subjectivation passe par l'emploi des pronoms et c'est bien là quelque chose qui nous intéresse. En effet, clone et cloné, face à face, ont besoin de recourir au pronom personnel « je », « moi » pour se poser comme sujet véritable face à l'autre. Or le langage permet, par le discours et par l'usage du pronom « je » de s'instituer comme sujet. Si les clones et les clonés ont besoin de ces pronoms et d'affirmer « je suis moi » alors même qu'ils voient un autre « moi » en face d'eux, c'est bien parce que le clone ou le cloné remettent en question leur subjectivité. Le clone ou le cloné dépossède chacun de sa subjectivité et ils doivent donc la réaffirmer à affirmant le « je ».

Le clone ou le cloné supprime donc chez l'autre l'impression de rapport que le sujet entretient habituellement avec lui-même. Il ne se sent plus être un individu, sa conscience de lui-même est amoindrie car il a l'impression de s'être fait voler son individualité. En effet, dire « moi » à propos de soi-même permet de s'individualiser, de se rendre distinct des autres. Dire que je suis « moi », c'est donc dire que je ne suis pas l'autre : ceci présuppose donc que quelque chose individualise le sujet, faisant de lui un individu. Le recours à l'idée que nous formons un tout, un « soi » permet donc d'organiser notre individualité : il faut donc qu'il y ait une unification de toutes nos expériences, souvenirs, données sensorielles, etc.... Sans cela, nous serions tous schizophrènes au sens où nous n'arriverions pas à organiser toutes nos différentes sensations ou pensées comme appartenant à un tout cohérent, le soi, précisément. Jung définit ainsi un individu :

---

<sup>344</sup> BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, Tome 2, chap. 5, p. 85, p. 253.

L'individu psychologique est caractérisé par sa psychologie singulière et, jusqu'à un certain point, unique en son genre. L'originalité de la psyché individuelle se reconnaît moins à ses éléments qu'à ses productions complexes. L'individu, l'individualité psychologique, existe inconsciemment a priori ; elle n'existe consciemment que dans la mesure où le sujet a conscience de son originalité, c'est à dire de ce qui le distingue d'autrui. L'individualité psychique est une donnée corrélatif de l'individualité physique ; mais, comme je l'ai déjà dit, elle est tout d'abord inconsciente. Un processus conscient de différenciation, l'individuation est nécessaire pour rendre consciente l'individualité, autrement dit, pour la faire ressortir de l'identité à l'objet<sup>345</sup>.

L'individuation est donc un processus de différenciation qui a pour but de développer la personnalité individuelle. Cette individuation est une nécessité naturelle puisque l'entraver par des réglementations rigides ou même exclusives, selon des normes collectives, porterait un grave préjudice à l'activité vitale de l'individu. Or l'individualité est déjà donnée physiquement et physiologiquement ; de là découle son expression psychologiques correspondante : entraver son développement équivaut à estropier artificiellement le sujet. [...] L'individu n'est pas seulement unité, son existence même présuppose des rapports collectifs ; aussi le processus d'individuation ne mène-t-il pas à l'isolement, mais à une cohésion collective plus intensive et plus universelle<sup>346</sup>.

Cette importance du Soi a été soulignée par Jung qui y voit l'un des archétypes les plus importants : en effet, l'archétype du Soi regroupe tous les autres archétypes sans lesquels il ne peut se construire. Ainsi, cet archétype particulier fait intervenir les archétypes de la dualité *Anima/Animus*, l'archétype du Soleil, archétype du soi conscient, l'archétype de l'Ombre qui représente la part inconnue de nous-mêmes soumise aux pulsions, le soi refoulé. Cela signifie donc que la constitution de soi passe par une expérience de différenciation et par ensuite une expérience d'unification. Or l'apparition du clone ou du cloné met en péril cette unification du sujet et empêche donc son individualisation : il en reste à tenter de marquer sa différenciation. Il cherche donc à tout prix à renforcer son principe d'individualisation et tente de vaincre sa propre dépossession par l'autre en passant par la confrontation avec ce double. Bannir le clone, c'est donc bannir la dualité qu'il fait apparaître, c'est combattre la dissolution du sujet, sa dés-unification et sa possible schizophrénie. Le double, et de façon plus exacerbée encore avec le clone, est l'image du même qui est différent, du moi qui en même temps n'est pas moi. Le clone se reconnaît en l'autre, il sait qu'il est comme lui – d'autant qu'il est pensé et imaginé comme une copie conforme, même psychiquement – mais en même temps, comme ils ne partagent pas tous les deux le même espace, il se sait différent de lui : il y a donc certes identité qualitative mais pas quantitative<sup>347</sup>.

Bref, nous le voyons, le clone remet en question l'identité comprise dans son « aspect synchronique » c'est-à-dire comme l'individualité définie comme ce « qui fait qu'un être est différent de tous les autres êtres »<sup>348</sup>, à savoir l'identité comprise comme *unicité*. Le clone sait (ou

---

<sup>345</sup> JUNG, Carl, Gustav, *Types psychologiques*, Genève, Georg Edition, 1991, p. 449

<sup>346</sup> *Ibid*, p 450

<sup>347</sup> Cf. M1, Partie II, définition de l'identité.

<sup>348</sup> Thomas Pradeu (*L'identité en immunologie : soi ou continuité ?*, article en ligne consulté le 26 juillet 2011, <http://thomas.pradeu.free.fr/Publications.htm>) définit l'identité selon deux aspects : l'aspect synchronique et l'aspect diachronique [ipsité] qui est « la persistance (qu'est-ce qui fait qu'un être reste *le même* au cours du temps, en dépit

plutôt croit) qu'il n'est plus unique et il se sent alors réifié dès qu'il perd son unicité. Pensons à l'armée de clones qui réduit l'homme à une simple arme de combat interchangeable et donc à un objet. Pensons également à la peur que la société qui verrait naître des clones devienne totalitaire : ici, l'image du totalitarisme basée sur le clonage renforce l'idée que chacun est au service de l'autre au sens où tout deux vont supprimer le soi et la possibilité d'individualisation. Ainsi, Isabelle Rousset-Lemarié, dans son ouvrage *La société des clones, à l'ère de la reproduction multimédia*, craint que la reproductibilité technique des œuvres d'art, qui les a fait devenir des objets de consommation au sens où la reproductibilité leur a fait perdre ce qui faisait d'elles des objets uniques donc rares et spéciaux, deviennent la reproductibilité du vivant (au sens ici de réplique comme on réplique une œuvre d'art). Ceci lui fait considérer le clonage comme « l'apogée de la standardisation industrielle, triomphant de toutes les unicités et reproduisant le même, en série »<sup>349</sup> :

Soumises à la logique de la standardisation industrielle, les techniques de reproduction, après avoir mis en cause l'unicité de l'œuvre d'art, seraient en passe de mettre en question l'unicité de l'être vivant. Après avoir reproduit en série les œuvres d'art, on passerait, logiquement, dès lors que c'est devenu techniquement possible, à la reproduction en série des êtres vivants aussi semblables entre eux que des produits manufacturés issus d'une chaîne de production. [...] Avec le clonage, la reproduction des êtres vivants ne génère plus un être différent, unique, mais une série de produits standardisés identiques. On substitue un mode de reproduction « à l'identique » à un mode de reproduction sexuée qui impliquait l'unicité de chaque nouvel être<sup>350</sup>.

Si la pensée symbolique permet de mettre « à nu les plus secrètes modalités de l'être »<sup>351</sup>, alors nous pouvons conclure que cette image symbolique du clonage fondée sur l'image du double permet bien de comprendre pourquoi le clonage, quand il est étudié du côté du clone ou du cloné, effraie. En effet, ce que nous montre cette image du clone, c'est que l'homme se définit principalement selon son unicité : il se conçoit comme un être unique, irréductible et qui cesse d'être humain (au sens de *humane*) dès lors que lui est reniée cette distinction fondamentale ; sans elle, l'être humain n'est plus qu'un objet. Le clonage ruine donc l'identité de l'homme comprise comme unicité, comme individuation.

### **6.1.3. D'où la condamnation juridique et éthique du clonage comme atteinte à l'identité**

Or toute cette symbolique autour du clonage, alors même que nous avons souligné qu'elle n'était pas le réel mais bien une *représentation* du réel a pourtant été prise pour argent

---

des changements perpétuels qu'il subit ? Dans les sciences de la vie, c'est la question des maintiens et des changements biologiques qui se produisent au niveau individuel) » : le clonage ne remet pas ceci en question.

<sup>349</sup> ROUSSET-LEMARIÉ, Isabelle. *La société des clones, à l'ère de la reproduction multimédia*, Arles, Actes Sud. 1999, p. 12.

<sup>350</sup> *Ibid.* p. 266.

<sup>351</sup> ELIADE, Mircea, *Op. cit.* p. 18.

comptant. Dès lors les conséquences juridiques et éthiques sur le clonage qui menèrent à son interdiction.

Le clonage, créant des êtres sur le mode de la reproduction comme copie a alors été conçu comme potentiellement dommageable car jugé nuisible à l'unicité qui définit la singularité de l'individu. Ce dernier voit son unicité et sa singularité refusée par le clonage puisque celui-ci est censé créer du double. Les bioconservateurs voient là un nouveau fondement de la nature humaine mis à mal, celle d'être des êtres uniques, dont l'essence ne peut ni ne doit être copiée, les autres y voient une instrumentalisation du sujet qui devient objet, interchangeable, perdant sa valeur en perdant son unicité. Dès lors, tout comme le clonage met à mal la notion caractéristique de l'homme, à savoir son humanité comme être humain, il met à mal la notion caractéristique de l'individu, à savoir son individualité. Il enfreint donc la valeur de dignité que l'homme possède à se savoir unique. Cette condamnation de la mise à mal de l'essence de l'homme conçu comme « un et unique » a été une des principales remontrances à l'encontre du clonage.

En effet, dès que la rumeur de la prétendue naissance du clone Ève a enflé, les politiques n'ont eu de cesse de mettre l'accent sur ce critère-là (en plus de ceux que nous avons abordés précédemment, évidemment). Laurent Fabius décrètera que « la *nature* de l'homme, c'est d'être procréé, pas d'être polycopié »<sup>352</sup>, tandis que le ministre français de la santé de l'époque, Bernard Kouchner y voit « un crime contre la dignité de la personne »<sup>353</sup>, il souligne alors également que « le clonage, cette reproduction, photocopie, (...) ce clonage là est malfaisant, il faut l'interdire »<sup>354</sup>. Cela s'est traduit dans le droit français par l'article 16-4 du Code civil qui précise « qu'est interdite toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée ». Ici, le terme d'intervention est très important car sans ce terme, nous pourrions croire que toute naissance d'un enfant génétiquement identique à un autre serait interdite : cela reviendrait donc à interdire les cas de naissance par jumeauté, or ici, c'est évidemment la « jumeauté forcée », artificielle et résultant d'une opération qui est pénalisée.

Ici l'argument est le suivant : l'unicité et la singularité est menacée par la copie de l'individu or ces principes sont aux fondements de l'existence humaine, ce sont eux qui instituent la dignité de l'homme et qui empêche son instrumentalisation. En effet, les crimes contre

---

<sup>352</sup> *Le Monde* daté du 28 décembre. C'est nous qui soulignons le mot « nature », car cette expression fait écho à notre première partie et notre seconde partie sur le suremploi de l'expression « nature mise à mal » qui devient une figure épouvantail.

<sup>353</sup> Ici se trouverait alors la justification pour en appeler à un crime contre l'humanité : l'humanité, ce qui fait de l'homme un homme au sens de « humain », c'est sa condition d'individu. Renier l'individualité, c'est remplacer les hommes par des objets, c'est les instrumentaliser ou les réifier.

<sup>354</sup> *Ibid.* *Le Monde* daté du 28 décembre



L'humanité commis, que ce soit meurtre, extermination, réduction en esclavage, déportation, emprisonnement, torture, etc., tous ont le point commun de renier la dignité humaine en portant atteinte à son intégrité morale en ne le considérant plus pleinement comme humain mais en le réduisant à une chose, bref, en l'instrumentalisant. Le clonage ne permet plus de voir le cloné comme un être entier en ce sens qu'il n'a plus d'unicité et que celle-ci vole en éclats sous l'apparition du clone. Avec le clonage, les clones risquent donc d'être conçus comme des copies, des « êtres infra-humains »<sup>355</sup>, à qui sera reniée une dignité mais qui en outre renieront la dignité des clonés : autant dire qu'ils constituent à la fois les victimes et les acteurs de ce « crime contre l'humanité ».

Si jusqu'ici l'humanité du clone lui était donc reniée en cela qu'il semblait appartenir à une post-humanité, caractère renchéri par la condamnation du clonage comme « crime contre l'espèce humaine », elle lui est également reniée du fait qu'il participe également à un crime contre l'humanité ». Il serait donc doublement marginalisé et stigmatisé, en vertu de ce que nous avons dit du statut du clone qui résulterait d'une telle pénalisation du clonage. Pourtant, si quand il s'agit de criminaliser le clonage, personne ne prend en considération les conséquences que cela pourrait avoir pour le clone, tout le monde s'intéresse particulièrement aux conséquences que pourrait avoir sur le clone et le cloné le fait de rencontrer son double, avec la prise en compte des conséquences d'une possible dé-singularisation de soi. N'est-ce pas là une attitude contradictoire ? Jamais les conséquences de la pénalisation du clone n'ont été sérieusement prises en compte mais quand il s'agit de bannir le clonage au nom d'une singularité remise en question, alors tout à coup, juristes et éthiciens s'intéressent à la condition du clone et craignent subitement que le clonage institue une non-humanité au clone, qu'ils ont pourtant eux-mêmes institué auparavant par sa pénalisation.

Par conséquent, penser les conséquences du clonage sur le modèle de la relation double/modèle semble avoir ses limites. Premièrement, il existe des limites empiriques : aucun clone n'est né jusqu'à aujourd'hui pour valider ou invalider les hypothèses émises et imaginées par la culture de science-fiction et aucun ne peut donc témoigner d'une possible souffrance. Il ne s'agit donc encore une fois, comme lorsqu'il s'agissait de comprendre les enjeux du clonage pour la société de façon générale, que d'hypothèses. Deuxièmement, il semble que l'argument de la singularité et de la remise en question de l'identité par le clonage soit brandi afin de bannir le clonage, en supposant des dommages pour le clone sans que cela ne soit cohérent avec l'argumentation précédente, laquelle ne semblait avoir que faire des conséquences pour le clone. Enfin, troisièmement, nous l'avons souligné à maintes reprises dans notre première partie,

---

<sup>355</sup> PULMAN, Bertrand, *Op. cit.* p. 413-442

L'argumentation qui vise à interdire le clonage se base sur une image fantasmée du clone et c'est bien là le plus grave. Scientifiquement, aucune preuve n'est fournie qui viserait à accorder du crédit à cette thèse et même au contraire, ce serait tout l'inverse ! Nous retrouvons ici la critique méthodologique qu'Allen Buchanan adresse aux bioconservateurs et que nous pourrions généraliser et adresser à tous ceux qui se sont intéressés au clonage et qui ont défendu la thèse de son danger pour la singularité humaine : il faut avant tout étayer les hypothèses par des preuves scientifiques. Que nous apprennent alors les faits scientifiques relatifs au clonage et à l'identité ? Nous permettent-ils de remettre cette argumentation en question ? Comment et quelles en seront alors les conséquences ?

## ***6.2. Le clonage, pourtant, ne crée pas réellement du double***

### **6.2.1. Le clonage ne crée pas du double physique**

Ce que nous montrent les faits scientifiques, c'est qu'interdire le clonage reproductif humain parce que « l'idée que l'on puisse se dupliquer est terrifiante »<sup>356</sup> est loin d'être suffisant en soi, mais surtout parce qu'une telle idée ne repose même pas sur des faits empiriques. L'idée répandue selon laquelle le clonage créerait des photocopies d'êtres vivants, des *xerox copy* peut même être jugé de « mythe ».

En réalité, le clonage ne crée pas de véritables copies<sup>357</sup>. Un clone est en effet être dissemblable du cloné, de la personne dont il provient à qui on a prélevé un noyau de cellule qu'on a ensuite réimplanté. Nous connaissons déjà un animal cloné pour en avoir déjà parlé et qui est à ce titre emblématique : il s'agit du chaton Copy Cat. Nous avons relevé que le nom de ce chat, Copy Cat ou Carbon Copy était très révélateur des idées reçues sur le clonage comme photocopie d'êtres vivants puisqu'en appelant ainsi leur nouveau chat-clone, les maîtres pensaient véritablement que le clone serait la copie exacte de Rainbow, le modèle cloné, alors mourant. Les maîtres endeuillés par la disparition de leur chat décident donc pour 50 000 dollars de cloner leur animal de compagnie perdu dans le but, au fond, de le faire revivre et de surpasser leur douleur en le copiant par clonage, réplique qui doit leur faire croire que leur animal ne les a jamais vraiment quitté. 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. En effet Copy Cat, le clone obtenu, n'a pas le même pelage que Rainbow ni même le même poids et encore moins la même personnalité, l'un étant craintif et timide, l'autre exubérant et très sociable. Mais peut-être, pourrait-il nous être rétorqué, ceci n'est-il qu'une exception, un cas particulier d'un clonage tout

---

<sup>356</sup> BEINEIX, Jean-Jacques, « Débat II », *Èrès, analyse freudienne presse*, n°5, 2002, p 55à99, (page consultée le 22 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page55.htm>.

<sup>357</sup> La nature elle-même ne crée jamais non plus deux choses identiques, cf. M1 « 5.1.2. Dans la nature, c'est-à-dire au niveau cellulaire, l'identité parfaite existe-elle ? ».

simplement raté ? Non, car un tel exemple est 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 »<sup>358</sup>.

Mais comment s'explique le phénomène Copy Cat ? 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 glandes surrénales, ces glandes au dessus des reins. Puis elles migrent d'abord le long du dos du fœtus qui se forme, puis latéralement. Cette migration latérale n'est pas déterminée génétiquement<sup>359</sup>, elle est donc aléatoire.

Mais pour expliquer les autres différences qui font que la copie conforme ne peut exister chez les animaux, humains compris, il faut revenir au procédé de clonage lui-même. Lors du clonage, l'ADN est transféré et le matériel génétique du noyau d'une cellule dans un ovocyte énucléé, c'est-à-dire dont on a retiré le noyau. Mais l'ovocyte ne contient pas qu'un noyau, il contient également du cytoplasme, qui lui-même contient d'autres éléments, dont 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 dit « mitochondrial ». Celui-ci est toujours celui de la mère puisque présent dans l'ovocyte, les « mitochondries sont d'hérédité essentiellement maternelle »<sup>360</sup>. En effet, l'ovocyte énucléé est une cellule comme une autre malgré le fait qu'il n'ait plus de noyau une fois énucléé, il contient donc 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 des bactéries. Ainsi, la cellule d'un être vivant (hors bactéries et levures donc) est composée d'un noyau qui contient 95% de matériel génétique dans l'ADN nucléaire et d'un cytoplasme qui en contient 5% dans l'ADN mitochondrial<sup>361</sup>. Par conséquent : « 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 »<sup>362</sup>, dans le cas du clonage puisque le clonage consiste à insérer dans une nouvelle cellule un noyau extérieur.

D'ailleurs, les clones sont moins ressemblants que de vrais jumeaux qui sont issus d'un seul embryon spontanément « cloné » par scission dite « scission embryonnaire », 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 »

---

<sup>358</sup> MONCHICOURT, Marie-Odile et RENARD, Jean-Paul, *Clonage, à qui le tour ?* Paris, Platypus Press, 2003, p. 103

<sup>359</sup> *Ibid.* p. 105

<sup>360</sup> MONTAGUT, Jacques, *Le clonage*, Paris, éd. le Cavalier bleu, 2001. p. 33

<sup>361</sup> *Ibid.* p. 33

<sup>362</sup> *Ibid.* p. 33

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, dans la différence de type de « clonage » en quelque sorte, les jumeaux monozygotes étant alors des clones naturels, 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 »<sup>363</sup>.

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<sup>364</sup>, et d'autre part, l'environnement extérieur diffère également :

« 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 »<sup>365</sup>.

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 créé à partir d'une cellule du cloné déjà existant, le clone ne vient donc à la vie 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, Copy Cat était lui le clone de Rainbow qui avait déjà vécu pleinement sa vie de chat. Il y avait donc entre eux une différence essentielle : l'âge. Génétiquement parlant, les chromosomes de Dolly étaient âgés de 6 ans ce qui explique sa mort précoce, comme nous l'avons vu dans notre premier chapitre portant sur les risques du clonage. Pour conclure, en plus du « patrimoine génétique extranucléaire mitochondrial » qui vient informer différemment le clone par rapport au cloné, s'ajoutent « les facteurs épigénétiques », c'est-à-dire tous les autres facteurs autres que génétiques (« *épi* » signifie autour), pour ne rien dire des facteurs

---

<sup>363</sup> *Ibid.* p. 33

<sup>364</sup> Une erreur survient « toutes les 100 000 lettres copiées », qui va modifier l'ADN\* des cellules suivantes, voir M1 sur les mutations et l'impact de l'environnement comme la cigarette ou les rayons-X sur le fœtus.

<sup>365</sup> HUNYADI, Mark. *Op. cit.* Note n°3 p. 77

environnementaux, culturels et éducationnels même si ceux-ci entrent dans une autre sphère, celle de la « constitution psychique de soi »<sup>366</sup>.

Bref, lorsque l'on voit un clone, il est donc moins ressemblant à son « modèle » comme les résultats de clonage le montrent : un clone n'est jamais un double ou une copie, une véritable distance existe entre le modèle et la copie, distance bien plus grande que celle qui existe entre des jumeaux monozygotes par exemple.

### 6.2.2. Le clonage ne crée pas du double psychique

En outre, l'identité ne se limite pas à l'identité biologique et physique voire génomique. Ainsi, « les études effectuées sur de vrais jumeaux montrent abondamment que, malgré l'identité de leurs génomes et la ressemblance frappante de leur apparence physique, *les éléments constitutifs de leur individualité ne sont pas tous les mêmes* ».

Comme nous l'avons montré dans notre mémoire de Master I lorsque nous définissions l'identité personnelle, celle-ci est éminemment personnelle au sens où elle dépend des souvenirs de la personne. Le souvenir en ce sens 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 qui unifie les expériences du sujet à travers le temps et qui lui permet de se constituer comme tel. Sans le souvenir, nous ne serions qu'une collection d'expériences fugitives qui ne pourraient pas constituer de sujet puisque la mémoire est synonyme de permanence. Elle permet la continuité du sujet : 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 et ils ne peuvent pas être partagés : ils peuvent l'être si je raconte mon souvenir à quelqu'un, mais ils ne seront pas totalement partagés au sens où ils sont personnels et l'expérience vécue passée que contient le souvenir, le *quale* du souvenir en quelque sorte, l'effet qu'il fait et l'effet qu'était cette expérience, ne peut pas être partagé. Bref, 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 elle n'a pas les mêmes souvenirs, ces êtres seront autant des personnes différentes. D'ailleurs pour affirmer que les clones sont des copies parfaites, les scénaristes des séries ont besoin d'inventer

---

<sup>366</sup> *Ibid.* p. 77

des méthodes de clonage qui font que les souvenirs sont copiés ou que les clones n'ont pas de conscience, et ce afin de pouvoir réduire le clone et le cloné à la même personne. Sans cela, le clone est bien une autre personne parce que la mémoire lui permet de se forger une biographie, une histoire personnelle différente.

Celle-ci en outre se construit d'une myriade d'éléments, par la vie de la personne tout d'abord mais aussi par la culture comprise comme ensemble d'influences qui forme l'univers mental, la vision du monde ou de lui-même qu'un être possède. Or puisqu'il y aura nécessairement une distance temporelle entre le clone et le cloné, chacun s'inscrira dans un moment différent qui suffit à faire de chacune de leur vies des trajectoires différentes. En effet, même s'il existait un déterminisme génétique absolu qui, imaginons, détermine chaque activité de chaque neurone et qui détermine tout, le clone ne serait pas réductible au cloné en cela qu'étant né à un autre moment, il ne pourra matériellement pas avoir la même vie que son aîné le clone. En effet, il s'inscrira dans un contexte nouveau, et une année suffit pour changer le contexte en fonction du changement des mentalités, des événements ont surgi entre temps, que ce soit des événements dans la société ou dans la vie familiale. D'ailleurs, le fait même d'avoir décidé de recourir au clonage et de savoir que le clone est un clone suffit à savoir qu'il n'a pas la même origine que le cloné et qu'il a donc de par son origine et par l'intention ou le désir qui préside à sa naissance une autre trajectoire de vie. En outre, au-delà de l'argument de la temporalité et du contexte dans lequel naîtra le clone qui va influencer le cours de sa vie et de ses pensées, il est possible que le clone vive dans une famille qui n'est pas la même que celle du cloné et dès lors, il vivra dans un environnement différent, aura une éducation différente, etc... Comme le résume le psychanalyste Bernard Golse :

La peur du même, enfin, doit être relativisée. En effet, en tant que psychiatres, psychologues ou psychanalystes nous ne cessons d'insister sur le fait que la structure et le fonctionnement de la *psyché d'un individu ne sauraient en aucun cas être réduits à son génome*. Même des jumeaux monozygotes différents et les concordances – quoique fortes – ne sont jamais que partielles, ne serait-ce que parce que *chaque jumeau a une histoire spécifique* et parce qu'il occupe une place différente dans la tête de ses parents, *dans leur dynamique fantasmatique et dans leur monde représentationnel*. Daniel Stern nous l'a bien montré et, de la même manière, il y a donc fort à parier que des clones, *surtout s'ils ne sont pas contemporains, ne seront pas identiques*. Qu'on se réfère à la différence entre « le même et l'identique » (M. de M'Uzan), aux deux logiques de l'identité et de l'altérité (R. Perron), voire aux relations entre « le pareil » et « le pas pareil » (G. Haag), nous sommes en fait probablement pris ici dans un intense conflit entre notre peur de la « mêmété » et notre intime conviction que *l'identité du génome n'implique pas, à elle seule, l'identité de l'ontogénèse psychique* qui se déroule à l'exacte interface des facteurs endogènes et des facteurs exogènes<sup>367</sup>.

Au fond, il s'agit de voir que le déterminisme génétique<sup>368</sup>, qui est un des présupposés majeurs de l'idée selon laquelle puisque clone et cloné ont le même patrimoine génétique, ils

---

<sup>367</sup> GLOSE, Bernard, *Op. cit.*, p. 5-25

<sup>368</sup> Cf. M1 « 6.1. Définition du déterminisme génétique ».

seraient la même personne, est en fait contrebalancé par l'influence du culturel. Or la science-fiction qui a posé un tel postulat (mais à des fins scénaristiques dans la plupart des cas) ainsi que les critiques du clonage (à des fins normatives en interdisant le clonage comme contraire à l'unicité – ce qui est beaucoup plus grave !) n'ont en fait que contribué à étendre davantage cette vision déterministe alors même que c'est là une vision scientifiquement fautive. Nous ne connaissons pas aujourd'hui avec précision à quelle part la génétique détermine l'homme et quelle part l'environnement joue mais nous savons en revanche que l'homme est au croisement entre inné et acquis, qu'il reçoit aussi bien une influence génétique qu'épigénétique<sup>369</sup>. La nature de l'homme 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. »<sup>370</sup>. L'homme est donc selon Lévi-Strauss un être certes naturel, car il ressort du déterminisme biologique qu'est l'hérédité à laquelle il ne peut se soustraire, mais cette nature ne lui est pas suffisante et l'on ne peut donc pas le réduire à une vision déterministe. Il faut donc cesser d'envisager le clone selon ce modèle déterminisme et pour cela, il faut le « soustraire aux déterminations de l'hérédité biologique » pour prendre en compte les déterminations culturelles. Ainsi :

les neurones à un très jeune âge sont jetés ensemble de façon plus ou moins aléatoire pour ensuite se débrouiller tous seuls. Après la naissance, l'expérience fait et défait les connexions, élaguant les broussailles de neurones en un circuit précis. Depuis le tout début, ce qui est dans les gènes est différent de ce qui est dans le cerveau. Et le fossé continue de s'élargir pendant que le cerveau mûrit<sup>371</sup>.

En outre, il ne grandirait pas dans les années qui suivirent la fin de la seconde guerre mondiale, dans la banlieue de Washington, D.C., mais dans la banlieue d'Alabama, au début du 21<sup>e</sup> siècle. Il ne regarderait pas le Club de Mickey Mouse, n'achèterait pas une bouteille de coca à 5 centimes pour la retourner vide pour recevoir deux centimes de remise. Il ne serait pas l'aîné de cinq enfants, avec des responsabilités de baby-sitter et de surveillant. Au lieu de cela, il grandirait et connaîtrait tout sur MTV, saurait comment fonctionne un Macintosh et irait sur Internet, connaîtrait tout du monde grâce à CNN, et devrait s'adapter aux chiens et chats de la maison. Plus important encore, il n'aurait

---

<sup>369</sup> L'analyse des jumeaux, à ce titre, est une approche pour tenter de comprendre la part de ce déterminisme. En effet, en comparant deux jumeaux au style de vie différent et vivant dans des cultures différentes (un sportif, un non sportif, un qui habite en Amérique, l'autre au Japon), les scientifiques peuvent tenter de comprendre quelle part revient au génétique. Si tous les deux développent la même maladie, alors les scientifiques peuvent effectivement penser qu'il existe alors une prédisposition (prédisposition seulement car cela pourrait être dû au hasard ou bien à un autre facteur qui n'a pas été vu, par exemple). De la même manière, comparer des jumeaux qui ont le même style de vie, habitent dans le même pays, donc avec la même culture et le même environnement, mais qui développeraient des maladies différentes permettrait de penser, à priori, que c'est un facteur environnemental qui l'a déclenché. La recherche dite « recherche en épigénétique » consiste donc à comparer l'interaction de l'environnement sur les gènes afin de déterminer cette part du génétique et de l'environnement. Les jumeaux offrant des patrimoines génétiques presque identiques, ils permettent de mieux comprendre cela et l'on peut penser que les clones également ; d'ailleurs, souvent l'idée est avancée selon laquelle le clonage permettrait d'étudier de façon meilleure encore cette part du génétique (sans que sa dignité soit remise en cause si le clone est, comme les jumeaux le sont pour ces études, consentant pour passer des tests).

<sup>370</sup> CHARBONNIER, Georges. *Entretiens avec Lévi-Strauss*. p. 180-182.

<sup>371</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.* p. 14

pas pour parents Gil et Louise Pence [ici, l'auteur Gregory Pence s'imagine en clone] et il aurait des parents différents des premiers (pas forcément meilleurs, juste différents). Donc si je voulais me cloner moi-même, je serais déçu<sup>372</sup>.

Pour résumer cette idée d'auto-formation de l'homme qui peut décider de se créer lui-même, en dépassant le déterminisme qu'il ne peut pas pour autant annuler, 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. Il va ensuite remplir cette page par *ses* expériences propres qui vont lui former une individualité :

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 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.<sup>373</sup>

La vision du tout déterminisme et du tout-génétique a donc été consacrée finalement par le droit et l'éthique qui jugent le clonage comme remettant en cause la singularité alors même que nous venons de le voir, cela n'a aucun sens, ce qui est regrettable. Depuis le début, il semblerait donc que l'idée de plasticité de l'homme comme constructeur de son identité soit oubliée. Mais que doit-on en comprendre ? Doit-on interpréter cet oubli et comment ? N'est-il qu'un oubli, une méconnaissance ? Cela est très discutable, d'autant que les comités d'éthique sont également constitués de scientifiques et il est hautement improbable que ceux-ci ne se soient pas aperçus de cette regrettable erreur. Si ce n'est pas un oubli, alors qu'est-ce que cela signifie ?

Isabelle Rousset-Lemarié propose d'y voir le désir de fonder le clonage sur élément que l'on sait infondé afin, en le récusant, de préparer le terrain à son acceptation. Puisqu'il n'y a aucune raison biologique pour interdire le clonage, ceci le rend finalement acceptable, même si cette proposition semble oublier que certains défendent des raisons sociales au clonage. Ainsi selon elle, le fait que l'accent ait été mis sur ce point précis traduit le désir de légitimation du clonage par les législateurs :

Dans un débat, l'essentiel, plus encore que les arguments avancés, c'est le critère retenu qui focalise la discussion sur un point mais implique, ce faisant, de laisser dans l'ombre d'autres critères. Ainsi, ce qu'il faut se demander, c'est pourquoi le critère choisi pour focaliser la peur du clonage humain est précisément le seul critère qui ne pouvait pas ne pas être mis en cause au vu du moindre examen rationnel. Or, si le ressort agité pour cristalliser la peur des clones humains, une fois passé le premier émoi irrationnel, s'avère dénué de pertinence, pourquoi continuer à s'opposer hystériquement à toute tentative de clonage humain ? [...] En choisissant de focaliser l'opinion publique hostile au clonage humain sur le seul critère qui ne résiste pas vraiment à l'examen, ne cherche-t-on pas à préparer le

---

<sup>372</sup> *Ibid.* p. 50

<sup>373</sup> SARTRE, Jean-Paul, *L'Existentialisme est un humanisme*, p 29-30



terrain, à créer les conditions favorables à une acceptation *in fine* ? [...] Le critère exhibé comme évident, celui qui semble dénier toute dignité à du êtres humains dès lors qu'ils ont génétiquement identiques et, partant, quasiment « semblables », est de tous les critères le plus fragile.<sup>374</sup>

Mais au vu de la peur qu'inspire le clonage et au vu du désir justement qui a émergé de l'interdire au plus vite, peut-on vraiment affirmer que les législateurs et éthiciens ont cherché dans cet argument une porte ouverte à son acceptation ? Cela nous paraît douteux d'autant que comme nous le montrerons par la suite, pour rendre le clonage acceptable, il est plus simple de recourir à d'autres arguments plutôt que d'en passer par des manœuvres détournées.

Ainsi nous pouvons penser, à l'inverse, qu'éthiciens et législateurs auraient pu se servir du clonage pour défendre une vision non-déterministe de l'humain et ainsi tenter de combattre la vision du « tout génétique » mais au lieu de cela, c'est bien l'inverse qui eut lieu. Nous pouvons ainsi interpréter cela comme la continuité de ce qui a déjà dit au chapitre précédent. En effet, lorsque les bioconservateurs posent que la nature humaine est fixe ou immuable car naturelle, cela signifie que rien ne peut intervenir pour la modifier, aucun autre facteur culturel ne peut la modifier ou s'il le peut, par exemple par la technique qui est un fait de culture, c'est sans en avoir la légitimité et c'est encourir de gros risques. Pour légitimer une telle position, nous l'avons montré, il leur faut penser la nature humaine comme fixe et naturelle, en tout cas comme provenant d'une essence biologique irréductible à l'homme qui ne peut lui être enlevée, altérée ou qui ne peut être dépassée. Mais cette position, pour affirmer la nature humaine comme quelque chose d'essentiel à l'homme et de permanent doit renier la plasticité de l'homme qu'il obtient grâce à la technique, ou pour ne pas caricaturer, non pas vraiment renier la plasticité mais du moins la limiter. Ainsi Fukuyama déclare que la nature humaine peut être plastique, ce que montre la possibilité d'évolution de l'espèce et le fait que cette dernière s'adapte au milieu dans lequel elle vit, ce qu'il ne peut pas nier, mais il insiste tout de même sur le fait qu'elle « n'est pas malléable à l'infini et les éléments qui restent constants [...] constituent un ancrage sûr qui nous permet d'entrer potentiellement en relation avec tous les autres êtres humaine »<sup>375</sup>. Or même si la nature humaine n'était pas fixe, ajoute-t-il, elle devrait être considérée comme telle, car elle est une fiction utile et de même, penser la fixité de l'identité d'une personne est une fiction utile notamment pour le droit. En effet, lorsque l'on juge une personne pour un crime ou un délit, on la juge pour ses actes passés et elle ne peut pas se retrancher derrière la logique du changement, annoncé qu'elle n'est plus la même personne que hier. Il faut donc que quelque chose demeure dans cette personne afin qu'elle soit jugée et que son jugement ait un sens, il faut donc présupposer qu'il y a une identité personnelle, même si on peut reconnaître par ailleurs son

---

<sup>374</sup> ROUSSET-LEMARIÉ, Isabelle, *Op. cit.* p. 271.

<sup>375</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 319.

caractère fictif. Ainsi, même si psychologiquement la personne n'est plus la même et qu'elle regrette ses actes, elle sera confondue pour ses actes par la justice qui établit bien son identité sur la base par exemple de prélèvements ou d'ADN.

Le droit a donc besoin de fonder l'identité de la personne sur un critère fixe et le critère choisi a été celui de l'identité génétique, ce qui repose sur un fait avéré, à savoir que nous avons tous notre propre patrimoine génétique mais qui débouche pourtant sur une pensée caricaturée. En effet, du constat selon lequel nous avons chacun un patrimoine génétique qui nous individualise a été dérivée l'idée selon laquelle, par conséquent, nous étions réductibles à ce patrimoine génétique. Mais si l'on analyse cette implication, elle n'a absolument aucun fondement logique : de l'affirmation selon laquelle tous les kangourous ont des poches, ce qui fait d'eux des kangourous, nous ne pouvons pas impliquer que la « kangourouité » se réduit à avoir des poches, car pour être kangourou, il faut également avoir un pelage et non des plumes par exemple. Il en va de même pour l'homme : l'homme ne peut pas ne pas avoir de patrimoine génétique propre, c'est là quelque chose de nécessaire, mais cela ne signifie pas que ce critère est suffisant et que nous pouvons réduire l'homme à ce patrimoine génétique sans prendre en considération le reste qui joue sur son identité. Il y a quelque chose dans le patrimoine génétique qui fait de nous des êtres humains, appartenant à l'espèce humaine, mais ce n'est pas un critère suffisant pour faire de nous des hommes, comme êtres humains individuels.

Ainsi, si l'on en reste à la première assertion, à savoir que nous avons tous un patrimoine génétique propre, alors le clone ne pose pas de problème, ayant lui-même son propre patrimoine génétique, comme nous l'avons montré. En outre, puisque l'identité de l'homme ne se réduit pas à la seule dimension biologique, la vision du « tout déterministe » étant un présupposé faux, la seconde assertion qui pose que l'homme se réduirait à son patrimoine génétique ayant été remise en question, le clone n'aura pas non plus de problème. Par conséquent, si physiquement et biologiquement, le clone n'est pas la reproduction exacte du cloné, il n'est pas non plus la réplique psychique du cloné, c'est là un fantasme de la science-fiction, qui alliée au fantasme du tout génétique a fait naître une image fautive du clone réduit à n'être que ses gènes. Dès lors, nous ne pouvons que conclure avec Jean Nicolas Tournier :

L'identité de la personne à naître est clairement différente de celle du préclone<sup>376</sup>. 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.<sup>377</sup>

---

<sup>376</sup> « Préclone » signifie ici la personne qui se voit clonée, c'est-à-dire le cloné.

<sup>377</sup> TOURNIER, Jean Nicolas, *Op. cit.* p. 171.

Dès 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, idée que le droit, de façon paradoxale, reconnaît d'ailleurs, alors même qu'il pose que le clonage viendrait remettre en question l'unicité du clone, son identité et sa singularité ! En effet, quel nom porterait le clone ? Surement pas le même nom que le cloné : il aurait un autre nom, comme c'est le cas des clones d'animaux à ce jour : Copy Cat ne s'appelle pas Rainbow, Dolly avait elle aussi son propre prénom et était bien considérée comme une nouvelle brebis. Soulignons que c'est là un point crucial car le nom permet d'instituer l'identité, comme le souligne Lévi Strauss dans son ouvrage *L'identité*, où il souligne l'importance du nom dans la constitution de l'identité

Le nom propre n'est pas un simple attribut, il est l'essence même de l'être. [...] Le patronyme est un des substrats essentiels de l'identité.

Par conséquent, nous ne pouvons que décréter que l'article du Code Civil qui vise à interdire « toute intervention ayant pour but de faire naître un enfant génétiquement identique à une autre personne vivante ou décédée » est donc sans fondement et n'a même aucun sens et interdirait moins le clonage, comme le souligne Philippe Descamps<sup>378</sup> que les naissances gemellaires puisqu'il est prouvé que génétiquement des jumeaux sont plus identiques que des clones. L'article viserait donc les jumeaux avant de viser les clones. Ainsi, comme le concluent Philippe Descamps et Henri Atlan :

Pour croire à la possibilité d'une reproduction à l'identique, il faut assumer au moins trois postulats. Premièrement, il faut penser que la technique du clonage permettra de créer des individus génétiquement identiques ; ce qui est biologiquement faux. De plus, le partage d'un même bagage génétique entre deux individus n'est pas une nouveauté : c'est bien le cas des vrais jumeaux. Deuxièmement, il faut être convaincu qu'un même bagage génétique ne peut s'exprimer que d'une seule façon et donner toujours le même individu biologique, ce qui est tout aussi faux et relève d'une pensée du tout-génétique qui a depuis longtemps montré ses limites et ses lacunes. Troisièmement, il faut estimer que la psychologie de l'individu est la résultante de la seule constitution biologique, ce qui n'est pas simplement faux mais tout simplement absurde<sup>379</sup>.

Il suffit de réfléchir deux minutes pour voir que la menace liée à la duplication, à la suppression de l'individualité n'est pas réelle : il n'y a pas de duplication en dehors de la duplication génétique. Et comme tout n'est pas dans le gène, on sait donc bien que ce n'est pas une vraie duplication. L'identité de la personne est conservée. Par conséquent, il n'y a pas d'offense à la dignité humaine en ce qu'on supprimerait l'identité de la personne. Pourquoi faudrait-il quand-même interdire ? On rencontre alors d'autres types d'arguments, moins immédiatement biologiques<sup>380</sup>.

Mais quels sont ces autres arguments ? Peuvent-ils tempérer ce que nous venons de dire ?

---

<sup>378</sup> QUESEMANT-ZUCCA, *Op. Cit.* p. 39-42

<sup>379</sup> *Ibid.* p. 39-42

<sup>380</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 186

### 6.2.3. Pourtant, il semble que le problème du clonage comme étant celui de l'identité demeure : le sens du corps comme symbole du soi

Les différences entre clone et cloné sont parfois très visibles comme c'est le cas du pelage chez les animaux, mais parfois très fines, comme une simple différence de quelques kilos, voire non visibles à l'œil nu, étant principalement des différences génétiques qui ne se manifestent pas de façon sensible sur le corps du clone, bien qu'existantes si l'on décode les génomes de chacun. Or, lorsque nous apercevons quelqu'un dans la rue et que nous voulons identifier cette personne dans la vie quotidienne, hors cas juridiques ou pénaux, nous ne recourons jamais à un test génétique pour identifier la personne : nous en passons par le corps. Celui-ci est donc porteur de l'identité du sujet comme le prouvent les techniques d'individualisation du corps comme les piercings, les tatouages, les colorations, etc., corps qui permet d'identifier aussi le sexe ou l'appartenance sociale, entre autre, de la personne à qui le corps appartient. Or si le corps est « l'un des supports les plus évidents de l'identité [...] la métaphorisation des sensations corporelles conférant à la pensée son armature, sa crédibilité, son ancrage réel »<sup>381</sup>, alors il est certain que le clonage perturbe cette identité.

En effet, nous vivons dans une société qui fétichise le corps, lequel est censé être porteur de notre identité, d'où le développement des obsessions de corps minces, musclés, sans pilosité et les pratiques qui y sont liées comme le maquillage, le bronzage, le sport en passant par l'épilation totale. Ces obsessions sont celles de se conformer à une image de ce que l'on désire être ou que l'on veut en tout cas renvoyer, image conforme à une « norme » établie par la société et en particulier, la société de consommation qui a besoin de l'identification des consommateurs à une image d'eux-mêmes à laquelle ils veulent parvenir et dont ils croient se rapprocher en achetant le dit produit ou en réalisant la dite pratique. A travers ces dernières, nous nous apercevons que le corps est devenu « un objet de narcissisme et de prestige social »<sup>382</sup>.

Jean Baudrillard montre ainsi que le corps est devenu le principal enjeu de la société de consommation en cela qu'il est « investi » pour « faire fructifier »<sup>383</sup> celui qui en est porteur : il doit montrer sa valeur afin d'augmenter la valeur, par exemple sociale, de celui à qui il appartient. Cette idée a toujours été plus ou moins présente : par exemple, chez Stevenson, le double est décrit physiquement comme monstrueux, alors même qu'il est un double et que l'original dont il provient ne l'est pas, parce que son aspect physique n'est que la manifestation extérieure de la monstruosité de son âme. Ceci a donc mené à un changement dans notre rapport à la santé : l'adage selon lequel il faut « un esprit sain dans un corps sain » est devenu « un corps sain signifie

---

<sup>381</sup> *Ibid.* p. 186

<sup>382</sup> BAUDRILLARD, Jean, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1996, p. 204

<sup>383</sup> *Ibid.* p. 204

un esprit sain », mais ce n'est là qu'un faire-valoir pour Baudrillard. La santé a peu à peu perdu son impératif biologique pour devenir une forme de contrôle, comme le montrait également Foucault, mais un contrôle de l'image de soi et que l'on renvoie.

Autrement dit, le corps devient le miroir de l'âme : il est le support identitaire premier en cela qu'il se donne facilement à voir, contrairement à l'âme ou l'identité génétique par exemple. Si un proverbe assure ainsi que « l'habit ne fait pas le moine » tout comme Plutarque assure que « la barbe ne fait pas le philosophe », l'idée contraire est tout aussi vraie et que l'on dit ainsi que les « premières impressions sont les bonnes », au sens où l'apparence fait justement apparaître ce que nous sommes, en en donnant l'intuition. Le corps est donc un des premiers « objets » qui permet de nous différencier et il revêt un sens que l'on peut interpréter à travers les signes dont il est porteur, dans la logique de la sémiologie ouverte par Barthes. Cette importance de l'identité basée sur le corps ressort avec les problèmes de rejet psychologique des greffes. Les grands brûlés qui se voient remplacer leur peau par une nouvelle peau, ou des personnes lors de greffes de mains par exemple, l'élément nouveau n'est pas un élément de soi mais qui devient soi et qui change la perception de son corps au point parfois d'être rejeté<sup>384</sup>. Le patient « lutte pour refaire coïncider corps et identité » car son identité semble parfois remise en question par l'attribution d'un élément étranger. Tout ceci nous amène à conclure que

Le corps n'est pas une simple « machine » de vie. L'être humain l'investit affectivement (on aime telle ou telle partie de son corps, etc., et c'est aussi un lieu d'histoire (il marque le temps qui passe, porte les cicatrices d'accidents, etc.). c'est ce que l'on nomme l'image du corps : un investissement personnel de son propre corps par un sujet selon toutes les modalités de son psychique (investissements réels, imaginaires ou fantasmatiques). Ainsi, le corps est porteur de l'identité de son propriétaire<sup>385</sup>.

Or ceci, bien évidemment, n'est pas sans conséquence pour le clone : peut-être sait-il que biologiquement, génétiquement et psychiquement, il n'est pas la même personne que le cloné, mais encore faut-il qu'il le réalise et le comprenne. Si le corps est le faire-valoir de l'âme et surtout de l'identité et que le clonage permet de créer des corps en apparence identiques (et en apparence seulement, et nous tenons à le souligner, seulement *possiblement* identiques), alors il y aurait tout lieu de penser que clone et cloné

seraient vus, au sens propre et figuré, comme des répliques à l'identique les uns des autres et de l'ancêtre qui aurait été cloné. La valeur symbolique du corps et du visage humains vus comme supports de la personne dans son unicité tendrait à disparaître<sup>386</sup>.

---

<sup>384</sup> Le clonage thérapeutique, en prélevant des cellules de peau de soi ou des cellules souches embryonnaires et en les faisant se reproduire permettrait de régler ce problème.

<sup>385</sup> BIOY, Antoine, BOURGEOIS, Françoise, *La communication entre soignant et soigné : repères et pratiques*, p131.

<sup>386</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Op. cit.* p. 29.

Mais à cette idée de désingularisation du visage du clone par le clonage, puisque le visage est conçu « comme support de la singularité [qui] serait nié par la possibilité d'une production »<sup>387</sup>, nous pouvons d'abord affirmer avec Marcela Iacub que « rien dans la technique du clonage n'implique inéluctablement la reproduction en série : c'est peut-être un risque, mais pas une fatalité »<sup>388</sup>. En effet, pour que le risque apparaisse, il faudrait que lorsque les gènes s'expriment, ils ne fassent pas apparaître des différences manifestes, ce qui est totalement hasardeux. En outre, pour qu'il y ait un véritable risque de désingularisation, il faudrait que le clone ou le cloné connaissent l'existence du clone et du cloné : s'ils ne savent pas qu'ils ont un clone ou qu'ils en sont un et s'ils ne se rencontrent jamais, l'individu en question ne se sentira évidemment pas désingularisé. Ensuite, pour que le clone ou le cloné se sentent dépossédés d'eux-mêmes et pour que l'on craigne les effets d'une reproduction en série, il faudrait que la personne clonée soit clonée plusieurs fois et donne naissance à plusieurs clones, auquel cas le clone serait effectivement le produit d'une série, mais envisagé comme une technique de procréation au service d'une famille, nous ne voyons pas vraiment comment cela pourrait advenir.

Enfin, et c'est là notre dernier argument le plus décisif, il se trouve que nous connaissons déjà des personnes qui se retrouvent avec en face d'elles des personnes qui leur ressemblent et qui semblent avoir le même corps (en apparence seulement puisqu'au niveau biologique, psychologique – et même physique si l'on veut bien regarder de plus près) : il s'agit des jumeaux. Or si effectivement, le visage et le corps sont les « supports de la singularité » et que la reproduction, le fait d'être double et d'avoir une apparence similaire « nie cette singularité », les jumeaux se sentent-ils désindividualisés ? Pour ne rien dire des triplés, quadruplés et quintuplés<sup>389</sup>, car plus le nombre d'individus au visage potentiellement similaire s'accroît, plus grand est le risque de voir apparaître une « reproduction en série » qui va augmenter le risque de désingularisation du sujet. Mais ont-ils pour autant l'impression de se voir renier une individualité propre ?

La réponse ne peut être définitive et ne peut en aucun cas être fermée car tout dépend en réalité de la façon dont les jumeaux, triplés, quadruplés, clones et clonés ont appris à se constituer comme sujet et comment s'est créée leur identité et ici, le rôle joué par l'éducation, les parents et la société est important. En effet, deux attitudes totalement opposées peuvent mener

---

<sup>387</sup> SEBBAH, François-David, « Visage de clone », *Les études philosophiques*, n°78, 2006, p. 353-366, (page consultée le 25 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2006-3-page-353.htm>.

<sup>388</sup> *Ibid*, p. 353-366

<sup>389</sup> Le nombre de triplés, quadruplés et quintuplés a considérablement augmenté depuis les fécondations in vitro et les traitements hormonaux destinés à provoquer une ovulation : en cas de forte ovulation en raison de traitement hormonaux, il arrive toutefois que plusieurs ovules soient fécondés, auquel cas il ne s'agit pas de triplés monozygotes (qui dérivent d'une seule même cellule, bien qu'il arrive parfois qu'une seule ovule une fois fécondé se divise en trois ou quatre, ce qui est plus rare). Leur patrimoine génétique est encore plus différent que pour le cas de véritable jumeaux, triplés ou autres monozygotes.

soit à une prise de conscience directe du fait que la similarité du visage de l'autre ne renie en aucun cas la propre singularité, soit à une conscience tardive de ce fait, qui mène à des relations parfois très douloureuses entre les jumeaux mais aussi vis-à-vis de la société et des autres. Si les parents mettent l'accent sur l'autonomie des jumeaux<sup>390</sup> en « dégémellisant » les deux êtres, alors chacun prendra conscience de son individualité avec d'autant plus de facilité qu'il n'a jamais été réduit à l'autre par ses parents ou les personnes qui s'occupent de lui. En revanche, une attitude qui viserait à renforcer la gémellité, en collectivisant les vêtements et en habillant et coiffant les enfants de la même façon, en choisissant une assonance des prénoms propre à rapprocher encore les identités, en les nommant indistinctement « les jumeaux », tout ceci mènerait à collectiviser les jumeaux en une seule entité et aurait pour conséquence une prise de conscience tardive de l'individualité de chacun. Ils seraient alors autosuffisants et auraient des difficultés à s'ouvrir vers l'extérieur<sup>391</sup>.

C'est ce que note R. Zazzo, psychologue qui travailla sur l'étude de l'individuation psychologique et qui nota que plus les jumeaux étaient « collectivisés », plus ils étaient autosuffisants, plus ils ne recherchaient aucun contact à l'extérieur, ce qui mène certains jumeaux à une acquisition tardive du langage ou des difficultés à parler. Toutefois, il nuance son propos en insistant sur l'idée que les jumeaux vont *toujours se différencier*, même si cela est parfois violent et douloureux pour les parents ou les enfants. Que les jumeaux aient été individualisés ou non par l'entourage, il n'en reste pas moins que Zazzo décèle une dynamique de différenciation au sein même du couple de jumeau. C'est ce qu'il appelle « le paradoxe des jumeaux » : les deux enfants ou adolescents établissent en effet, lorsqu'ils vivent et sont élevés ensemble, cela va de soi, une « relation de couple » qui va permettre de former la personnalité de chacun vis-à-vis de l'autre. Ainsi, d'après le psychologue, plus des jumeaux sont soudés (et ils peuvent être très soudés même si les parents ou l'entourage les ont toujours individualisés, cela est indépendant), plus ils seront différents car ils vont se répartir les tâches, exactement comme dans un couple.

Ce qu'il faut bien voir au final, c'est que la relation jumeau-jumeau, ou par extension, clone-cloné n'est pas une relation de « paires identiques » mais bien de « couple » au sens qu'il y a une dynamique de complémentarité. Chacun des jumeaux va en effet développer des aptitudes, des comportements différents : l'un peut ainsi être plus enclin à écouter, l'autre à pleurer, l'un peut être plus agressif et combattif que l'autre, plus manuel que l'autre, etc...

---

<sup>390</sup> Pour simplifier, nous parlons des jumeaux, mais ici, nous pensons évidemment aussi aux quadruplés triplés etc...

<sup>391</sup> LUXEMBOURGER, Christophe, TROGNON, Alain, « Denis ou la genèse de la reconnaissance de soi », *Cliniques méditerranéennes*, n°80, 2009, p. 319-338 et PELLOUX, Anne-Sylvie, LEBLANC, Antoine, « Deux, trois, quatre, nés ensemble », *Enfances & Psy*, n°34, 2007, p. 6-9, (page consultée le 27 juillet 2011) à <http://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2007-1-page-6.htm>, pour plus de détails et de cas particuliers.

Il est important de rappeler qu'une des principales découvertes de René Zazzo est ce qu'il a appelé l'« effet de couple ». La vie en couple différencie avec le temps les personnalités, les rôles, les fonctions au sein du couple. Les jumeaux, en particulier monozygotes, ne sont qu'un exemple extrême de l'influence du couple (de tous les couples) sur la personnalité de chacun. [...] La vie de couple différencie les jumeaux ; elle explique pour une grande part les différences de personnalité, souvent criantes, au sein du couple gémellaire. Ces différences ne contredisent pas la dépendance et la fusion, au contraire, elles l'entretenaient plutôt, en répartissant les rôles sociaux sur chacun des partenaires. Celui qui parle, celui qui écoute, le représentant pour l'extérieur de l'intérieur du couple, l'agressif, le « pleurnicheur », [...], etc<sup>392</sup>.

Or pour en revenir au clone, nous voyons bien que la présence du double tant crainte et décriée au nom de sa puissance désindividualisante n'est là encore que la méconnaissance de la construction d'un individu. Si pour se construire, nous l'avons bien compris, l'homme a besoin d'en passer, après le stade du miroir, par le stade de la différence, même si toutes les différences lui sont reniées, il parviendra toujours à en établir, même au prix de difficultés. Dès lors, si nous ajoutons à tout cela que clone et cloné ne vivront peut-être même pas dans la même famille et qu'ils seront en outre des jumeaux décalés dans le temps, il semble exister peu de risque pour le clone et le cloné. Il serait impossible pour les parents de leur renier leur individualité, surtout dans le cas où le clone est élevé dans une famille différente, car il y a peu de risque qu'on les interpelle sous une appellation du type « les clones » (comme beaucoup le font pour les jumeaux sans penser au pouvoir désingularisant de cette expression). Et dans le cas où l'enfant clone vit dans la même famille que le cloné, nous pouvons penser que plus la différence d'âge entre les deux sera grande, moins il sera possible de « collectiviser » clone et cloné. Il semble donc que poser le problème du clonage comme celui de l'expérience déstabilisante de la similitude du visage soit exagéré<sup>393</sup>. Les personnalités de chacun peuvent donc s'élaborer et avec d'autant plus d'aisance que l'entourage jouera le jeu de l'individualisation.

Nous pourrions toutefois 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 reconnaître à coup sûr deux êtres, parce que le processus de cognition qui entre en jeu n'est pas le même<sup>394</sup>. Mais au fond, le problème du clonage n'est pas vraiment là puisqu'on parvient à

---

<sup>392</sup> SCHARMANN, Guy, « Je malgré nous », *Enfances & Psy*, n°34, 2007, (page consultée le 27 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2007-1-page-105.htm>: « Von Bracken (1936) avança le fait que, chez les jumeaux, il y avait toujours "un ministre des affaires étrangères" et un "ministre de l'intérieur". Ses successeurs observeront également l'existence d'une bipolarité dans les couples gémellaires ».

<sup>393</sup> En revanche, il est certain que celui qui ne sait pas qu'il est cloné ou qu'il est un clone et qui rencontrerait son clone ou son cloné ressentirait probablement ce sentiment de désingularisation et se sentirait probablement réduit à n'être qu'un « double exemplaire ». Mais là encore, une fois la sensation de surprise et de gêne, nous pouvons penser que chacun aura la présence d'esprit de savoir que jusqu'ici, il a eu une singularité, qu'il est devenu telle personne et qu'il demeurera cette personne même s'il rencontre son clone ou son modèle. La connaissance et la rencontre avec le clone ne fait que *momentanément* remettre en question la singularité, (à part si là encore, le clone était cloné en masse, ce qui est peu probable). En réalité, ce schéma est le même que celui de jumeau qui ne sauraient pas qu'ils ont un jumeau et qui tomberaient nez à nez avec lui. Nous pouvons imaginer qu'après le choc de la découverte, que cela ne va pas remettre en question leur identité propre : ils resteront les personnes qu'ils étaient, se sauront être x ou y, à la différence près qu'ils ont dorénavant un frère ou une sœur qui leur ressemble.

<sup>394</sup> VEZEANU, Ion. *Impossibilia Moralia*. p. 97.



identifier les jumeaux (parfois cela requiert un effort, parfois non, parfois les personnes qui ont affaire aux jumeaux se trompent et échouent une première fois, mais une fois qu'elles se sont trompées et savent que x n'est pas y, elles en concluent que y est y : dire que l'on ne peut y parvenir est une marque flagrante de mauvaise volonté). Or il se peut que les clones soient d'une part plus dissemblables encore que des jumeaux et d'autre part, en raison de l'écart d'âge, il sera plus aisé de reconnaître un clone de 6 ans d'un cloné de 30 ans par exemple (surtout si l'un possède le statut de père de l'enfant par exemple). L'argument de la différence d'âge est plus difficile à tenir en cas de clonage créé artificiellement par scission embryonnaire, mais en réalité, il se réduit alors au cas de gémellité.

Mais parce qu'il n'y a pas potentiellement de danger de désingularisation, basée sur la similitude des visages et des corps, doit-on en conclure que le clonage n'est pas sans danger pour la relation clone-cloné ? Cela serait précipiter les choses.

### ***6.3. Les dommages possibles pour l'enfant-clone qui en résultent : confrontation et comparaison face au double***

En effet, souvenons-nous ici des éléments que nous avons développés dans notre Master I et que nous rappellerons brièvement. Ainsi, à l'insu de cette réflexion, nous avons souligné trois risques potentiels du clonage pour le clone, qui résultaient de la confrontation au double. Ainsi tout d'abord, existe la possibilité pour le clone de se voir dénié un futur libre, notamment parce qu'il serait l'objet d'attentes disproportionnées par son entourage, notamment si ce dernier envisage le clonage en croyant au déterminisme, imaginant ainsi que le clone est véritablement un double oubliant les dimensions que nous venons de rappeler sur la construction de l'identité. Or cette possibilité ferait du clone un prisonnier de ces attentes, ce qui reviendrait finalement comme nous l'avons très brièvement vu dans notre première partie à lui renier une forme de liberté et ce qui serait alors synonyme d'instrumentalisation, le clone devenant l'objet de désir.

#### **7.3.1. Un futur prédéterminé et fermé**

Pourquoi le clone verrait-il son futur déterminé ? C'est parce que si dans les faits, le clonage ne crée pas de copies conformes, il n'en reste pas moins que des dommages sont possibles en raison du fait que c'est là pourtant une idée largement répandue et qui en outre est proposée pour légitimer le recours au clonage, idée répandue en raison d'une idéologie déterministe très présente. Or, si nous examinons de plus près ce que signifie ces attentes portées par les parents sur le clone, nous nous rendons compte que puisque les individus ne « bénéficient

plus des aléas de la reproduction sexuée et de l'unicité génétique qu'elle assure »<sup>395</sup>, alors 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<sup>396</sup>.

Dans tous les cas semble-t-il, le clone aura à souffrir de l'image que ses parents ou son entourage vont lui accoler, en fonction de l'intérêt, de la motivation qui préside au recours au clonage. Ainsi, 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 dont ils désirent qu'ils soient la copie. Or c'est en cela que le clone peut être dit prisonnier des attentes et des espérances des autres, qui sont portées sur lui non pas pour lui-même mais en raison d'un autre et qui dès lors ne seront pas des raisons qui trouvent son origine en lui, dans le désir de le porter vers ce qui peut être le meilleur pour lui, comme les parents le font habituellement, mais vers un autre extérieur. 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 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 »<sup>397</sup>, 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.

### **7.3.2. Le clone prisonnier de son statut de clone : l'enfermement dans des attentes : négation de la liberté et nouveau type d'instrumentalisation**

Mais ce faisant, c'est la libre détermination du sujet qui est mise à mal. En effet, les attentes et espoirs de l'entourage vont venir influencer les choix du clone (si toutefois nous pouvons donc encore parler de choix), 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 incertain. Cette

---

<sup>395</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al*, *Op. cit.* p. 25

<sup>396</sup> Lors de l'émission Mots croisés sur F2 du lundi 6 janvier 2003, présenté par Arlette Chabat

<sup>397</sup> TOURNIER, Jean Nicolas. *Op. Cit.* p. 171.

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. N'est-ce pas 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 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 ?

Ainsi, la crainte d'une instrumentalisation du clone qui était crainte, et qui était liée à la peur de voir sa dignité réduite par le clonage semblerait à nouveau être de mise, non pas en raison du caractère asexué de sa « fabrication » mais en raison des conséquences de cette dernière, où l'enfant serait réifié dans les attentes de son entourage, devenant ainsi une « chose évaluée en fonction de standards externes imposés ».

Or le problème d'une telle objectivation de la personne, c'est qu'en vertu des principes kantien 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 besoins 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 autonome, 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.

Afin d'éviter ce risque, nous avons alors conclu qu'une solution consistait à bannir le clonage au nom d'un *right of ignorance*, à savoir le droit à l'ignorance, pensé par Hans Jonas, où un droit à l'ignorance permettrait au clone de ne rien savoir de la vie de son modèle afin qu'il puisse se déterminer librement, hors de toute attente, afin de réaffirmer par ce nouveau droit la liberté et la libre détermination, ainsi que l'autonomie du clone, et par conséquence, sa dignité. Cette idée est d'ailleurs reprise par Joel Feinberg qui pose un *right to an open future*, « un droit à un futur ouvert », et par Martha Nussbaum, qui argumente en faveur d'une *quality of separateness*<sup>398</sup>, 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 comme nous venons de le voir, il s'agit de prouver que chacun l'est en augmentant les chances de chacun de se démarquer des autres.

Toutefois, comme le montre Philippe Descamps, c'est là encore faire des suppositions sur ce que sera être un clone, suppositions qui peuvent être infondées du fait même que ce ne sont que des hypothèses, qui ne peuvent, en vertu même de l'objet ici étudié par l'éthique, ne jamais se voir vérifiées ou invalidées puisqu'aucun clone humain n'est encore jamais né. Mais selon lui, le problème ne s'arrête pas là puisqu'en effet, penser pour le clone les risques potentiels qu'il aurait à affronter, c'est « confisquant ainsi la parole à des individus qui ne sont pas encore nés, ni conçus, ni même encore concevables » :

En attendant, je voudrais faire encore une remarque. On entend souvent dire (c'est un lieu commun de la réflexion éthique) que l'enfant cloné ne peut qu'être victime des modalités qui auront présidé à sa conception. Et partant de cette certitude, certains spécialistes d'éthique tentent de se mettre à la place du clone afin de montrer que celui-ci ne peut que se sentir dévalué, « ontologiquement dévalué » même, ne pouvant appréhender sa propre existence que comme inauthentique puisqu'il ne peut que « se savoir avoir été voulu être copié à l'identique par un tiers ». Confisquant ainsi la parole à des individus qui ne sont pas encore nés, ni conçus, ni même encore concevables, ces moralistes entendent montrer que le clonage est une abomination qu'il convient d'interdire et de sanctionner le plus sévèrement possible. Le procédé est à mon sens particulièrement retors, puisqu'il consiste à river des individus à venir à un nécessaire mal-être : la dévaluation de leur existence n'est pas le fait de ceux qui leur auront donné naissance mais bien de ceux qui auront organisé ce verrouillage définitif de leur parole – la rendant par là même nulle et non avenue – et qui leur auront enlevé par avance toute légitimité à se poser eux-mêmes comme sujets. Écrire « Je est un clone », c'est déjà refuser d'entendre la parole de celui au nom duquel on parle. Procéder ainsi, c'est selon moi masquer un profond déni de l'autre sous l'apparence de la sollicitude.

---

<sup>398</sup> NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, *Op. Cit.* p. 30.

Ainsi, parce que nous pensons les risques potentiels encourus par le clonage, nous tentons de nous mettre à la place du clone et d'imaginer quels risques, il encourt, posant comme nécessaire d'une part qu'il encourt des risques, d'autre part qu'ils sont assez importants pour être relevés. En outre, c'est parler pour eux et exprimer une souffrance qui n'existera peut-être pas mais qui est supposée comme étant nécessairement corrélée au clonage ; or, ce qui gêne précisément Descamps, c'est qu'agir ainsi revient à empêcher des clones potentiels d'exprimer un autre discours, parce que la bioéthique s'emparant de leur discours en le modélisant selon ce qu'elle craint, empêche de penser une autre situation et c'est ce qui constitue le « verrouillage de la parole » qu'il redoute.

## Chapitre 7 – La réponse de Gregory Pence : penser le clonage comme moyen de reproduction

Nous le disions en introduction de cette partie, les défenseurs du clonage tentent de penser ce dernier comme une simple technique de procréation assistée qui se surajouterait aux autres existantes. Par conséquent, afin de légitimer un tel usage du clonage, ils en appellent à la liberté de procréation. Un des fervents partisans du clonage, Gregory Pence, professeur au département de philosophie de l'Université d'Alabama à Birmingham et qui fait figure de « rebelle » de la communauté scientifiques justement en raison de ces prises de position peu communes, s'est ainsi emparé de cette argumentation, que nous allons étudier dans ce chapitre (et dans le suivant également). Mais avant d'étudier son argumentation, nous commencerons par définir la liberté de procréation (7.1), pour comprendre ensuite si le clonage peut ou non être considéré comme une simple nouvelle technique de procréation (7.2). Ceci nous mènera alors à nous demander à qui le clonage est alors destiné (7.3).

### ***7.1. La liberté de procréation : définition et bref historique***

#### **7.1.1. Bref historique de la liberté de procréation**

Au XIXe siècle, en 1803, Thomas Malthus dans son ouvrage *Essai sur le principe de population*, théorise le besoin pour la société de réguler et freiner la croissance trop rapide<sup>399</sup> de la population humaine qui a selon lui des effets dévastateurs, notamment parce qu'elle propage la pauvreté. En effet, si les ressources alimentaires sont limitées mais que la natalité se développe, augmentant le nombre de bouches à nourrir, la situation devient vite difficile puisque par conséquent, il n'y a pas assez de nourriture pour tout le monde, il faut donc limiter la natalité. A ce développement libre de la masse démographique, il trouve donc une solution : réguler les naissances selon le besoin :

On peut freiner ou encourager la procréation, selon les besoins, en en faisant un honneur ou une ignominie, et par des exhortations adaptées aux circonstances. [Platon] connaissait parfaitement la tendance de la population à s'accroître au-delà des moyens de subsistance<sup>400</sup>.

Or pour y parvenir, il préconise aux couples en difficultés financières qui risquent de ne pas pouvoir nourrir leurs enfants dans de bonnes conditions d'avoir une attitude de chasteté volontaire et se dit favorable à des mariages tardifs et défavorable aux relations hors mariages. Par extension, est considérée ensuite comme malthusienne toute pensée qui vise à restreindre volontairement la natalité, que ce soit par des méthodes contraceptives ou abortives, à l'inverse

---

<sup>399</sup> Il n'est pas le premier car comme il le montre, cette pensée a existé de tout âge : chez Platon, Aristote etc....

<sup>400</sup> MALTHUS, Robert, *Essai sur le principe de population*, p. 33

de la pensée populationniste qui vise l'inverse, à savoir augmenter la natalité. Toutefois, le malthusianisme n'a pas alors une influence très grande, il se limite à quelques milieux féministes ou libertaires, avant de pratiquement disparaître après la Première Guerre Mondiale où l'heure est au repeuplement de la société si bien que la natalité et la maternité deviennent un des principaux intérêts politiques d'alors, politique qui mène aux lois de 1920 qui condamnaient toute contraception ou pratique d'avortement, même les tentatives. Cette pensée nataliste est appuyée par l'Église Catholique qui condamne « la sexualité sans procréation » et perdure jusqu'à la fin de la Seconde Guerre Mondiale environ. Or vers les années 50 et 60, les nouveaux malthusiens qui redécouvrent les écrits de Malthus dénoncent ces interdictions comme atteintes à la liberté, affirmant qu'il existe une liberté de l'avortement. En effet, en parallèle, aux États-Unis et en Angleterre, les féministes présentent la contraception comme permettant de lutter contre les avortements volontaires et peu à peu ces idées parviennent en France où l'on commence à penser que les femmes ont un droit, celui de ne pas avoir à subir des grossesses non désirées, qui sont causes de souffrances alors même qu'il existe, en amont, des techniques de contraception. Bref, l'idée qui commence à naître est celle selon laquelle la femme peut contrôler la naissance par la contraception notamment. Le contrôle des naissances légitimé pour des vertus démographiques tel que désiré par Malthus devient une volonté de contrôle des naissances par les femmes elles-mêmes : le problème de la natalité se déplace donc d'un problème sociétal à un problème personnel, individuel, celui du choix de la femme. En 1968, l'ONU institue « le droit fondamental de décider librement et en toute responsabilité du nombre d'enfants que [les couples] veulent avoir et du moment de la naissance » et en France, la loi Neuwirth abolit en 1967 l'interdiction de la contraception, bien que ce soit plus difficile et plus houleux avec l'avortement.

Ce qu'il est pour nous intéressant de noter pour notre sujet, c'est qu'avec la libération sexuelle et la libération des femmes, l'enfant qui naît devient un enfant désiré, dans la majorité des cas; il n'est plus vécu comme un déterminisme biologique qui incomberait aux femmes de devenir mère. Dès lors, celle-ci peut prendre en main la procréation et devenir maîtresse de son corps, décidant et choisissant quand elle veut ou non tomber enceinte. La grossesse devient donc désirée, la femme n'étant plus obligée de se plier à une nécessité. Or cette sortie de la femme d'un ordre biologique a été perçue comme une véritable libération de la femme, ce qui n'est pas sans impact pour toutes les autres technologies du vivant qui ont pour but d'aider également la procréation. En effet, les méthodes de procréation assistée visent la libération de l'ordre naturel des hommes et des femmes stériles qui les empêchent d'avoir leur propre enfant (il ne s'agit toutefois plus ici de libération sociale au sens où la liberté de contraception et d'avortement a libéré la femme devenue maîtresse de sa propre fécondité ce qui a permis par ailleurs son émancipation sociale), accentuant en outre la dissolution de la sexualité et de la parentalité.

Si l'on reporte tout ceci au clonage, nous nous apercevons qu'il apparaît clairement comme la suite logique de toutes ces évolutions. Il pousse à l'extrême la dissociation de la sexualité et de la parenté puisqu'il n'y a plus, nous l'avons vu, de procréation sexuée. En outre, il permet de combattre à nouveau l'ordre naturel biologique de deux façons : en permettant de lutter contre d'autres formes de stérilités de la femme et de l'homme et en permettant également aux couples homosexuels d'avoir des enfants, supprimant la barrière de la polarité féminin/masculin dans la procréation. Envisagé de la sorte, nous sommes sortis depuis longtemps de la fonction purement biologique du sexe, dès les premières formes de procréation assistée et de maîtrise de la procréation par la femme grâce aux méthodes contraceptives. Nous sommes depuis longtemps sortis de la nécessité biologique et l'argument qui voudrait que soit immoral toute enfreinte à la loi biologique se voit à nouveau contesté ici : en effet, si le dépassement de limites naturelles mène l'homme vers le post-humain, alors celui-ci n'a pas attendu le clonage pour advenir<sup>401</sup> puisque les techniques qui visent la maîtrise de la procréation tendent toute à dissocier le biologique et à le repousser.

Dès lors, nous sommes passés d'une libération de la femme par le droit à la non-procréation, que constitue le droit à l'avortement et à la contraception, à un droit de la procréation, celui d'avoir les enfants de la façon que l'on veut (et les enfants que l'on veut avec le DPI et le choix des gamètes dans le clonage). Le droit de ne pas donner la vie a permis la venue d'un droit à donner la vie, fait de donner la vie qui était jusqu'ici de l'ordre de la nécessité et non du droit qui présuppose que ce fait est devenu contingent par le choix et la possibilité de le réaliser ou non. Ce droit à donner la vie ne doit pas être confondu avec le droit à la vie (que réclament les anti-avortements) mais un droit à donner la vie par les modalités que la femme – ou le couple – désire. La liberté de non-procréer, alors en jeu dans le début du siècle passé, a permis de revendiquer ensuite, avec les nouvelles méthodes procréatives, une liberté de procréer selon les méthodes de son choix, (autrement dit le choix de préférer une fécondation *in vitro*, avec le choix d'une filiation biologique, à l'adoption par exemple, filiation artificielle, le choix, toujours refusé en France, de recourir à des mères porteuses, etc...).

Le progrès scientifique a donc permis aux femmes de devenir les maîtresses de leur fécondité et de leur corps, libérant la société des mœurs et repensant le statut de la femme et de l'enfant dans nos sociétés. Or le clonage, considéré comme l'aboutissement de la liberté de procréer, libérera également les mœurs (qui ne pensent un droit à la filiation que pour les couples hétérosexuels en passant exclusivement par une reproduction sexuée, etc.) et renouvellera le statut de l'enfant et des parents. Le fait de devoir recourir obligatoirement, pour avoir un enfant,

---

<sup>401</sup> Même s'il est vrai que le clonage va encore plus loin que tout et que l'on peut ne pas accepter cette évolution.



à l'adoption ou à l'insémination artificielle d'un gamète d'un tiers et dans certains cas d'une tierce personne supplémentaire qu'est la mère porteuse est vécu parfois comme une contrainte biologique douloureuse pour les couples homosexuels ou les personnes stériles. Le clonage est donc compris comme une nouvelle possibilité de procréation et devrait être autorisé au nom de la liberté de procréation, au même titre que toutes les autres techniques qui permettent de contrôler la procréation. Mais qu'est-ce que cette liberté de procréation ? Comment s'énonce-t-elle et sur quelles bases ?

### 7.1.2. Définition de la liberté de procréation

Tout d'abord, il nous faut souligner qu'il n'y a pas de « droit à la procréation » explicite dans le droit mais qu'il existe des réglementations sur la procréation médicalement assistée qui vont la réglementer et reconnaître ainsi que certaines personnes ont le droit d'y recourir. Deux lois, du 29 juillet 1994 et du 6 août 2004 sont importantes pour notre sujet. Ces lois définissent ainsi la technique de procréation assistée comme une technique permettant la procréation par des voies non naturelles (mais sexuées) pour un couple, par insémination artificielle, fécondation in vitro, transfert d'embryons. Pour pouvoir recourir au droit à la procréation assistée, il existe un certain nombre de contraintes : il faut ainsi, d'après l'article L 152-2 du *Code de la Santé Publique*, que les demandeurs soient un couple (pas forcément marié) mais qui puissent prouver être un couple stable ayant une vie commune d'au moins deux ans. Soulignons que couple est défini ici au sens restrictif d'homme et de femme, rejetant ainsi les couples homosexuels du droit à la procréation assistée. Il faut que les deux conjoints soient vivants (rejetant les cas d'insémination post-mortem), qu'ils soient en âge de procréer, âge qui s'étend jusqu'à 42 ans, que le couple soit consentant, et que l'un des deux présente une infertilité attestée ou que le couple souhaite éviter de transmettre une maladie grave. Le droit à la procréation assistée se limite donc à ces techniques : toute autre technique, comme le clonage reproductif et le recours aux mères porteuses, étant interdites.

Le droit à la liberté de procréation est fondé sur l'affirmation du droit au corps et à son intégrité :

Si l'on se concentre sur le sujet du corps, et que l'on identifie une famille de libertés qui entretiennent un rapport avec ce sujet, on obtient une liste très hétérogène : la liberté d'aller et venir, celle d'avoir des relations sexuelles avec ceux qui y consentent, celle de vendre son corps, celle de montrer son corps et le corps des autres qui n'y voient pas d'objection, la liberté de procréer ou de ne pas procréer et de le faire comme on le souhaite, celle de se soigner comme on l'entend, la liberté de mettre fin à sa propre vie, et beaucoup d'autres<sup>402</sup>.

---

<sup>402</sup> BERTRAND, Guillaume, « Donner corps au libéralisme », *Raisons politiques*, n°11, 2003, p. 3-4, (page consultée le 28 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2003-page-3.htm>.

Dès lors, l'interdiction du clonage, institué comme crime contre l'humanité, a permis de « criminaliser le fait d'enfanter »<sup>403</sup>, ce crime surpassant comme nous le disions le fait de donner la mort. Criminalisant le fait d'enfanter, qui constitue un droit de procréation basé sur la liberté du corps et du désir d'avoir ou non une descendance, le droit qui interdit le clonage porte atteinte à la liberté. Pour appuyer ce propos, les partisans au clonage, comme Gregory Pence, commencent par se demander à qui le clonage ferait réellement du tort, dans une vision utilitariste. Supprimant les interdictions de clonage comme atteinte à la nature humaine et à la société, supprimant également les risques pour l'enfant clone en montrant que l'enfant sera un enfant désiré, ils insistent sur le fait que l'interdiction du clonage porte atteinte principalement aux personnes qui demandent une égalité de traitement dans la liberté de procréation, laquelle comme nous venons de le voir, se limite aux personnes en couples hétérosexuels. Ceci revient à léser une partie de la population qui doit accepter son infertilité (quelles qu'en soient les causes, même si elle est due à une absence de partenaire comme dans le cas de femmes célibataires) là où une autre partie de la population a les moyens aussi bien physiques que juridiques pour surmonter cette condition, pourtant considérée comme une maladie :

Loin qu'elle [la possibilité du clonage] fasse du tort à qui que ce soit, c'est bien plutôt de ne pas y recourir qui constituerait une faute morale injustifiable. Ce qui est alors mis en avant, c'est la liberté de reproduction : une fois admise l'innocuité médicale du clonage, il n'y aurait selon cette thèse aucune raison de porter atteinte à cette liberté fondamentale qu'est la liberté de se reproduire. Sur la base d'arguments qui ont leur source chez le philosophe du droit Ronald Dworkin, qui défend ce qu'il appelle « le droit à l'autonomie procréative », les cloneurs comme John Harris, Ruwen Ogien ou Bernard Baertschi montrent que ce sont en réalité les procréateurs qui se trouveraient dangereusement lésés – principe du tort – par une restriction anti-libérale du droit de se reproduire par clonage. Ruwen Ogien pousse même le paradoxe jusqu'à prétendre – certes au conditionnel – que « l'interdiction du clonage pourrait être considérée comme une forme d'eugénisme ou de stérilisation forcée »<sup>404</sup>.

Nous voyons donc émerger ici des critiques contre la liberté de procréation telle qu'elle est définie aujourd'hui. Cette critique ne vise pas bien sûr à sa suppression mais à son agrandissement afin qu'elle englobe tous les cas de figures afin de limiter la possibilité qu'il y ait des personnes lésées par la loi. Il s'agit donc bien de comprendre le clonage comme moyen de procréation comme les autres, lequel permettrait de garantir une liberté de procréation jugée essentielle. Mais en quoi cette liberté est-elle essentielle ? Dans la citation ci-dessus, cette liberté est jugée comme « une liberté fondamentale de se reproduire », mais pourquoi ? C'est qu'en réalité, toute interdiction qui porte sur la liberté de procréation, puisque cette dernière repose sur la liberté du corps, est considérée et vécue comme un contrôle de l'État sur le corps et sur la

---

<sup>403</sup> DESCAMPS, Philippe, *Un crime contre l'espèce humaine ? Enfants clones, enfants damnés*, « Le législateur ne s'apercevrait pas qu'il est en train de "criminaliser le fait d'enfanter" », p. 38.

<sup>404</sup> HUNYADI, Mark, « L'aléatoire préserve l'altérité. Réflexions sur le clonage », *Champ psychosomatique*, n°55, 2009, p. 163-179, page consultée le 1 août 2011), [www.cairn.info/revue-champ-psychosomatique-2009-3-page-163.htm](http://www.cairn.info/revue-champ-psychosomatique-2009-3-page-163.htm).

liberté des individus. Est alors reprochée, à travers l'interdiction de la légitimation du clonage comme technique de procréation assistée une approche paternaliste de l'État qui va ingérer dans les affaires privées des couples, décidant pour eux comment et par quels moyens avoir des enfants, décidant également qui peut avoir des enfants.

### **7.1.3. Liberté vs criminalisation de la procréation : vision libérale vs version paternaliste**

La critique principale adressée à ceux qui voudraient interdire le clonage consiste donc à voir dans cette interdiction un obstacle à la liberté de procréation qui constitue une intervention injustifiée de l'État dans les droits fondamentaux de la personne. Or c'est là, pour ceux qui défendent une approche libérale de la procréation, comme Ruwen Ogien<sup>405</sup>, quelque chose qui va à l'encontre de la liberté individuelle. Ruwen Ogien s'oppose ainsi à toute intrusion de l'État et défend par conséquent une liberté de procréer qui doit être la plus large possible, ce qui requiert tout aussi bien de dépenaliser le clonage que la gestation pour autrui, ce qui permet également de poser un accès à l'assistante médicale à la procréation aussi bien pour les femmes âgées ayant dépassé l'âge biologique et légal de procréer, que pour les couples homosexuels. Ceci présuppose également pour lui une liberté totale en matière de non-procréation avec la possibilité d'interrompre une grossesse tardive. Mais cette non-intrusion de l'État ne se limite pas aux pratiques procréatives mais aussi à tous les domaines de la vie, comme la naissance certes mais aussi la fin de vie en dépenalisant le suicide assisté en adoptant un « droit à mourir ».

Sur quoi fonde-t-il son argumentation ? Sur le fait que cette attitude est jugée paternaliste au sens où est paternaliste toute attitude qui vise à décider à la place d'autrui quelles doivent être ses actions, affirmant qu'il prend cette décision pour le bien de la personne en question. Ainsi, tout conseil de l'État qui vise à dicter les conduites est un acte paternaliste, un exercice d'autorité qui d'un point de vue libéral est condamnable au sens où l'on ne peut pas et ne doit pas chercher à faire le bien d'un individu contre son gré. Lorsque l'État diffuse des mesures qui « visent notre bien » comme l'incitation à la réduction de consommation d'alcool ou de tabac, voire leur interdiction, alors il met en place une politique paternaliste diffuse car elle ne se donne pas ouvertement comme telle. En ce qui concerne l'avortement, son interdiction a été considérée comme une volonté paternaliste du contrôle du corps de la femme en décidant à sa place ce qui était bien pour elle et ce qui ne l'était pas :

---

<sup>405</sup> OGIEN, Ruwen, « la liberté de procréer et le droit de mourir », Canal U, Université V. Segalen de Bordeaux 2, 2010, conférence disponible en ligne en vidéo sur le site, (page consultée le 2 août 2011), [http://www.canal-u.tv/themes/droit/generalites/la\\_liberte\\_de\\_procreer\\_et\\_le\\_droit\\_de\\_mourir](http://www.canal-u.tv/themes/droit/generalites/la_liberte_de_procreer_et_le_droit_de_mourir).

L'interdiction d'avorter met la capacité de procréation de la femme sous le contrôle de l'État. La femme subit une décision prise par d'autres sur l'utilisation de son propre corps. Cela constitue une atteinte grave à ses libertés fondamentales et à son intégrité corporelle<sup>406</sup>.

Or en ce qui concerne cette intervention de l'État qui dicte les choix – et qui dans le cas contraire où les choix des citoyens sont contraires aux choix dictés par l'État qui va pénaliser ces mêmes citoyens – Ruwen Ogien se demande : « qu'est-ce qui autorise l'État à agir contre ses propres citoyens en les menaçant de prison ? » ou d'amendes ? Il va ainsi démontrer que rien n'autorise l'État à agir ainsi et qu'il s'agit là d'un abus d'autorité en avançant trois raisons principales auxquelles nous en ajouterons une autre.

Premièrement, l'État se doit de garantir une neutralité éthique, il doit protéger un pluralisme moral c'est-à-dire protéger la diversité des opinions sur un sujet sans privilégier une opinion au détriment des autres, ce qu'il ne fait précisément pas. L'État ne doit jamais réprimer une conduite sur des raisons religieuses ou des raisons morales mais s'il ne le fait pas dans le premier cas, il le fait pourtant dans le second, sans peut-être le percevoir. Certes, l'État ne dit jamais qu'il approuve une vision kantienne ou aristotélicienne d'un problème, en vertu de cette neutralité éthique dont il doit être le garant, mais cela ne l'empêche pas de privilégier fortement un vocabulaire très kantien, notamment en privilégiant les expressions de « dignité humaine », d'instrumentalisation de la personne dont on peut reprocher qu'elles soient usées à outrance. Ruwen Ogien dénonce alors dans ce suremploi du terme de dignité, qui revient à normaliser toutes les conduites en son nom, un usage « réactionnaire », « conservateur » car cette notion sert « d'épouvantails mis en avant pour bloquer toute innovation ». D'après lui, « neutralité éthique » de l'État ne signifie pas que « l'État doit se désengager de ces questions mais qu'il doit protéger le pluralisme pour que tout le monde s'y retrouve, qu'il soit kantien, utilitariste, favorable à l'éthique de la vertu ».

Toutefois, et c'est là le second point que souligne Ruwen Ogien, les seules limites que l'État peut poser au fait que « chacun peut vivre avec chacun des considérations morales propres » est qu'il peut vivre ainsi « du moment qu'ils ne nuisent pas aux autres », selon le principe de non nuisance développé par Mill dans son ouvrage *De la liberté*<sup>407</sup>. Bref, après le pluralisme que l'État devrait défendre, c'est aussi « d'une éthique minimaliste qu'il doit se faire le garant ». Cette idée d'éthique minimale a été développée par Ruwen Ogien lui-même afin d'opposer à l'éthique qu'il juge paternaliste une éthique qui ne le serait pas et qui aurait l'avantage de garantir à la fois le pluralisme et la liberté de chacun, avec pour seule limite à cette éthique, le principe de non-nuisance auquel nous venons juste de faire appel et le respect de l'égalité que

---

<sup>406</sup> *Ibid.* conférence de Ruwen Ogien.

<sup>407</sup> MILL, John, Stuart, *De la liberté*, Paris, Gallimard, 1990.

nous développerons ci-après. Cette éthique minimaliste, précise-t-il, « est minimaliste en ce qu'elle rejette l'idée qu'on aurait des devoirs envers soi-même, comme le devoir de pas se suicider ou de se masturber, ou le devoir que l'on aurait à se perfectionner ». Ces exemples que reprend Ruwen Ogien sont ceux de Kant et ont pour but de prouver que l'idée de devoir envers soi-même est une idée très kantienne (elle est d'ailleurs au fondement de son éthique : nous faisons selon lui le bien envers les autres comme envers les animaux car c'est un devoir que nous avons envers nous-mêmes, celui de nous comporter comme des humains). Or Ruwen Ogien refuse cette notion qu'il qualifie de confuse au sens où selon lui, l'homme n'a que des devoirs moraux envers les autres. Toutefois, s'il limite l'éthique à une éthique des devoirs moraux que nous aurions envers les autres, qui fondent donc la non-nuisance, il limite encore celle-ci à un certain types de devoirs. En effet, nous avons deux types de devoirs moraux envers les autres : des devoirs positifs qui consistent à tenter de faire le bien d'autrui et des devoirs négatifs qui visent à « essayer, dans la mesure du possible, de ne pas causer de tort [à autrui] et de porter atteinte à [ses] droits fondamentaux ». Or, nous le devinons aisément, les premiers devoirs moraux qui consistent à tenter de faire le bien d'autrui déguisent souvent une tentative de faire le bien d'autrui contre son gré et un paternalisme latent. Ainsi, si nous appliquons cela pour le clonage et que nous reprenons la définition de l'éthique minimaliste comme non-nuisance elle-même définie comme le devoir moral de ne pas causer de tort à autrui, alors le clonage doit-il être interdit ? Cela présuppose de se demander, si la seule raison qui existe pour interdire une action est que du mal soit fait à autrui, si le clonage fait du mal à quelqu'un, et à qui ? Cette question permet de supprimer toute position paternaliste et requiert donc en fait que l'on se pose la question des victimes potentielles.

C'est là le troisième point que Ruwen Ogien défend : selon lui, une véritable éthique ne doit pas « inventer » des victimes ce qui exclut de l'éthique toutes les pratiques qui ne font pas de victimes comme typiquement les relations sexuelles désapprouvées par la morale alors même qu'il y a consentement. Il faut donc se poser la question « où et qui sont les victimes ? » afin d'éviter « les crimes imaginaires ». En effet, il existe des crimes qui n'ont pas de victimes et qui par conséquent, ne peuvent pas être pénalisés, c'est le cas du blasphème ou de la bestialité, qui comme le précise Ogien, ont été supprimés du droit pénal en 1792 au nom du fait que ces actes étaient des « crimes sans victimes », et que par conséquent, ils n'étaient pas sources de nuisance et respectaient alors le principe de non-nuisance. Dès lors, si l'on relie ce point à tous les autres, nous nous apercevons que les interventions telles que l'interdiction d'user de drogue, de se suicider, ou de se tatouer le corps entièrement au nom du mal que la « victime » se fait à elle-même ne sont pas recevables dans le cadre d'une éthique minimaliste. En effet, elles se présentent comme une vision paternaliste qui pense régir le bien des personnes en leur dictant la moralité d'une conduite. Elles posent ainsi qu'il n'est pas bien de se tatouer, de se suicider ou de

se droguer car cela cause du mal à soi-même, alors même que c'est là quelque chose à quoi le sujet a consenti, même si pour la drogue, cela peut être remis en question par l'idée de l'influence sociale ou de dépendance (mais nous n'entrerons pas dans les détails du débat sur ce qui fait réellement un consentement libre et éclairé). Ces interventions sont donc bien paternalistes alors même que si l'on regarde de plus près, ces actes ne concernent pas autrui ni le bien des personnes qui se permettent d'intervenir dans la vie de ces personnes. Il ne s'agit que d'actes que les personnes infligent à elle-même et les condamner dans une attitude paternaliste, c'est infantiliser les citoyens en assurant leur protection, en jugeant qu'ils sont vulnérables et qu'ils sont en quelque sorte perdus dans leur choix et qu'il faudrait, en s'immisçant dans leur choix et leur vie privée, les ramener à la raison, jugée bonne car raisonnable car conforme aux pratiques du plus grand nombre ou de ce qui est jugé « moralement acceptable ».

Or une telle attitude qui vise à promouvoir une pensée du « moralement acceptable » ruine au final le premier principe de pluralité éthique. Et ceci ressort particulièrement en ce qui concerne le clonage. Ruwen Ogien souligne ainsi qu'il se « passe quelque chose de bizarre. On promet un avantage légal à la famille hétérosexuelle en âge de procréer », notamment parce que le couple désigné par la loi est seulement le couple hétérosexuel, ce qui exclut homosexuels et personnes célibataires, alors même que c'est contraire « au principe de dignité humaine », qui pose tous les citoyens égaux face à la loi. C'est là le quatrième point que nous voulons évoquer, même si Ogien n'insiste pas dessus. Refuser le droit à la procréation à certaines personnes en privilégiant par des artifices légaux un certain type de personnes à l'assistance à la procréation, c'est renier cette égalité de tous face à la loi, c'est refuser qu'homosexuels et hétérosexuels soient logés à la même enseigne face au droit. Ce refus, qui peut être considéré comme un refus du principe fondamental de l'égalité de tous face à la loi du fait que « nous sommes tous nés égaux en droits » nuit donc à la dignité ! L'appel et la promotion d'un seul type de famille, hétérosexuelle, stabilisée depuis deux ans, en âge de procréer, au détriment de toutes les autres, se base sur un appel à la dignité (refus de l'instrumentalisation des clones, des mères porteuses, etc.) mais renie en même temps la dignité (comme égalité face aux droits), ce qui dérange.

Ainsi, si nous reprenons tous les points que nous avons abordé jusqu'ici et que nous nous demandons ce qu'il en est du clonage dans le cadre d'une éthique minimaliste et libérale qui vise à généraliser une liberté de procréation sans limite dans la mesure où elle ne nuit pas au principe de non-nuisance et d'égalité, nous obtenons ceci :

- 1) L'État doit garantir une neutralité étatique. Il ne le fait pas en privilégiant la dignité au détriment d'autres conceptions morales et en privilégiant un modèle de famille au détriment d'autres. Accepter le clonage, c'est garantir la pluralité des opinions des citoyens.

- 2) Le clonage respecte la non-nuisance : il permet de garantir la procréation à des couples à qui elle pose des difficultés, et elle ne nuit pas au clone, à partir du moment où comme nous l'avons vu précédemment, il n'est pas puni comme motif et preuve de crime contre l'humanité ou l'espèce humaine, où il n'est pas stigmatisé, et où il n'est pas compris seulement comme copie.
- 3) Le clonage, compris ainsi, ne fait de mal à personne, et dire que le clone aura à souffrir de sa condition de clone, c'est inventer un mal qui n'existe pas, c'est inventer et créer des problèmes et des crimes imaginaires. Le clone serait une des maladies imaginaires du XXI<sup>e</sup> siècle. Certes, l'enfant ne peut pas donner de consentement à sa naissance à être un clone, mais tout enfant qui naît a-t-il donné son consentement ? C'est là une idée absurde, qui ne justifie pas que la situation de clone puisse être dommageable (mais nous y reviendrons par la suite).
- 4) Enfin, accepter le clonage permettrait de cesser de rejeter les couples homosexuels, les personnes célibataires ou les autres personnes stériles à qui seul le clonage permettrait d'avoir des enfants. Ce serait permettre l'égalité de tous face à la liberté de procréer, ce qui réaffirmerait alors la dignité comme autonomie du sujet face à une attitude paternaliste qui renie l'autonomie du sujet.

Dès lors, ce que veut montrer Ogien, c'est que suicide assisté, gestation pour autrui, et pour nous, clonage reproductif comme aide médicale et assistance à la procréation ne créent pas de tort. Il ne sert donc à rien de légiférer afin d'interdire ces pratiques, d'autant que ce serait accepter une intervention de l'État dans la sphère privée et intime du couple. En ce qui concerne le clonage, l'interdire c'est s'immiscer à la fois dans les choix familiaux, mais aussi ce serait mettre la femme qui désire porter un enfant, qu'elle soit la mère effective ou la mère porteuse, sous le contrôle de l'État mais ce serait également mettre le couple et sa sphère intime sous le contrôle de l'État. Pour réduire le contrôle de l'État, a été créé aux États-Unis une protection de la liberté de procréation au nom d'un droit à l'intimité :

Dans sa décision *Cleveland Board of Education v. LaFleur*, la Cour déclara qu'elle "avait depuis longtemps reconnu que la liberté de choix personnel en matière de mariage et de vie de famille est une des libertés protégées par la clause de Due Process du XIV<sup>e</sup> 59 478 U.S. 186 (1986) 60 539 U.S.\_ (2003) 40 amendement". [...] Dans l'affaire *Roe v. Wade*, la Cour suprême affirma que le droit à l'intimité entretenait des liens étroits avec « les activités ayant un rapport avec le mariage, la procréation, la contraception, les relations familiales, ainsi que le fait d'élever un enfant et de l'éduquer. Ces choix composent "le royaume privé de la vie de famille qui ne peut souffrir l'ingérence des États"<sup>408</sup>.

---

<sup>408</sup> PARODI DE SCHONEN, Tessa, *Le clonage dans droit américain*, Mémoire DEA, Droit de Common Law, Université Paris II Panthéon-Assas, 2003-2004, 112p.

Il s'agit donc ici de distinguer la sphère publique où l'État peut intervenir de la sphère privée où il ne le peut pas. Ainsi, de même en France, les droits civils de la personne posent un droit au respect de la vie privée, de la vie familiale et le droit de fonder une famille.

La question qui se pose à nous est donc la suivante : le clonage n'est-il vraiment qu'un moyen de reproduction ? Il s'agit pour nous, dans la partie qui suit, de constater qu'il existe des cas légitimes de recours au clonage. Nous entrons donc dans la partie très casuistique de notre travail que nous allons effectuer grâce aux exemples concrets que nous fournit Gregory Pence que nous discuterons.

## ***7.2. Le clonage comme simple moyen de reproduction neutre ?***

La question qui se pose à nous est donc la suivante : le clonage n'est-il vraiment qu'un moyen de reproduction et doit-il seulement être envisagé comme tel ? Au vu du caractère extraordinaire que le clonage revêt au sens où il induit de nombreuses ruptures que les autres moyens de reproduction n'avaient pas produites, il semblerait que le clonage ne puisse pas être réduit à un simple moyen de reproduction. Pourtant, les réactions face au clonage, notamment celles qui consistent à voir dans cette nouvelle technique de procréation une technique monstrueuse, dommageable aussi bien pour le nouveau-né que la famille voire la société, sont en réalité les mêmes à quelque chose près que celles qui ont vu le jour lors de l'apparition des nouvelles techniques de PMA (Procréation Médicalement Assistée), dont notamment les FIVETE, acronyme pour Fécondations *In Vitro* Et Transfert d'Embryon, en 1970. Or ces dernières ont finalement été largement acceptées par la société et de nombreux enfants voient le jour grâce à elles. Pourquoi alors le même schéma (rejet, puis utilisation, puis acceptation) ne verrait-il pas le jour pour le clonage ? Faisons un petit tour d'horizon des arguments qui ont été avancés à l'encontre des FIVETE puis en leur faveur afin de comprendre si le clonage se situe ou non dans le même cas de figure.

### **7.2.1. Les arguments à l'encontre du clonage sont les mêmes que ceux à l'encontre de la FIVETE**

Le clonage suscite de nombreuses inquiétudes qui, nous l'avons vu, peuvent majoritairement se recouper sous plusieurs points particuliers : 1) la crainte que l'enfant n'ait à souffrir du fait d'une mauvaise santé et que la technique nuise à l'enfant, 2) la crainte que l'enfant ne soit stigmatisé en raison de ses origines peu communes. 3) le lien entre parents et enfants serait artificiel et dénaturé, la mère peut porter l'enfant de sa fille et l'on ne sait plus très bien qui est le père ou la mère, l'ordre des générations est bouleversé, 4) les valeurs de la société seraient mises à mal car il y aurait artificialisation de la reproduction, 5) la manipulation de la vie dès son commencement avec la crainte de voir un eugénisme libéral se développer. 6) le statut des



embryons congelés ou la réduction embryonnaire qui pose les mêmes problèmes que le clonage<sup>409</sup>, 7) possibilité pour une femme âgée de donner la vie ce qui semble contre-nature et donc immoral, 8) possibilité de trafics d'embryons, de gamètes qui seraient « spéciaux », des femmes qui seraient les mères porteuses avec instrumentalisation... Or toutes ces questions que le clonage pose ont toutes déjà été posées lorsque Louise Brown naquit en 1978, par FIVETE, laquelle fut considérée comme une technique dangereuse au sens où tous les problèmes que nous venons de citer ci-dessus semblaient se poser, faisant de cette technique un tournant majeur dans le rapport de l'homme avec sa nature et ses moyens de reproduction, et qui là aussi, fut à l'origine de craintes irrationnelles, comme celle de James Watson :

James Watson, qui gagna le prix Nobel avec Francis Crick pour son travail sur l'ADN, prédit que des événements dangereux suivraient la naissance de Louise Brown. Il craignait que des bébés déformés naissent et qu'ils soient alors élevés par l'État dans des maisons de soins ou qu'ils soient même victimes d'infanticides<sup>410</sup>.

Gregory Pence s'amuse à relever toutes ces craintes irrationnelles qu'ont fait naître l'annonce de la naissance de Louise Brown, et il s'amuse encore plus à montrer que ces réactions sont presque réapparues mot à mot pour le clonage, et par les mêmes personnes, lesquelles, regrette-t-il, n'ont donc pas appris de leurs erreurs, lesquelles consistaient à avoir jugé sans connaissance de cause une technique, avec précipitation et sans constat empirique.

Ainsi, le premier point, à savoir « 1) la crainte que l'enfant n'ait à souffrir du fait d'une mauvaise santé et que la technique nuise à l'enfant », déjà entre-aperçue avec la réaction de Watson, fut donc le premier argument soutenu contre les FIVETE, et qui revit le jour pour condamner le clonage. Gregory Pence relève que « au milieu des années 1970, les critiques soutinrent que créer un bébé humain par la voie de la FIVETE pourrait nuire à l'enfant »<sup>411</sup>, comme le soulignèrent également les comités d'éthique de l'époque. Or, de même, pour le clonage,

La NBAC se concentra sur le fait de garantir la santé de tout enfant créé par clonage, mais elle sembla perdue une fois confrontée au fait qu'aucun enfant humain n'a de garantie de santé quand il est conçu<sup>412</sup>.

Dès lors, cet argument de la santé de l'enfant ne vaut pas, pas plus qu'il ne vaut pour les reproductions naturelles, qui comportent toujours un risque, sans que nous les interdisions pour autant, ou pour les autres PMA, qui elles aussi comportent un risque. En outre, comme nous le

---

<sup>409</sup> Nous n'avons pas abordé ce point car il concerne plus le clonage thérapeutique que le clonage reproductif.

<sup>410</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.* p. 26

<sup>411</sup> *Ibid.* p. 4

<sup>412</sup> *Ibid.* p. 5

disions dans notre premier chapitre, si le clonage comporte actuellement de gros risques, notamment à cause du *Large Offspring Syndrome*, la technique peut encore être améliorée et devenir plus sûre avant d'être réalisée sur des humains.

Sur le second point qui porte sur « 2) la crainte que l'enfant ne soit stigmatisé en raison de ses origines peu communes », il était particulièrement craint à l'époque que Louise Brown « soit psychologiquement monstrueuse »<sup>413</sup>, et elle aurait de quoi l'être car

quelles sont les implications psychologiques induites par le fait de grandir en tant que spécimen, non abrité dans un utérus chaud mais dans du verre et de l'acier n'appartenant à personne sinon au technicien de laboratoire qui a joint les deux gamètes ? Dans un monde déjà peuplé de personnes en prise à des crises d'identités, quelles sera l'identité personnelle d'un bébé éprouvette ?<sup>414</sup>

Nous voyons apparaître ici de façon latente la crainte de l'artificialité de la naissance, de sa mécanisation qui fait écho à une déshumanisation de l'homme, l'enfant étant créé « dans du verre et de l'acier », dont la froideur et la rigidité s'opposent à l'utérus, environnement « chaud », hospitalier et finalement bien plus accueillant et agréable, qui rappelle la chaleur humaine opposée à l'acier des machines. Mais surtout, outre la résurgence de la traditionnelle dichotomie nature *vs* artifice, c'est la stigmatisation de l'enfant qui est mise en avant. A la crainte de troubles physiques, fait presque toujours immédiatement écho la crainte de troubles psychologiques du fait qu'il y aurait une ségrégation par l'origine d'une part, où naître par une éprouvette serait un facteur de discrimination, mais aussi du fait qu'il y aurait chez l'enfant ce sentiment d'être un spécimen, un échantillon, un cas particulier bizarre. Or, reprend Pence :

Demandez-lui si ses camarades de classe l'ont taquiné à propos des ses origines inhabituelles et la grassouillette Louise rigole et répond : « quand les autres enfants voulaient me taquiner, ils demandaient "comment es-tu rentrée un jour dans une éprouvette ?" »<sup>415</sup>.

Il semble que la riante Louise Brown n'ait donc pas réellement souffert de sa condition de « premier bébé né de FIVETE », pas plus que tout autre enfant, et que cela n'ait pas suscité en elle de trouble psychologique ou de dépression due à une souffrance particulière. Pourquoi alors poser la même chose pour le clonage ? Le cas de la FIVETE nous a fait penser que l'enfant aurait à souffrir d'une condition dont on croit et l'on prédit en avance qu'elle sera mauvaise et dommageable pour l'enfant, sans qu'aucun fait empirique ne le démontre effectivement, puisque lorsque ces prédictions pour la FIVETE ont été faites, le bébé n'était pas encore assez grand pour aller à l'école afin que ces prédictions soit validées ou non. Elles n'étaient alors, comme leur nom l'indique, que des prédictions, c'est-à-dire des annonces de choses qui pouvaient se produire mais

---

<sup>413</sup> *Ibid.* p. 26 (citation de Jeremy Rifkin)

<sup>414</sup> *Ibid.* p. 26

<sup>415</sup> *Ibid.* p. 4

pas de façon nécessaire. Pourquoi alors les avoir pris pour telles et avoir voulu les rendre nécessaires, si ce n'est par pessimisme ? De même, il est possible de penser que le premier clone, une fois la vague de médiatisation dont il fera l'objet passée, ne sera pas plus que Louise Brown l'objet d'une ségrégation. Ne sera-t-il pas non plus en enfant comme les autres, avec des parents qui comme ceux de Louise Brown l'ont voulu à tout prix au point de recourir à cette technique ?

Quant à l'idée que l'enfant peut se sentir lésé de n'avoir pas été créé au sein d'un « utérus chaud » mais par des éprouvettes « en verre et en acier », ne peut-on pas rétorquer qu'à ce moment-là, l'enfant n'est qu'un amas de cellules, sans conscience et que le plus important et qui est sauvegardé autant par la FIVETE que par le clonage, c'est le fait que l'enfant soit tout de même porté et se développe dans un environnement chaud, maternel et naturel à savoir l'utérus de la mère ? En outre, scientifiquement parlant, dire que la FIVETE, c'est faire naître un individu « non abrité dans un utérus » est doublement faux. Premièrement parce que l'individu est bel et bien abrité dans un utérus, durant toute la gestation, qui dure neuf mois et durant laquelle l'enfant a le temps d'expérimenter le corps de sa mère, de la sentir, de l'entendre et d'interagir avec elle, etc. Deuxièmement parce que la FIVETE, tout comme le clonage, reproduit ce qui se passe non pas dans l'utérus mais dans les trompes de Fallope, puisqu'elles ne font que reproduire la fécondation artificiellement, laquelle n'a pas lieu dans l'utérus à proprement parler. En effet, la FIVETE résulte de la fécondation d'un ovule et d'un spermatozoïde pour que soit créé un embryon, mais au lieu que cette fécondation soit réalisée dans les trompes de Fallope, là où elle a habituellement lieu, elle est réalisée en laboratoire, c'est-à-dire hors du corps de la femme, à l'aide d'éprouvette, d'où le nom donné de « bébés éprouvettes » aux bébés nés de cette technique. Pour que la technique ait le plus de chance de réussir, il faut que les ovaires soient stimulés afin de produire plus d'une seule ovule, afin d'augmenter la chance d'en prélever plusieurs, entre 5 et 10, et de les féconder ensuite artificiellement, dans un milieu à 37°C dans un incubateur. Après 48 heures passées dans cet incubateur, les œufs fécondés par les spermatozoïdes, lesquels ont été introduit en même temps que les ovules, deviennent des embryons, dont deux ou trois seront ensuite transférés dans l'utérus de la mère et les autres congelés pour un transfert ultérieur si les premiers échouent. Or l'important, n'est-ce pas le moment où l'enfant est dans le corps de sa mère et qu'il s'y développe et interagit avec elle ? Une telle objection portant sur l'environnement prénatal est donc peut-être une objection viable contre l'ectogénèse, le recours à utérus artificiel mécanisé, mais pas pour la FIVETE ni le clonage.

Et enfin, en ce qui concerne l'identité personnelle d'un bébé éprouvette, Louise Brown n'a jamais été réduite à n'être qu'un bébé éprouvette, mais elle a bien eu comme personnalité celle de Louise Brown. Certes pour un clone, c'est peut-être là quelque chose de plus difficile au sens où comme nous le rappelions dans le chapitre précédent, un clone est *clone de*, et qu'il

semble nécessairement ancré dans une relation avec celui dont il est le clone. Mais là encore, le statut civil de l'enfant n'est pas obligé de faire état de son lien « clonal » avec un autre, il suffit qu'il soit inscrit dans une relation de « filiation » telle que « XY est fils de M.Y et Mme X », ce qui amoindrirait le fait de se savoir clone de X ou Y. En effet, comme nous le disions lorsque nous discutons du statut juridique du clone, la relation du clone aux autres ne se fonde pas seulement sur sa relation à un autre particulier que serait le cloné mais à d'autres, sa famille et la société de façon générale. Son identité est avant tout une identité sociale, instituée par le dire des autres qui vont l'appeler XY et non pas « clone ». D'autant que comme le souligne Pence, penser que l'enfant né d'une nouvelle technique de procréation assistée aura à souffrir de cette naissance, qu'il soit « bébé clone ou bébé éprouvette, c'est oublier qu'il existe un « principe moral très fort » celui selon lequel « les différences comme la couleur de peau, la croyance religieuse, l'origine ethnique, le genre, l'orientation sexuelle ne sont pas vraiment des différences »<sup>416</sup>. Or ce principe, pour Pence, en implique un autre, qui serait un sous-principe :

Celui selon lequel la société ne devrait pas discriminer les personnes en fonction de leur origine. "Les personnes sont des personnes", et la façon dont ils sont venus à l'existence ne devrait pas importer. Appelez cela le "Principe de non-discrimination par les origines"<sup>417</sup>.

Ensuite, sur le troisième problème dont on pensait que la FIVETE serait porteuse et qui est revenu sur le devant de la scène avec le clonage, de façon encore plus forte, c'est celui qui porte sur « 3) le lien entre parents et enfants qui serait artificiel et dénaturé, la mère pouvant porter l'enfant de sa fille, ce qui risque de brouiller la relation de parenté et de filiation, jusqu'à ce que l'on ne sache plus très bien qui est le père ou la mère, l'ordre des générations étant bouleversé ». Ce problème mènerait à un autre problème, celui « des valeurs de la société qui seraient mises à mal par l'artificialisation de la reproduction. En citant toujours les réactions de James Watson, Pence souligne que le premier prédisait :

si le clonage humain se réalise, « la nature du lien entre parents et enfants, pour ne pas mentionner les valeurs de tout le monde à propos de l'unicité individuelle, serait changé au point d'être méconnaissable »<sup>418</sup>.

Pourquoi cela ? Parce que la fécondation *in vitro* offrait pour la première fois la possibilité qu'un embryon soit créé en dehors du corps de la femme, et qu'il soit donc porté par une autre mère que la mère biologique, par recours aux mères porteuses par exemple. Une mère pourrait ainsi faire porter son enfant, si elle ne le peut pas parce qu'elle a un utérus endommagé par exemple, par sa propre mère, soit la grand-mère de l'enfant, ou par une autre femme. Ceci

---

<sup>416</sup> *Ibid.* p. 46

<sup>417</sup> *Ibid.* p. 47

<sup>418</sup> *Ibid.* p. 30

risquait alors, pensait-on, de débiologiser totalement la famille, de la faire éclater, car l'enfant ne saurait plus qui est sa véritable mère. Or comme nous l'avions rappelé, le même cas entre mère biologique/mère « artificielle » se pose avec l'adoption, sans que cela n'ait jamais ruiné la notion de parenté. Là encore, avec le clonage, la difficulté s'accroît puisque le clonage peut bel et bien bouleverser l'ordre des générations, notamment parce que l'on ne sait pas vraiment dans certains cas de figure si l'enfant clone serait le frère, la sœur, la fille, le frère, le demi-frère ou demi-sœur du cloné. Toutefois, le problème peut également être amoindri par le droit qui pourrait trancher ce qu'il en est et être amoindri en regard des autres systèmes de parenté qui existent dans le monde et qui ne correspondent pas forcément à notre modèle de la famille nucléaire, sans que les enfants n'en souffrent.

Bref, la liste est longue et peut être continuée, mais l'objectif principal ici est de montrer, par cette comparaison initiée entre les réactions qu'ont suscité les premières annonces de FIVETE et celles que suscite le clonage, que les réactions sont les mêmes. Or, ce que Pence veut montrer, c'est que puisque de toutes ces prédictions, aucune n'a eu effectivement lieu, il en sera de même pour le clonage. Nous pouvons résumer ainsi son argument :

- 1) Les réactions : La FIVETE risque de mener à des problèmes et doit être interdite
- 2) Les faits : la FIVETE n'a pas mené à ces problèmes prédits
- 3) Les réactions face au clonage sont les mêmes que celles de la FIVETE : il risque de mener à des problèmes et il doit être interdit
- 4) La FIVETE est une technique de procréation médicalement assistée comme une autre, et le clonage également et en cela, il est proche de la FIVETE.
- 5) Dans les faits, s'il est comme la FIVETE, il ne mènera pas non plus à ces problèmes prédits.
- 6) Le clonage peut donc être autorisé.

Par conséquent, tous les arguments en défaveur du clonage ont déjà été utilisés en 1970 contre la FIV : « un bataillon d'intellectuels s'opposa éperdument à la fécondation in vitro. Maintenant, certaines de ces mêmes personnes utilisent certains des mêmes arguments pour s'opposer à une autre nouvelle forme de reproduction »<sup>419</sup>. Et certains arguments notamment les « arguments du pire » qui voient dans toute modification à ce qui touche à la procréation un mal qui risque de mener au pire, n'ont pas été utilisés seulement contre la FIVETE mais pour tout ce qui touche à la procréation, dont l'avortement, la contraception, ou les autres PMA, comme l'insémination artificielle. Or, comme le montre le retour aux faits, « L'avortement a été légal en

---

<sup>419</sup> *Ibid.* p. 5

Amérique durant les vingt-cinq dernières années et la société américaine continue à fonctionner assez bien »<sup>420</sup>. Et ce mouvement semble d'ailleurs se renouveler pour toute nouvelle modification, alors même que ces modifications existent déjà de façon latente, même si elles ne s'expriment pas avec l'évidence avec laquelle s'expriment les nouvelles possibilités que procurent les nouvelles techniques :

En avril 1997, il est apparu qu'une femme de 63 ans avait porté un enfant crée à partir du sperme de son mari et d'un ovule énucléé d'une jeune femme. Et de nouveau, nous avons dû entendre les cris « du ciel qui nous tombait sur la tête » parce qu'une femme âgée avait aidé à créer un enfant. Pendant ce temps, l'acteur Tony Randall, 77 ans, courait les talk shows avec sa jeune femme et son tout nouveau bébé, sans que personne ne lui jette de pierres<sup>421</sup>.

Et Gregory Pence de conclure alors :

Durant les vingt dernières années, nous avons vu de nombreux changements dans la reproduction humaine. Chacun a été accueilli avec alarme et peur. Il a été prédit pour chacun qu'il allait ruiner la civilisation humaine telle que nous la connaissons. Chacun a eu un effet remarquablement petit sur toute personne autre que la famille immédiate impliquée, et aucun de ceux qui en sont nés n'ont clamé rétrospectivement avoir été blessé<sup>422</sup>.

Jusqu'ici, il est donc apparu que les arguments en défaveur du clonage étaient les mêmes que ceux qui se posaient en défaveur de toute modification de la procréation, et notamment de la FIVETE. Nous avons prouvé que le clonage est bel et bien une simple technique de procréation médicalement assistée qu'il faudrait accepter, notamment parce qu'elle ressemble aux autres procréations assistées : les mêmes arguments leur ont été opposés mais les deux y résistent, sur les mêmes critères, le clonage apparaissant toutefois comme plus poussé qu'une simple FIVETE, les contre-arguments étant plus difficiles à appliquer par rapport à la FIVETE. En effet, en ce qui concerne la FIVETE, nous avons des faits, des preuves matérielles, comme la naissance de Louise Brown puis les milliers d'enfants nés par cette technique de nos jours, tandis qu'aucun clone n'étant né, il est plus difficile de montrer qu'il ne souffre pas.

#### **7.2.2. Les arguments en faveur du clonage sont les mêmes que ceux en faveur de la FIVETE**

Peut-on réaliser la même chose en montrant que de la même manière, les arguments prononcés en faveur de la FIVETE et de toute autre PMA sont pertinents et sont à même de défendre également le clonage ? Ceci ne ferait alors que renforcer le lien entre FIVETE et clonage, et donc ne ferait que renforcer le fait que le clonage puisse être un simple moyen de

---

<sup>420</sup> *Ibid.* p. 78

<sup>421</sup> *Ibid.* p. 34

<sup>422</sup> *Ibid.* p. 35

reproduction. Quels sont alors les bénéfiques du recours à la FIVETE qui seraient également ceux du clonage ?

Tout d'abord, la première raison presque évidente pour nous qui tentons, à travers cette partie, de comprendre si oui ou non le clonage peut se réduire à n'être qu'une technique de procréation médicalement assistée, c'est que tout comme la FIV, le clonage permet de lutter contre la stérilité. En ce sens, il fait usage de « médicament », au sens où la stérilité est comprise comme une « maladie », « une pathologie », comme le prouve sa prise en charge à 100% par l'assurance maladie : « Aujourd'hui, la stérilité "n'est plus un péché, un délit, un ensorcellement comme cela a pu être le cas. Elle est devenue une maladie, un problème ayant une solution technique" (Tain, 1999, p. 88) »<sup>423</sup>.

Or ce dépassement de la stérilité mène à une autre conséquence pour le couple : la disparition de la souffrance que cause l'impossibilité pour un couple à devenir des parents. En effet, l'infertilité est cause d'une souffrance profonde, que certains jugent être une souffrance primitive qui remonterait à la nuit des temps où les hommes réalisaient déjà des rituels pour éloigner la possibilité d'infertilité. Mais si l'infertilité est souvent vécue comme une souffrance, c'est parce qu'une fois diagnostiquée, les individus, hommes ou femmes qui se voient infertiles, voient leur estime de soi baisser, ce qui les impacte aussi bien psychologiquement que socialement, notamment dans les rapports de familles et de couples :

Mais, lorsque l'infertilité est d'origine masculine, le ressenti des hommes est vécu de façon éminemment dépressive, avec une représentation perturbée de l'image de soi, voire même une confusion entre fonction procréatrice et impuissance. La femme, quant à elle, d'après notre expérience clinique, lorsqu'elle est à l'origine de l'infertilité, vit cet état avec un sentiment de culpabilité d'autant plus intense que, dans nos sociétés modernes, l'épanouissement individuel passe par la réussite affective et professionnelle, dans lequel l'enfant tient une grande place. Il y a une dimension proprement moderne à ce « crime d'infertilité » : on est coupable envers soi mais aussi à l'égard de son conjoint ou de son compagnon. En un sens, la responsabilité à l'égard du groupe social passe aussi par un devoir à l'égard de soi. L'infertilité est donc souvent à l'origine de dépression et de rupture<sup>424</sup>.

Cette impossibilité à procréer peut donc être considérée par les futurs parents comme une blessure narcissique où les parents se sentent incapables de réaliser ce que les autres parviennent pourtant à faire, mais aussi comme une malédiction qui les exclut de la chaîne des générations et où cette impossibilité porte atteinte à l'image de soi, avec atteinte à la virilité ou féminité des membres du couple. L'image du couple est elle aussi atteinte avec effondrement parfois des projets d'avenir que ce dernier avait échafaudé. Ce sentiment fait également éprouver

---

<sup>423</sup> HERTZOG, Irène-Lucile, « Femmes actives et assistance médicale à la procréation » La réalisation de soi doublement fragilisée, *Dialogue*, n° 192, 2011, p. 123-135, (page consultée le 30 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-dialogue-2011-2-page-123.htm>

<sup>424</sup> FLIS-TRÈVES, Muriel, GELLMAN, Sophie, « Sexualité et aide médicale à la procréation », *Spirale*, n°26, 2003, p. 65-70, (page consultée le 31 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-spirale-2003-2-page-65.htm>

de la culpabilité à la personne infertile (quand ce n'est pas les deux membres du couple qui le sont) qui ne peut répondre à la question « pourquoi moi ? », « pourquoi suis-je infertile ? ». Toutes les réactions que font naître la connaissance de la condition d'infertilité, relevées par les sociologues, font état de cette souffrance :

« Je ne serai jamais dans la généalogie de personne », « C'est comme si on n'avait pas les capacités », « J'ai l'impression d'être amputée de quelque chose... c'est une mutilation, un handicap. ». [...] « Par rapport à Vincent je suis mal... des fois je me fais peur : j'ai envie de te demander si tu veux me quitter et je pense : "Pourvu qu'il ne me dise pas oui" » ; « À la limite on n'est pas un vrai couple mais deux célibataires »<sup>425</sup>.

Dès lors, interdire les FIVETE ou plus largement toute PMA, comme le préconisait dans les années 70 Leon Kass qui recommandait aux couples « d'attendre ou ne rien faire »<sup>426</sup> paraît cruel dès lors que les moyens de répondre à cette souffrance existent. Cela paraît à la fois cruel mais aussi inhumain : au nom de principes auxquels certains ont peur de déroger (comme la fécondation hors du corps de la mère), on ne se soucie pas de la souffrance induite par le respect de ces principes. Ainsi, comme le note Pence :

Mais à de tels arguments, certains biologistes de l'infertilité répondent : « aucune de ces personnes [qui critiquent le clonage ou les PMA] ne se sont assises et n'ont parlé avec mes patients. Aucune n'a vu la souffrance que mes patients vivent »<sup>427</sup>.

En outre, créer la vie et donner naissance à des enfants qui auront en outre la chance d'être des enfants désirés, ce qui n'est pas toujours le cas chez les personnes fertiles, permettra à la fois de supprimer la souffrance des parents qui n'arrivent pas à accéder à ce statut mais aussi de l'enfant, en supprimant chez lui la possibilité de ce savoir le fruit d'un accident ou d'un viol (ce qui ne l'empêche pas évidemment d'être aimé par la mère par ailleurs). L'enfant peut se savoir non désiré et ceci peut être vécu comme une souffrance tandis qu'à l'inverse, l'enfant créé au moyen d'une technique artificielle se sait désiré.

Mais si nous laissons de côté la FIVETE, nous nous apercevons que le clonage présente deux avantages majeurs qui se surajoutent aux avantages permis par la précédente technique. Il s'agit essentiellement du fait que la FIVETE n'est pas une technique qui permettrait à des homosexuels d'avoir des enfants, là où le clonage le pourrait, mais nous y reviendrons plus tard. Gregory Pence ajoute qu'il s'agit aussi du fait qu'avec le clonage, la possibilité de tester les nouveaux embryons devient plus aisée, et qu'il est alors plus facile de dépister des maladies

---

<sup>425</sup> GOUSSAULT, Bénédicte, JACOB, Bénédicte, « Lorsque l'enfant ne paraît pas. Le couple face à l'infertilité », *Dialogue*, n° 191, 2011, p. 125-135, (page consultée le 31 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-dialogue-2011-1-page-125.htm>

<sup>426</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.*, p. 108

<sup>427</sup> *Ibid.* p. 108



génétiques. Toutefois, ici, Pence parle de clonage par scission embryonnaire, alors qu'il tente depuis le début d'accréditer le clonage par TNCS, nous pourrions regretter ici le fait qu'il joue donc sur les techniques afin de servir son propos :

Depuis cette une tempête dans un verre d'eau de 1993, quelques voix saines ont souligné le fait que produire des embryons humains jumeaux avait plusieurs avantages pour les êtres humains. Premièrement, cela produirait plus d'embryons pour des couples infertiles qui, pour diverses raisons, ont des difficultés à en produire assez pour leurs cycles de FIV. Deuxièmement, produire des jumeaux de tels embryons [par clonage par scission d'embryon] serait utile dans le diagnostic de maladies génétique par la méthode de test d'une cellule d'un embryon de 8 cellules. Si plusieurs tests ont besoin d'être réalisés, plusieurs cellules seront requises. Évidemment, si vous avez 15 copies d'un même embryon, les tests seront plus aisés et les chances d'endommager le bébé sont minimisées en prenant seulement une cellule de chaque embryon (et non pas un groupe de cellules d'un embryon de 8 cellules qui sera implanté plus tard)<sup>428</sup>.

### **7.2.3. Le clonage n'est donc qu'un moyen de procréation de plus qui devra faire ses preuves pour calmer les esprits, comme la FIVETE**

Il suffit pour se rendre compte à quel point la société évolue et accepte les techniques jugées pourtant néfastes de regarder quelques chiffres pour s'apercevoir qu'elles sont largement acceptées et que nous les considérons, en ce qui concerne notamment les FIV, comme acquises. Ainsi, Pence souligne que « durant les 13 années entre 1978 et 1990, près de 24 000 enfants américains ont été créés en utilisant cette technique »<sup>429</sup>, soulignant par ce chiffre que ces 24 000 enfants n'ont pas remis en cause le lien de parenté, de filiation, ni les valeurs de la société. Bien au contraire puisque comme Pence l'assure, la famille traditionnelle telle qu'elle était connue ayant explosé non pas en raison des moyens de procréation assistée mais plutôt en raison du divorce, des familles recomposées, et si les enfants doivent souffrir du choix de leur parents, ce choix concerne moins celui d'avoir eu recours à une FIV que celui de ne pas être assez présents auprès des enfants en privilégiant sa carrière ou autre...

En outre, si nous nous intéressons aux chiffres du BEH, du Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire<sup>430</sup>, fournis en juin 2011, il s'avère qu'en 2008, 20 136 enfants sont nés suite à une intervention d'aide médicale à la procréation, dont 18 920 (soit 94%), avec les gamètes du couples qui voulait devenir parent, c'est-à-dire sans recourir à des gamètes d'une personne tierce. Sur 100 couples qui débutent une FIV, 41% auront un enfant par cette technique tandis que 59 n'y parviendront pas. Toutefois, parmi ces 59% qui n'auront pas réussi à en avoir au moyen de la FIV, 11% en auront par un autre traitement comme l'insémination artificielle, 18% réussiront à en avoir naturellement (pas dans les cas de stérilité mais dans les cas par exemple où le recours à la FIV était réalisé afin de prévenir une maladie génétique grave), 18% en adopteront et près de

---

<sup>428</sup> *Ibid.* p. 90

<sup>429</sup> *Ibid.* p. 4

<sup>430</sup> BULLETIN ÉPIDÉMIOLOGIQUE HEBDOMADAIRE, (page consultée le 3 août 2011) <http://www.invs.sante.fr/beh/>.

50% n'en auront pas. Ces 50% de couples qui n'ont pas d'enfants sur les 59 qui ont tenté une FIV représentent donc en réalité seulement 30% des couples qui ont eu recours à un moyen de reproduction assistée. Ainsi, 1/3 des couples qui tentent une FIV mais qui échouent décident d'abandonner et de ne pas avoir d'enfants.

Rien n'est dit sur l'explication du choix de ces 30 derniers couples à renoncer à avoir des enfants, même par adoption. Peut-être les couples ont-ils décidé qu'il fallait arrêter ce qu'ils peuvent juger comme un acharnement thérapeutique contre l'infertilité. Peut-être est-ce en raison du fait qu'au bout de quatre tentatives remboursées par l'assurance maladie, une cinquième tentative serait trop chère si elle échoue également et si elle n'est pas remboursée, à quoi peut éventuellement s'ajouter le fait que le couple aura perdu un temps précieux dans ces démarches, qui aussi fastidieuses physiquement que psychologiquement, peuvent avoir eu raison du désir du couple de poursuivre dans cette voie. Le couple peut se sentir trop âgé après plusieurs années de tentatives, surtout s'il est déjà âgé pour que ces membres envisagent désormais l'adoption. De façon plus « positive », peut-être également que le couple a accepté sa stérilité et a trouvé un moyen d'être heureux, même sans enfant. Il se peut également que si la FIV échoue, aucun autre moyen scientifique ne peut leur faire avoir un enfant, dans l'état actuel de la science et des techniques de procréation assistée autorisées légalement. Une dernière raison, bien qu'évidemment, il peut en exister bien d'autres, peut être que le couple, pour quelque raison que ce soit, refuse l'adoption, désirant à tout prix un enfant biologique et préférant ne pas avoir d'enfant plutôt que d'adopter.

Nous ne pouvons malheureusement qu'imaginer, n'ayant aucun rapport officiel qui relève les raisons de cet abandon, pourquoi le couple en arrive à abandonner. Or il serait intéressant de connaître quel pourcentage, parmi ces 30% de couples, aurait accepté d'avoir recours au clonage, si le clonage avait été une option, en tant par exemple d'option de dernier recours seulement, après des échecs successifs de FIV par exemple. Nous pouvons faire l'hypothèse que parmi ces 30% de couples, un certain nombre aurait refusé de continuer et aurait mis fin au désir « de l'enfant à tout prix », soit par choix volontaire, étant satisfait d'avoir essayé et ayant trouvé leur bonheur autrement, soit parce qu'ils veulent cesser les tentatives éprouvantes et sources de fatigues pour le couple. Quel serait alors le véritable nombre de personnes qui auraient eu effectivement recours au clonage, cette technique leur permettant peut-être (bien que là encore, il puisse y avoir des échecs) de surpasser les échecs des FIV ?

Cette question part d'un présupposé que l'on pourrait nous reprocher, à savoir que nous partons du principe que sur ces 30% de couples, un certain nombre décident de ne pas avoir d'enfants par dépit dû aux échecs des FIV mais qu'il seraient pourtant prêts à recourir au clonage afin d'en avoir, ce qui implique également que le lien biologique est avant tout recherché. En

effet, sinon l'adoption aurait été envisagée, à moins que le couple ne soit trop âgé et ne sentent plus en mesure d'élever des enfants par exemple. Gregory Pence ne semble pas voir que lorsqu'il défend le clonage en déclarant qu'il serait une alternative aux échecs de FIV, soulignant que le clonage serait moins éprouvant aussi bien physiquement, techniquement que psychologiquement qu'une suite de FIV + DPI et qu'il pose que des couples qui auraient échoués avec une FIV voudraient continuer leurs efforts à tout prix avec le clonage, il s'agit en réalité d'un présupposé. Rien ne laisse penser que cette hypothèse se vérifierait dans les faits, lui qui pourtant assure qu'il faut avant de faire une hypothèse ou une prédiction, s'assurer de leur véracité empirique. C'est pourquoi nous regrettons qu'aucune étude, en tout cas à notre connaissance, ne porte l'origine du choix de ne pas avoir d'enfants après l'échec des tentatives de FIV. Nous ne parlons pas non plus délibérément, dans ce qui suit comme dans ce qui a été dit précédemment, des couples homosexuels qui trouveraient certainement le clonage avantageux, parce qu'ils ne sont pas pris en compte dans les statistiques du BEH, les méthodes de procréations assistées étant pour l'heure réservées aux couples compris au sens de couples hétérosexuels, mais nous y reviendrons ci-après.

Nous pouvons donc penser, si l'on accepte ce présupposé selon lequel le clonage pourrait être choisi, *en dernier recours*, par des couples dont les tentatives de FIV ont échoué et pour qui l'adoption n'est pas une option, que le recours au clonage serait très faible. Il représenterait probablement moins des 30% des couples dont les FIV échouent et donc un nombre vraiment peu conséquent par rapport aux personnes qui ont des enfants, quelque soit le moyen de reproduction, naturel y compris. Ce pourcentage serait bien sûr beaucoup plus élevé si nous élargissions le recours du clonage en cessant de le considérer comme technique de dernier recours, mais il y a fort à parier (quoique là encore, rien ne nous le prouve empiriquement) que le recours au clonage serait limité, et peut-être que le limiter comme technique de dernier recours, au vu des résistances qui s'opposent à lui, serait un bon moyen de calmer les esprits. Les risques d'eugénisme ou de dérives, ou d'instrumentalisation de femmes, de trafics d'ovocyte et de mères porteuses, ou de dénaturation de l'espèce humaine par un usage illimité et massif d'une reproduction asexuée qui rendrait la reproduction sexuée dépassée seraient alors minimales puisque très peu de personnes seraient concernées. Au final, ainsi restreint et ainsi à la fois recontextualisé comme simple technique de procréation, mais aussi recontextualisé au sein des techniques de procréation comme technique de dernier recours, il n'y a pas à craindre le clonage reproductif humain, lequel ne servirait strictement qu'à pallier une stérilité. Toute « clonophobie »<sup>431</sup> est donc injustifiée.

---

<sup>431</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.*, p. 2

Tous ces chiffres et ces cas de figures que nous avons cités n'ont donc pour objectif que de souligner que le clonage ne serait pas la technique la plus répandue et un monde à la Huxley ne serait donc qu'un véritable mythe. D'autant que malgré la possibilité pour tous (possibilités physiques mais non pas légales toutefois), même les personnes non stériles de recourir au FIV, ces dernières continuent de recourir à la reproduction « naturelle sexuée », premièrement parce que c'est plus simple, deuxièmement, parce que cela est moins coûteux et troisièmement, parce que la FIV reste avant tout une technique de procréation médicale, comme technique de lutte contre la stérilité. Si le clonage est lui aussi considéré comme une technique médicale, et donc réservé à cet usage-là, comme la loi le fait pour les FIV et les autres PMA (bien que de façon trop stricte peut-être, notamment en ce qui concerne l'âge et le sexe du couple, comme s'y opposent les partisans du « droit à la reproduction » le plus large possible), alors il n'y a pas à craindre un usage répandu du clonage.

Ainsi, si « le 25 juillet 1978, Louise Brown, le premier bébé au monde à être né d'une FIV est né, fille de John et Lesley Brown, en Angleterre » et qu'elle est « aujourd'hui, une jeune femme typiquement anglaise »<sup>432</sup> au sens où elle est ordinaire, peut-être dirons-nous plus tard, une fois débarrassés de la peur du clonage et une fois qu'un clone sera né, que tel jour, X fut le « premier bébé au monde à être né » d'une technique de clonage et qu'il est « typiquement une personne avec telles caractéristiques X ou Y ». Mais avant d'en arriver là, comme le souhaiterait Gregory Pence dont l'ouvrage vise à démystifier le clonage en le montrant qu'il pourrait n'être qu'une technique de procréation d'une certaine banalité, dont on s'amusera de l'émoi qu'elle créa comme il s'amuse aujourd'hui de l'émoi que suscita la FIV, ne doit-on pas analyser plus en profondeur les usages possibles du clonage ? En effet, jusqu'ici, le clonage n'est apparu que comme une technique de dernier recours, serait-il possible de penser d'autres usages du clonage ? Lesquels ? Au final, un usage optimiste du clonage, dont il serait fait usage de façon rationnelle et selon des motifs raisonnables et *a priori* justifiés est-il envisageable ? Ou bien devrait-on poser la question du « fantasme de l'enfant à tout prix »<sup>433</sup> qui pose « la question du droit à l'enfant, qui renvoie à la forme tout à fait contemporaine du désir d'enfant », en lui assignant des limites ?

### ***7.3. A qui s'adresserait alors le clonage ? Analyses de cas***

Le clonage reproductif humain est donc apparu jusqu'ici comme une nouvelle technique de procréation assistée qui prolongerait les pratiques aujourd'hui acceptées de la FIV et des autres PMA, déjà en rupture avec un ordre naturel et traditionnel et qui suscita pour cette raison le même type de réactions de rejet, avant d'être finalement acceptées. Mais parce que le clonage

---

<sup>432</sup> *Ibid.* p. 4

<sup>433</sup> DELAISI, Geneviève, VERDIER, Pierre, *Op. Cit.* p. 39

apparaissait comme l'aboutissement de la FIVETE, nous l'avons pensé seulement dans les mêmes conditions que la FIVETE, c'est-à-dire, en le restreignant à n'être qu'une technique de dernier recours, qui s'inscrirait dans le cadre légal actuel (couple hétérosexuel vivant, en âge de procréer, en couple depuis deux ans...). Mais justement, le clonage offre d'autres possibilités que les autres PMA ne permettent pas : ces autres possibilités peuvent-elles être explorées, en imaginant que le cadre légal pour le PMA évolue afin d'englober les nouvelles données induites par le clonage et ses possibilités ? D'autres usages du clonage semblent possibles, et Gregory Pence les a passés en revue, à travers l'analyse de cas *a priori* assez simples et réalistes. Ainsi, nous nous concentrerons ici sur deux usages du clonage notamment : celui selon lequel il permettrait de vaincre une stérilité que toute autre PMA ne peut vaincre, et celui d'offrir la possibilité aux couples homosexuels d'avoir des enfants.

### 7.3.1. Le cas de l'homoparentalité

A la question de savoir si le clonage serait utile en permettant d'ouvrir d'autres possibilités reproductives, Pence affirme ainsi que le clonage permettrait enfin d'offrir aux couples homosexuels la possibilité d'avoir une descendance biologique et non par adoption, et cela sans faire appel, pour les couples d'homosexuelles en particulier, à un tiers extérieur. Jusqu'ici en effet, « les connexions génétiques à l'enfant ont été refusé aux gays »<sup>434</sup>. Que ce soit homosexuels ou homosexuelles, tous doivent aujourd'hui en passer par des personnes tierces, ce qui empêche la possibilité d'avoir une filiation pour les deux parents : au regard de la loi, seul celui qui a donné ses gamètes est le père ou la mère. L'autre conjoint n'étant pas impliqué dans la conception de l'enfant, il ne peut pas revendiquer un droit de maternité ou de paternité. En outre, s'il faut que les femmes trouvent un donneur de sperme, la situation est encore plus délicate pour des couples homosexuels désirant un enfant qui soit au moins affilié biologiquement à un des membres du couple car ils devront en outre faire appel à une mère porteuse, faisant intervenir à nouveau une tierce personne. Dès lors, le clonage se présente comme une bonne alternative afin de combler ce désir d'enfant biologique à tout prix parce qu'il limite d'une part le recours à des personnes tierces (même s'il ne le supprime pas dans le cadre des couples gays), et que ce faisant, il permet aux deux membres du couples d'avoir un lien de paternité ou maternité avec l'enfant, sans qu'un des conjoints ne soit « lésé » dans la filiation. Enfin, cela permet de garantir une filiation biologique, même si ce point est fortement lié avec le précédent.

Gregory Pence, pour souligner le fait que le clonage « n'est qu'une technique procréative de plus » pour citer Marcela Iacub, imagine alors un cas qui tend à le prouver :

---

<sup>434</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.*, p 104

L'auteur est un ami d'un couple de lesbiennes qui ont approché un homme gay pour qu'il soit le donneur male de leur enfant, et il accepta. De plus, comme cela était espéré, il fait partie de la vie de l'enfant. Mais « Maman 1 » et « Maman 2 » aurait choisi de créer un enfant par TNSC si cela avait été possible, avec Maman 1 fournissant les gènes et Maman 2 fournissant l'ovule et portant le fœtus à terme. Bien que des gens soient choqués de cet arrangement, il est bien plus commun que ces personnes ne le réalisent. [...] créer un enfant par TNSC dans un couple lesbien n'éliminerait pas, évidemment, la connexion génétique à un homme. L'enfant pourrait avoir une connexion génétique au père de la mère dont le génotype est utilisé, et l'enfant pourrait un jour chercher une relation avec son ancêtre masculin<sup>435</sup>.

Ici, Gregory Pence joue sur deux fronts : il montre d'une part en quoi le clonage est une solution pour les couples homosexuels désirant un enfant, en relevant les points que nous avons présentés ci-dessus. Le recours au clonage, s'il avait eu lieu, aurait permis à ce couple féminin de ne pas recourir à du sperme d'un donneur, recours à une tierce personne qui les empêche présentement de donner naissance à un enfant qui serait le résultat des deux mères, puisque aujourd'hui, l'enfant créé l'est par la fusion des gamètes du donneur et de ceux de la femme. Le couple dès lors serait de vrais parents grâce au clonage, chacun serait mère, sans qu'une des conjointes ne soit lésées, chacune ayant participé à sa façon à la création de l'enfant, ce qui permet en outre à chacune de revendiquer une part d'influence génétique sur lui, notamment parce que chacune joue un rôle génétique dans la formation du génome de l'enfant, par l'ADN mitochondrial de la Maman 2 et l'ADN nucléaire de la Maman 1.

Mais si Gregory Pence joue sur deux fronts, c'est parce que son cas n'est pas anodin : il a délibérément choisi de le présenter sous une forme plus « consensuelle », reprenant un schéma plutôt classique et faisant jouer au couple homosexuel les rôles de parents hétérosexuels, afin de gommer peut-être les différences entre ces deux modèles parfois jugés irréductibles par ceux qui récuse l'homoparentalité. Jouer sur les ressemblances permet ainsi de prouver qu'il n'y a rien de fondamentalement nouveau dans l'homoparentalité ou en tout cas, qu'elle peut se réduire à l'hétéro-parentalité, ce qui permettrait ainsi de la faire accepter plus facilement. Mais comment Pence s'y prend-il ?

Tout d'abord, il commence par présenter la Mère 1, celle qui va fournir les gènes, comme ayant le rôle du « père » même s'il n'y a pas brassage génétique et que c'est peut-être par conséquent à nuancer puisqu'au lieu de fournir la moitié des gènes qui devrait être complétée par l'autre moitié apportée par l'autre gamète, ici, la femme apporte un patrimoine génétique complet *via* son noyau. Mais son rôle peut faire penser à un rôle de « père » en ce sens qu'elle ne fait « que fournir » les gènes, là où la Mère 2 joue le rôle de la femme, fournissant l'ovule et portant l'enfant. Mais il ne s'arrête pas là car ce faisant, il présente le clonage comme une analogie ou un simulacre de reproduction sexuée : à la place de fusion de gamètes, ce qui est la définition de la

---

<sup>435</sup> *Ibid.* p. 104

reproduction sexuée, le clonage introduit la fusion d'un noyau dans un ovule ce qui permet une expression des gènes à la fois mitochondriaux et nucléaires. Il n'y a donc pas à proprement parler de lien sexué (au sens de fécondation de gamètes), mais le schéma semble à peu de choses près similaire : il semble y avoir fusion du patrimoine génétique de la Mère 1 à travers son don de noyau, et de la Mère 2, avec son ovule et son ADN mitochondrial. Dès lors, dans le cas ainsi présenté, l'accent est mis sur les similarités du schéma traditionnel de reproduction avec celui qu'induit le clonage, même si c'est beaucoup plus difficile à soutenir si l'on envisage le même schéma pour un couple gay (ce que ne fait pas Pence, peut-être pour éviter à avoir à se confronter au problème). En effet, dans le cas d'un couple gay, un des membres du couple est toujours lésé : il n'y a qu'un des deux hommes qui peut donner son noyau afin que celui-ci soit transféré dans un ovule, et celui-ci provient nécessairement d'une personne tierce, à savoir une femme. En outre l'enfant devra être porté soit par la femme donneuse d'ovule, soit par une autre : ici, les limites et les différences d'avec le cas précédent sont nombreuses et il n'est donc plus aussi aisé de rapprocher la reproduction sexuée hétérosexuelle de la reproduction asexuée homosexuelle par clonage.

Toutefois, dans le cas présenté par Pence, ce dernier prend également en compte un des arguments les plus avancés à l'encontre de l'homoparentalité, à savoir le manque d'influence d'une personne de sexe opposé pour la construction de l'enfant. Ainsi, il est généralement opposé à l'adoption pour les couples gays, le fait qu'il faut une présence féminine pour que l'enfant se construise (souvent, cet argument est avancé sur une base naturaliste au sens où la nature a fait en sorte qu'un enfant naisse d'une père et d'une mère et supprimer un de ces membres dans la production d'un enfant, c'est s'opposer à ce que la nature a prévu, ce qui est donc jugé inadmissible, potentiellement dommageable, voire immoral). Or, Pence prend en compte cet argument et devance ces potentiels adversaires en soulignant que le clonage ne signifie pas l'exclusion d'un lien affectif de l'enfant avec un couple de sexe opposé. Dans le cas du couple d'homosexuelles présenté par Pence, il insiste sur le fait que dans une homoparentalité sans recours au clonage, l'homme peut être présent : « De plus, comme cela était espéré, il fait partie de la vie de l'enfant », ce qui peut également être le cas avec le clonage. Cet argument est également valable pour un couple gay : être l'enfant de deux hommes n'empêcherait pas l'enfant d'avoir un lien par exemple avec la mère qui l'a porté.

En outre, Pence conclut, toujours dans le but de souligner l'absence de danger du clonage compris comme nouvelle PMA :

Beaucoup d'études montrent contrairement aux préjugés communs que l'enfant d'un couple gay ou lesbien n'a pas plus de problème qu'un enfant d'un couple hétérosexuel

En effet, mis à part la stigmatisation dont l'enfant peut faire l'objet, du fait d'être né d'un couple homosexuel et d'être un clone (mais Pence a écarté la stigmatisation en montrant qu'elle serait réduite, soulignant que Louise Brown, le premier bébé éprouvette n'a pas souffert d'une stigmatisation accrue<sup>436</sup>), ne peut-on pas penser que les problèmes que les enfants pourraient vivre proviennent non pas de leur mode de conception ou du choix sexuel de leur parents, mais principalement, de leur cadre familial ? En effet, imaginons un enfant d'un couple hétérosexuel pris dans les batailles conjugales du couple en instance de divorce, dont les parents travaillent et dont la disponibilité à l'égard de leur enfant est faible n'aurait-il pas plus de chances d'être malheureux et de souffrir qu'un enfant cloné, dont les parents homosexuels sont présents, disponibles, attentifs aux besoins de l'enfant, et qui ont en outre une certaine stabilité dans leur couple ? Il s'agirait alors de penser la possibilité pour des enfants de couples homosexuels à être heureux plutôt que de seulement penser leur possible propension à être malheureux.

Au final, le débat sur le clonage comme PMA se réduit à cet argument de la liberté et de la possibilité de procréation par tous, sans différence de sexe :

Créer un enfant par TNSC permettrait aux gays et lesbiennes de participer à la reproduction humaine : une bonne chose finalement<sup>437</sup>.

Mais la difficulté à faire accepter cet argument serait moindre si l'homoparentalité en elle-même était déjà acceptée et si la possibilité d'adopter était attestée pour les couples homosexuels. En effet, une fois qu'il serait accepté que des couples homosexuels puissent élever des enfants sans que ceux-ci n'aient à souffrir, (ce qui dans les faits est le cas puisque beaucoup de couples ont recours à des donneurs/donneuses de gamètes ou des « arrangements », et ont donc des enfants), il serait plus aisé de reconnaître aux homosexuels un droit à se reproduire, lequel pourrait alors passer par la technique de clonage. Le débat sur le clonage pour les couples homosexuels est donc tributaire de celui sur l'homoparentalité et il ne peut tourner en la faveur du premier que si le second est mené.

Mais au final, légitimer le recours au clonage pour les couples homosexuels repose sur un présupposé ; celui selon lequel ces derniers ne seraient qu'une figure particulière de stérilité. Il n'y a en réalité qu'à cette condition que le clonage et la possibilité d'avoir des enfants est garantie pour eux : ils sont en effet intégrés dans le même discours que celui qui porte sur les infertilités que seul le clonage pourrait vaincre et dépasser.

---

<sup>436</sup> Bien que la présence d'une double stigmatisation (enfant clone *et* enfant d'un couple homosexuel) fait beaucoup de possibilités de stigmatisation selon d'autres auteurs, comme selon Henri Atlan.

<sup>437</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.*, p 116



### 7.3.2. Les couples infertiles dont aucune PMA existante ne peut vaincre l'infertilité

En effet, le droit à procréer pour les homosexuels se base en fait sur le même droit à la procréation défendue pour les personnes stériles. Ce droit est légitimé pour ces dernières – mais par conséquent, pour les premières aussi – par un discours portant sur les discriminations : pourquoi un couple fertile aurait-il le droit d'avoir des enfants et non pas un couples stériles, quelque soit sa stérilité ? La revendication à la procréation est donc défendue au nom du fait qu'elle est comprise comme quelque chose qui est dû aux individus et comme une maladie qui va être vaincue afin de leur offrir la possibilité d'avoir à leur tour ce qui leur est dû mais qu'il ne peuvent avoir. Quels seraient les cas où le clonage permettrait à un couple stérile à avoir des enfants et dont il est le seul recours disponible pour cela ?

Tous les cas où les techniques habituelles échouent. Or si les autres PMA échouent, cela peut-être pour plusieurs raisons. Premièrement, chez l'homme, il se peut que ce dernier soit atteint d'azoospermie\*, ce qui signifie que son sperme ne contient aucun spermatozoïde et qu'il ne peut en créer : aucun ne peut être prélevé pour une fécondation in vitro ou une autre technique de PMA, seul le clonage peut donc aider si le recours à un donneur extérieur est refusé. Deuxièmement, chez la femme, il se peut qu'elle ait un kyste aux ovaires qui gêne la formation des ovules ou qui en crée de mauvaises qualités ce qui gêne la stimulation ovarienne qui vise à faire créer de nombreux ovocytes par la femme en vue d'un prélèvement : dans ce cas, la PMA échoue mais le clonage, qui requiert un ovocyte n'est pas possible et devient inutile : le recours à une donneuse extérieure est nécessaire. Un autre cas possible est celui d'un utérus détérioré par une intervention chirurgicale ou par un précédent accouchement : ici, une nouvelle fois, le clonage n'est pas nécessaire, car il est possible de prélever un ovocyte et de réaliser une fécondation in vitro, tandis que le recours à une mère porteuse est en revanche une nécessité. Tout comme l'azoospermie chez l'homme, la femme peut également ne pas produire du tout d'ovocyte, il s'agit de cas d'anovulation et là encore, le recours à une donneuse d'ovocyte est nécessaire et le clonage à partir d'un ovocyte de la mère est impossible. Enfin, la dernière cause possible, quoique rare, peut être celle d'une cause conjointe de stérilité, où les deux conjoints peuvent être fertiles mais incompatibles, en raison par exemple d'une stérilité immunologique, c'est-à-dire une allergie de la femme aux spermatozoïdes de son conjoint. De tous ces cas, le clonage non plus n'est pas très utile au sens où une fécondation in vitro suffit.

Bref, nous le voyons, le clonage qui viserait à limiter le recours à un donneur tiers n'est possible que lorsqu'il s'agit de combattre une infertilité masculine, comme l'azoospermie, puisque lorsque la femme est atteinte de stérilité et qu'elle ne peut fournir d'ovocyte, le clonage à partir d'un de ces ovocytes ne peut avoir lieu. Il peut toutefois avoir lieu avec l'ovocyte d'une donneuse, mais il n'a plus alors grand sens puisque ce qui est recherché à travers le clonage, du

moins tel que nous nous limitons ici à l'envisager, c'est une filiation biologique sans recours à un tiers. Dès lors, le recours au clonage ne serait vraiment que marginal et ne viserait qu'à réduire un certain type de stérilité aigüe dans la lignée de ce que nous disions plus haut dans le chapitre.

Pence élabore ainsi un cas<sup>438</sup> pour prouver que cet usage du clonage, utilisé pour combattre des formes d'azoospermie, serait un usage intelligent du clonage :

John et Elsie Kennedy ont essayé d'avoir un enfant depuis plusieurs années avant d'aller dans une clinique spécialisée en infertilité. Là, il a été établi que John n'avait pas de spermatozoïde. John a travaillé une fois dans une centrale nucléaire et il se trouve qu'il a été exposé à des radiations qui l'ont rendu stérile [son sperme est stérile de spermatozoïde]. Ceci a causé une crise dans le mariage des Kennedy. [...jusqu'à] ce qu'Elsie dise : « pourquoi ne pas cloner les gènes de John dans un de mes ovules ? C'est mieux que de faire appel à un inconnu ! Et John aura une grande connexion avec l'enfant, comme il l'a toujours voulu. Nous savons qu'il ne sera pas John, mais c'est certainement mieux qu'un don de remplacement !

Nous nous retrouvons dans le même cas que précédemment : un des membres du couple offre son patrimoine génétique par son noyau, puisqu'il ne peut pas offrir de gamètes mâles, tandis que la mère offre son ovocyte et son ventre (comme dans une reproduction normale). Il s'agit bien ici, comme le souligne la dernière phrase « Nous savons qu'il ne sera pas John » d'une reproduction réalisée par clonage afin de combattre une stérilité et non d'un usage du clonage afin de « répliquer » un être déjà existant.

### 7.3.3. Des cas plus problématiques

Pourtant il existe d'autres cas où le clonage comme PMA semble être plus problématique au sens où la tentative de Pence qui consiste à gommer les différences entre le recours au clonage et le recours à une PMA traditionnelle semble échouer. En effet, au lieu de limiter le clonage à n'être qu'une technique de reproduction médicalement assistée comme une autre, comme il l'a fait dans les cas qu'il a exposés et que nous avons étudiés précédemment, il lui surajoute une autre fonction que nous allons étudier, sous couvert pourtant de la liberté de procréation dont il se fait le défenseur. Nous avons traduit et résumé ce cas étudié par Gregory Pence afin de n'en conserver que les éléments cruciaux pour ce que nous voulons démontrer, le cas étant plutôt long et détaillé.

Sarah et Abe Shapiro, tous deux d'une grande famille juive, veulent un enfant mais une maladie rare, la maladie de Tay-Sachs court dans les familles juives originaires de l'Europe de l'Est, maladie qui peut aboutir à la mort de l'enfant durant son enfance. Ils recourent donc à une FIV pour que « l'embryon implanté à Sarah soit protégé contre la maladie de Tay-Sachs. C'est ainsi que Michael est créé, mais alors que « l'embryon qui allait devenir Michael descend le long de la trompe de Fallope, il l'abîme ce qui la rend infertile (son autre trompe de Fallope étant déjà endommagé) ». Elle et Abe se résignent donc à adopter pour donner un frère ou une sœur à Michael. Toutefois, « quand Michael a quatre ans, lui et Abe sont dans la voiture que conduit Abe pour rentrer à la maison quand un

---

<sup>438</sup> *Ibid.* p. 99, « cas n°2 »

chauffeur ivre s'écrase contre leur voiture, tuant instantanément Abe et provoquant un coma chez Michael, mais dont le rythme cardiaque est soutenu par un respirateur. Après les funérailles de Abe, Sarah espère que Michael va récupérer [...en vain]. Elle a seulement 40 ans. [...] Elle décide de se faire retirer un ovocyte, d'en enlever le noyau, et d'y insérer les gènes du corps de Michael afin de créer un nouvel embryon. Après l'avoir fait, elle laissera partir Michael. Une des ses raisons pour user des gènes de Michael, dit-elle, est qu'elle « ne pourra pas supporter d'avoir un enfant qui mourra très tôt de la maladie de Tay-Sachs ». De cette façon, elle sait que son enfant sera normal et qu'il sera une part d'elle et d'Abe. Durant plusieurs sessions, le rabbin [elle est de famille juive], le thérapeute, les biologistes de l'infertilité explore avec Sarah l'idée qu'elle est tout simplement en train d'essayer de remplacer Michael et qu'elle n'a pas encore totalement accepté la mort de Michael. Ces professionnels veulent s'assurer que Sarah comprend que le nouvel enfant sera très différent de Michael. Ils soulignent que l'influence d'Abe sera absente, que l'ovocyte de Sarah contribuera à la formation de l'embryon avec ses gènes mitochondriaux, que Sarah elle-même sera différente [surtout après l'épreuve], et etc. Sarah soutient qu'elle n'essaie pas de remplacer mécaniquement Michael et qu'elle accepte sa véritable mort. Elle ajoute : « Je sais que Michael et Abe sont morts, mais si Dieu me laisse donner naissance à ce nouvel enfant, que j'appellerai David, alors les vies Michael et Abe n'auront pas été inutiles, si je peux voir dans la vie de David, sinon eux, du moins leurs caractéristiques et leurs talents. Peut-être que je verrais la façon de rire de Michael et la démarche fanfaronnante de Abe après qu'il ait eu de bons résultats sportifs. Qu'y a-t-il de mal à cela ? ». Un conseiller génétique pointe le fait qu'elle peut aussi avoir les pires qualités d'Abe et Michael, et est-elle préparée à cela ? « Les pires qualités ? » pondère-t-elle. « Et bien, il est sûr qu'ils n'étaient pas parfaits mais personnellement, je préfère avoir leurs pires qualités que juste accepter que du sperme anonyme soit implanté en moi, et que l'enfant que j'ai n'ait aucun lien avec Michael ou Abe »<sup>439</sup>.

Ici, la première FIV a été tentée afin d'éviter une maladie génétique rare dont les deux parents étaient potentiellement porteurs et qui risquait de se manifester chez le nouveau-né. Le couple est constitué de deux personnes saines, Abe et Sarah n'étant pas eux même malades : s'ils ne sont pas malades, c'est parce qu'ils étaient des porteurs sains : un de leur allèle permettait l'apparition de la maladie, mais l'autre allèle ne le permettait pas étant dominant, le premier étant alors récessif. Mais si chacun possède un allèle du gène responsable de la maladie, alors ils ont à chaque grossesse des risques que l'enfant hérite de l'allèle du père et de l'allèle de la mère et que ce dernier se trouve alors atteint de la maladie : il a 25% de chances, suite aux combinaisons possibles des allèles des parents d'être porteur de la maladie génétique, s'il hérite de la combinaison « allèle dominant de la mère et allèle dominant du père ». Ici, la FIV ne sert donc pas à dépasser une condition d'infertilité mais à éviter la transmission possible d'une maladie génétique extrêmement grave pour l'enfant. Les embryons créés par la fécondation *in vitro* seront donc testés et ce sont ceux qui n'auront pas la maladie (du moins, les deux allèles dominants de la maladie dans le génome) qui seront réimplantés. Nous pouvons imaginer que le clonage, comme toute PMA, permettrait également de prévenir les maladies génétiques graves en supprimant du noyau les allèles dominants d'une maladie ou bien en choisissant de cloner le génome d'une personne saine, aux allèles récessifs.

Toutefois, dans cet exemple, ce n'est pas le choix qu'a réalisé Pence : au contraire, il continue à prouver que le clonage est une technique contre l'infertilité, en choisissant de rendre Sarah stérile suite à un endommagement de ses trompes de Fallope, là où a habituellement lieu la

---

<sup>439</sup> *Ibid.* p. 59, « Cas n°1 », traduit et résumé de façon assez libre.

fécondation. Pour avoir un second enfant, le couple peut choisir l'adoption ou avoir recours à une autre FIV qui permettra de contourner la difficulté de la fécondation en la reproduisant in vitro et en réimplantant ensuite l'embryon dans l'utérus. Physiquement, le clonage n'est donc pas l'ultime recours pour vaincre une stérilité ou pour empêcher une maladie génétique. Ce sont en revanche des raisons « psychologiques », des « circonstances de la vie » qui vont faire que le clonage va devenir pour Sarah Shapiro la seule option envisageable. En effet, après la mort de son conjoint et de son fils, elle veut toujours un enfant : la fécondation in vitro est toujours envisageable. Or le discours de justification du recours au clonage repose sur deux points, qui sont au fond beaucoup plus douteux et qui rendent difficile de soutenir que le clonage serait le dernier recours à une stérilité.

Elle veut cloner son fils Michael « parce qu'elle ne pourra pas supporter d'avoir un enfant qui mourra très tôt de la maladie de Tay-Sachs. De cette façon, elle sait que son enfant sera normal ». Il est vrai que le clonage le permettrait, mais une fécondation in vitro le permettrait également ; avec un donneur anonyme qui ne serait porteur d'aucun allèle de la maladie, l'enfant n'aura aucun risque de développer la maladie, des tests génétiques ne sont pas même nécessaires. Si le donneur en revanche est porteur de la maladie, le diagnostic préimplantatoire qui visera à déterminer si l'enfant sera porteur ou non de la maladie est nécessaire, mais une fois qu'un embryon non porteur est décelé, il peut être réimplanté et le clonage ne semble pas nécessaire et c'est pourquoi Pence appuie la suite de son argumentation sur d'autres légitimations.

En effet, le recours au clonage est justifié par le désir de Sarah Shapiro d'avoir un nouvel enfant d'Abe. Or, cela est techniquement impossible, à moins d'avoir du vivant de Abe relevé son sperme et l'avoir congelé, bien que ce soit là une pratique interdite en France à l'heure actuelle, puisque pour qu'une PMA ait lieu, il faut que les deux conjoints soient vivants. Dans ce cas, seul le clonage est une solution : certes, telle que la loi définit les PMA, il serait interdit puisqu'ici, Abe étant décédé, Sarah ne peut prétendre à avoir recours à une PMA, pour la même raison que ci-dessus, mais nous parlons ici d'une solution biologique au problème. Cloner Michael est donc le seul moyen pour Sarah d'avoir un enfant qui « sera un part d'elle et d'Abe », puisque Michael, conçu par fécondation in vitro, donc par reproduction sexuée, comprend un mélange des patrimoines génétiques de ces deux parents : le nouveau clone aura donc un lien biologique avec Abe.

Mais ce cas pourtant n'est pas aussi simple à accepter que les cas précédents que nous avons abordés, en raison d'un autre fait que ne veut pas reconnaître Sarah mais qui pourtant semble, malgré ses dénégations, être également à l'origine de sa volonté de clonage : il s'agit du fait « qu'elle est tout simplement en train d'essayer de remplacer Michael et qu'elle n'a pas encore totalement accepté la mort de Michael ». Cloner Michael reviendrait pour elle à le « sauver »

d'une certaine manière, quand bien même comme elle assure, elle sait que son enfant ne serait pas Michael. Il n'empêche que si elle sait que le nouvel enfant ne sera pas Michael, (comme le prouve le choix d'un nouveau prénom), et qu'elle semble l'accepter, son désir semble masquer le désir de retrouver Michael (et Abe d'une certaine façon) puisque par le clonage, elle espère retrouver les meilleures qualités d'Abe et Michael. N'est-ce pas ici envisager de façon inconsciente le clonage non plus comme simple reproduction mais comme déni de la mort et tentative désespérée de se raccrocher à un espoir, celui de retrouver un peu les personnes disparues, à travers les traits du nouvel individu à naître ?

La frontière ici entre le désir de production d'un nouvel être comme procréation et désir de reproduction d'un nouvel être comme « duplication » est fine et malaisée à déterminer. Effectivement, dans tous les cas, le nouvel individu sera bien un nouvel individu, avec un nouveau nom, une nouvelle histoire et une « biographie personnelle » différente du fait que David, l'enfant clone ne grandira pas du tout dans le même cadre familial que Michael, ne serait-ce que par l'absence de Abe et par le fait qu'il aura un « grand frère » décédé, etc.... C'est sur cette base que Pence assure que le clonage est toujours, même dans ce cas, une technique de procréation au sens où il y a bien création d'un nouvel être. Pourtant, nous avons du mal à accepter ici cette réduction du clonage à une simple PMA, ce qui semblait être possible pour les autres cas. En effet, il y a donc bien procréation, mais quelque chose se surajoute à ce motif : il semble se jouer dans ce désir de clonage un autre désir et une autre difficulté ; au-delà de la difficulté à engendrer et à procréer, c'est la difficulté de faire le deuil qui va faire naître un autre désir, celui de ne pas voir Abe et Michael disparaître totalement. Il semblerait que nous touchions là la limite de l'argumentation de Pence.

Ne confond-il pas en effet création d'un enfant à des fins reproductives (les cas qu'ils donnent tout au long de son livre et qu'il défend en faisant tout pour prouver qu'ils se réduisent seulement à cela) et le cas de création d'un enfant à des fins répliquatives (même si non fondées, même si latentes et inconscientes, même si les parents refusent d'affronter et d'accepter l'idée qu'il puisse effectivement s'agir de cela) ? Il parle peu de cette possibilité, la supprimant d'office dans les cas qu'il présente, cas dont on peut regretter qu'ils soient si partisans et qui manquent de rigueur, ne résistant pas à des cas à peu près similaires qui changent pourtant la donne, notamment comme ce fut le cas lors de l'analyse du désir de clonage pour un couple d'homosexuelles, qui ne fonctionne plus aussi bien, dès que l'on envisage le même cas pour un couple d'homosexuels. Pence écarte donc tous les cas gênants pour son argumentation, et refuse d'envisager que des parents puissent avoir des mauvaises intentions. Ici, les parents ont certes de bonnes intentions (c'est bien l'amour pour son enfant et son conjoint qui sont à l'origine du désir de cloner chez Sarah Shapiro et c'est bien parce qu'elle désire donner naissance à un enfant sain

qu'elle veut y recourir) mais qui semblent cacher pourtant des motivations pas forcément « mauvaises » mais du moins douteuses, en tout cas, qui demandent à être interrogées. N'est-ce pas un peu facile que de refuser d'admettre que les motivations pour recourir au clonage puissent ne pas toutes se résumer à un simple désir de procréation ?

Au final, la question qui nous préoccupe est la suivante : Pence refuse de penser un usage négatif du clonage, refusant de penser que des parents puissent avoir des motivations profondes autres que les intentions dont leur discours est porteur, par conséquent, peut-on réellement penser un usage optimiste du clonage ? Un tel usage est-il réellement possible ? Après avoir posé la question « qui veut cloner », intéressons-nous à la question finalement cruciale et pourtant peu examinée « pourquoi cloner » ?

## **Chapitre 8 – Pourquoi cloner ? Un usage optimiste du clonage est-il possible ?**

Il s'agira dans ce chapitre de comprendre finalement les motivations au clonage. Nous avons d'ores et déjà de nombreuses pistes puisque nous savons que le recours au clonage est pensé comme dépassement de la stérilité – au sens large d'incapacité à avoir des enfants autrement que par adoption, ou comme moyen d'éviter la transmission héréditaire d'une maladie génétique. En cela, le clonage ne semble pas poser de problèmes majeurs puisque ces usages sont similaires à ceux d'une PMA traditionnelle. Pourtant, il semblerait que derrière ces intentions mises en avant se cachent d'autres motivations, latentes, inconscientes mais qui nous le disions requièrent une analyse plus approfondie. Afin de répondre à la question de savoir si un usage optimiste du clonage est possible, ce à quoi les défenseurs du clonage répondent par l'affirmative là où ceux qui veulent l'interdire répondent par la négative, il nous faut nous intéresser aux intentions qui président au recours du clonage.

Peut-être cela nous permettra-t-il finalement de trouver un compromis entre le désir d'une interdiction totale du clonage et le désir de son autorisation absolue. En effet, ceux qui veulent défendre le clonage n'usent que de cas et d'exemples où le clonage ne serait comme nous l'avons vu qu'un moyen de reproduction, là où ses adversaires recourent seulement à des cas où le clonage serait un moyen de duplication d'enfants qui auraient à souffrir de cette situation inhabituelle. Il s'agit alors entre ces deux positions adverses d'un dialogue de sourds, où chacun reste hermétique aux contre-arguments avancés par les uns et les autres qu'ils refusent alors de prendre en compte. Peut-on alors amenuiser cette absence de dialogue en envisageant un compromis ?

C'est ce que nous allons tenter de découvrir en commençant par analyser pourquoi une approche qui se base sur les intentions au clonage nous semble plus adéquate qu'une approche centrée sur les conséquences du clonage pour la société et l'humanité ou sur les conséquences pour le seul clone (8.1), tout en relevant les difficultés et les limites qui lui sont pourtant inhérentes (8.2). Une fois le contexte et l'approche définie, nous tenterons de répondre en deux temps à la question « les futurs parents sont-ils malintentionnés », en analysant d'abord les arguments qui permettent de répondre par l'affirmative (8.3), puis en analysant ce qui répondent pas la négative, ce qui nous permettra enfin de les mettre en balance pour comprendre leur bien fondé et leur utilité (Conclusion générale).

## ***8.1. Le problème d'une analyse des intentions***

### **8.1.1. Contexte de cette étude centrée sur les intentions des futurs parents**

Il semble qu'il existe un critère qui permette de juger de la bonne ou mauvaise intention d'utiliser le clonage, qui permet de déceler si l'usage qui en sera fait sera lui-même mauvais ou non. Ce critère est celui de la distinction entre volonté de procréation et volonté de réplication. Pourquoi ce critère ?

Parce que dans le propos des partisans et des adversaires du clonage, se trouve un point commun malgré leurs discours en apparence très différents. En réalité, si nous analysons ce que chacun d'eux déclare, nous remarquons qu'ils ne divergent pas sur la nature de ce qui est dit, sur le principe sur lequel repose leurs deux discours. En effet, les partisans du clonage soulignent afin de le défendre qu'il est avant tout une technique de procréation et que comme tel il ne peut pas créer de dommages. Les adversaires du clonage soulignent en revanche, afin de le faire interdire, qu'il est avant tout une technique de réplication, et que ce faisant, il est dommageable pour le clone, lequel risquerait alors de voir son futur prédéterminé par son prédécesseur, de voir sa liberté restreinte, etc. Mais derrière cette divergence où chacun met l'accent sur un aspect possible du clonage, il ressort que chacun, implicitement, est d'accord de façon tacite sur un point : c'est que le clonage peut à la fois être une technique de reproduction et être une technique de duplication.

En effet, les partisans du clonage mettent l'accent sur le clonage comme PMA dans un but précis : ils ne veulent pas que le clonage apparaisse comme une technique de réplication (c'est particulièrement évident chez Pence). Pourquoi ? Nous pouvons avancer deux raisons. La première est une raison rhétorique : accepter et penser que le clonage puisse être un moyen de duplication reviendrait à accepter l'argumentation des anti-clonages, pour le défendre, Pence et tous ceux qui mettent l'accent sur le clonage comme PMA ne peuvent se permettre de le montrer autrement que de la façon dont ils veulent le présenter. La seconde raison, plus pertinente, et qui justifie cette première raison, c'est que si les défenseurs du clonage refusent de condamner cette pratique, c'est parce qu'ils saisissent bien que le clonage comme « technique duplicative » pose problème et qu'il ne va pas de soi. Ainsi, agissant de la sorte, ils entérinent la distinction entre usage répliatif et usage reproductif du clonage, favorisant l'interprétation selon laquelle le premier est un usage problématique là où le second l'est beaucoup moins, voire très peu si l'on accepte ce que nous venons de dire à ce sujet.

En outre, une telle hypothèse se voit renforcée par le fait que les adversaires du clonage font de même, bien qu'inversant le propos. Ils veulent prouver que le clonage n'est pas qu'une PMA, pour « mettre des bâtons dans les roues » de l'argumentation adverse et ne pas donner de



point à cet adversaire en pensant un tel usage possible. L'accent est donc mis sur les problèmes que font naître le clonage et comment s'y prennent-ils ? En reconduisant une nouvelle fois la dichotomie que nous avons relevée entre les deux usages possibles du clonage.

### 8.1.2. Le principe à la base de l'étude des intentions

Le propos diffère donc mais la tactique reste la même : cette tactique repose sur un principe (ce principe est-il fondé ou bien n'est-il qu'un présupposé ? Nous tenterons d'y répondre en fin de chapitre) généralement admis par les deux parties en présence : l'usage procréatif du clonage ne pose pas de problème et par conséquent, il peut permettre sa légitimation, là où un usage duplicatif du clonage est problématique et peut permettre de justifier son interdiction. Ceci permet de réduire tous les cas de possibles usages du clonage que nous avons analysés à deux types possibles :

- 1) Le cas où le clonage sert la procréation : se retrouvent ici les cas de stérilité « biologique » comme l'azoospermie, l'usage du clonage à des fins reproductives pour les couples homosexuels, le clonage comme possibilité de déjouer l'héritage d'une maladie génétique
- 2) Le cas où le clonage sert la duplication<sup>440</sup> : se retrouvent ici les cas « mixtes » comme le cas de Sarah Shapiro qui inconsciemment semble<sup>441</sup> désirer répliquer son fils par clonage, en raison de sa difficulté à faire le deuil de son fils et de son conjoint.

Or nous l'aurons compris, l'enjeu est donc désormais, pour juger de la moralité du recours au clonage (ou en tout cas, de sa non-nuisance pour le clone et sa famille), d'analyser si le clonage est justifié comme étant un usage qui rentre dans la première catégorie ou un usage qui entre dans la seconde. Or afin de le déterminer, il semble que nous devons analyser les motivations même des futurs parents afin de déceler à quel type de clonage ils veulent avoir à faire.

En outre, ce recours à l'analyse au cas par cas des intentions de clonage nous paraît judicieux en cela qu'il nous permet d'éviter les écueils d'approche centrée sur les conséquences du clonage pour la société et l'humanité ou sur les conséquences pour le seul clone, dont nous avons remarqué les limites dans nos deux premières parties. En effet, l'analyse des intentions ne peut se faire qu'au cas par cas et permet donc une certaine casuistique. Les principes universels

---

<sup>440</sup> Même si là encore, soulignons-le (nous renvoyons au chapitre 6.3), il n'y a jamais réellement de duplication ou de répliation.

<sup>441</sup> Nous insistons sur la dimension « sembler » car rien n'est sûr et pour être certain qu'il s'agisse de cela, peut-être faudrait-il que Sarah Shapiro parle avec des psychologues ou psychanalystes pour mettre à jour son désir profond et que ceux-ci analysent alors les réelles motivations au clonage et les classent. Il semble donc qu'il s'agisse de cela, mais comme nous ne pouvons jamais savoir réellement les intentions de quelqu'un, nous les prendrons pour acquise pour simplifier notre argumentation.

se contredisent parfois et il s'agit bien de cela ici : la liberté de procréation entre en conflit avec le respect de la non-nuisance pour l'enfant et se référer aux intentions permet justement d'adapter les lois générales aux cas concrets :

La casuistique est une analyse et une élaboration méthodique de cas concrets, réels ou fictifs, visant à déterminer la conduite à adopter en tenant compte à la fois des règles générales concernées par le cas considéré et des particularités de celui-ci<sup>442</sup>.

Ainsi, une telle étude présente l'avantage de prendre en compte les « exceptions » et les cas compliqués où une règle générale ne suffit pas et où elle peut être source d'injustice :

Ces gesticulations verbales sont vaines car il ne sera jamais possible en matière d'éthique de créer un consensus. Même l'interdit majeur du Décalogue – « Tu ne tueras point » – fait l'objet de dérogations légitimes : il y a des cas exceptionnels où l'on peut tuer un homme (légitime défense, forcené qui menace de faire exploser une école, etc.). Il n'existe pas un seul interdit qui n'admette d'exception. Il en ira sans doute de même avec le clonage. Pour l'heure, il paraît conforme à l'impératif de prudence de proscrire cette pratique, mais les sociétés humaines, à l'inverse des sociétés animales, sont des sociétés en mouvement. Qui sait après tout si le clonage n'apparaîtra pas moins contraire à l'éthique aux yeux des générations futures ?<sup>443</sup>

Toutefois, il est difficile d'analyser les intentions des personnes. En effet, cela présuppose en partie que l'intention est une volonté d'agir. Une bonne intention traduirait une intention de bien agir mais pour autant, cela suffit-il ? La morale consiste-t-elle dans le fait de « vouloir bien agir » ? Autrement dit, l'intention suffit-elle puisqu'après tout, elle n'est qu'intention, pas encore action, alors même que la morale s'interroge sur l'action, sur l'efficacité de l'action, à savoir pour le clonage, sur la présence ou non de dommages.

### **8.1.3. L'enfer est pavé de bonnes intentions : le problème de l'intention**

Nous touchons ici au problème inhérent de l'analyse des intentions et de leurs rapports avec l'action. En effet, la morale s'interroge sur les actions et a besoin, pour juger de leur moralité, d'analyser les conséquences de ces actions mais aussi les intentions qui ont été à l'origine de ces actions car se fier seulement aux conséquences des actions ne semblent pas toujours nous fournir un indice pour trancher du caractère moral ou non d'une action. Deux cas de figure sont possibles ici :

- 1) Une action est bonne car ses résultats sont bons et l'intention à son origine l'est également : je ne blesse personne consciemment, cette action est bonne car elle a pour effet de ne blesser personne et parce que l'intention à son origine est bonne :

---

<sup>442</sup> DELFOSSE, Marie-Luce, « Casuistique – Casuistry », in HOTTOIS, Gilbert, MISSA, Jean-Noël, PINSART, Marie-Geneviève, CHABOT, Pascal, *Op. cit.* p. 159.

<sup>443</sup> LE COZ, Pierre, *Op. cit.* p. 33-43.

j'avais l'intention (la volonté) de ne blesser personne parce que je veux être un agent moral.

- 2) Une action est bonne car ses résultats sont bons mais l'intention à son origine ne l'est pas nécessairement : je ne blesse personne consciemment, cette action est bonne car elle a pour effet de ne blesser personne mais pourtant peut-on parler d'action morale si ce qui est à l'origine de mon acte est la timidité, la peur, la faiblesse qui m'empêchent d'agir comme je le ferai sinon sans cette barrière-là ?

Ici, le résultat est le même que ci-dessus, puisque dans ces deux cas, je ne blesse personne, pourtant, il semble que le premier cas soit un cas plus vertueux que le second. Nous ne pouvons donc pas juger de la moralité de l'action en prenant seulement en compte les effets objectifs car une action peut avoir des effets favorables pour autrui, sans que son auteur en ait eu l'intention, nous avons besoin pour juger de la moralité de l'action de nous tourner vers l'intention. En effet, habituellement, est qualifiée de « bonne intention » celle de produire une action favorable à autrui. Autrement dit, une bonne action serait d'agir en vue du bien-être d'autrui. Or cela même pose problème. En effet, de façon similaire, analysons ces deux cas :

- 1) J'ai l'intention de « bien faire » et je réussis.
- 2) J'ai l'intention de « bien faire » mais j'échoue : en décidant de bien faire et d'agir pour réaliser un bien, j'échoue et je crée un mal et des dommages que je n'avais pas envisagés.

Ici, l'intention est la même mais le résultat diffère. Dira-t-on, comme dans le premier cas que les conséquences importent moins que les intentions ? Il semble bien que oui puisque dans le droit, l'absence de mauvaise intention lors d'un délit majeur permet de relativiser et diminuer le délit, qui se verra moins sanctionné par la loi où à l'inverse, un délit commis dans le but de commettre ce délit sera puni de façon maximale. Un exemple simple se trouve être le cas d'homicide involontaire. Un homicide, le fait de tuer un être humain, est fortement puni par la loi s'il a été jugé que ce délit a été commis volontairement. Il s'agit alors d'un meurtre au sens fort ou d'assassinat s'il a été en outre prémédité. A l'inverse, un homicide involontaire sera moins puni par la loi : sera défini comme tel un acte dont le résultat est la mort d'un être sans que celle-ci n'ait été voulue, par accident par exemple ou négligence. Cet exemple nous permet donc de souligner que pour évaluer un acte, la valeur de l'intention est importante, mais l'acte en lui-même qui sera commis au nom de cette intention n'est pas neutre pour autant, tout comme les conséquences qui en découlent. Au final, tout doit donc être pris en compte : à la fois l'intention de l'agent, l'acte lui-même, et ses conséquences. Pierre Le Coz souligne ainsi le fait que nous ne saurions nous baser seulement sur l'intention des auteurs d'un acte pour juger de sa valeur :

Or, même si, effectivement, nous avons d'abord à légiférer pour incriminer les chercheurs dévoyés et cupides qui vendent le clonage sur le marché à prix d'or, nous ne devons pas perdre de vue que le droit ne se soucie pas que de la pureté des intentions. Il prend aussi en considération les actes des personnes. Du point de vue du droit, le fait d'être bien intentionné n'empêche pas un acte d'être criminel. De « bonnes intentions », n'a-t-on pas dit que l'enfer en était pavé ? Que n'a-t-on pas justifié au cours de l'histoire au nom de la pureté de l'intention, en vertu de l'amour ou au motif de la compassion ? Les inquisiteurs ne torturaient-ils pas les hérétiques en fonction de la bonne intention de leur épargner l'éternité d'un châtement supraterrestre ? Aujourd'hui, nous voyons des hommes accomplir des attentats suicides : leur intention n'est pas criminelle vu que ces kamikazes d'un nouveau genre entendent par ce biais défendre des valeurs morales telles que la liberté, la justice, le droit à l'autodétermination ou à la souveraineté politique. Est-ce à dire que leur crime n'en est pas un ? Qu'il faille essayer de comprendre le désespoir qui se trouve être, effectivement, à la source de la violence des attentats suicide, nous dispense-t-il du devoir de condamner et de qualifier de « crime » ce genre d'agissements ? On peut penser que ces actes sont inévitables au regard d'un certain contexte politique d'injustice et d'humiliation, on peut dénoncer les fautifs ; on ne saurait pour cela nier l'évidence de la gravité des actes commis. Cela pour dire que l'objection qui consiste à dire qu'on ne peut parler de « crime » lorsqu'un acte est inspiré par le désespoir ou la bonne intention de défendre des valeurs morales [pour le clonage, la bonne valeur serait donc la liberté de procréation] paraît tout à fait irrecevable. Par conséquent, on est en droit d'estimer que, quelle que soit la qualité des intentions, il est nécessaire que le clonage reproductif apparaisse textuellement comme un crime.<sup>444</sup>

Ce qu'il veut dire ici, c'est qu'il se trouve que l'on peut toujours trouver une bonne raison pour justifier n'importe quelle action : personne ne revendique le mal pour le mal et les plus grands maux sont souvent réalisés dans un but précis qui même s'il est jugé mauvais par l'avis de tous, peut ne pas être perçu comme tel pour la personne qui commettra l'acte, étant prise dans sa propre logique de faire ce qu'elle considère comme un bien. Ainsi, celui qui commet le mal se justifie non pas en revendiquant ce mal, mais en le décrétant souvent nécessaire pour faire le bien d'autrui. C'est là un cas un peu extrême mais qui vise à prouver qu'une action peut mener à des conséquences dramatiques, immorales et intrinsèquement mauvaises alors même que l'intention de son auteur trouvait son origine dans « une bonne volonté » et un désir de « respect de certaines valeurs ». Pour Le Coz, justifier et accepter le clonage au nom de la « liberté de procréation » et revendiquer sa moralité sur ce principe reviendrait à accepter que ceux qui revendiquent d'autres libertés au moyen d'attentats par exemple agiraient également de façon morale et ne seraient donc pas blâmables. D'où la nécessité de prendre en considération les conséquences de ces actions, la naissance du clone dans le premier cas – quoiqu'en réalité, Pierre Le Coz justifie l'interdiction du clonage sur la base du crime contre la dignité du clone et envisage les conséquences pour la société –, ou les centaines de personnes décédées ou blessées à la suite de l'attentat.

Ainsi, s'il est clair que l'on ne peut pas juger une action morale seulement en fonction de ses conséquences, puisqu'on ne peut jamais véritablement les connaître, le futur étant par définition toujours hypothétique et variable, on ne peut pas non plus le faire seulement selon l'intention, laquelle peut être bonne et mener à de mauvaises conséquences et *vice versa*. Ainsi, c'est sur cette base que Pierre Le Coz en appelle à une condamnation du clonage qui ne soit pas

---

<sup>444</sup> *Ibid.* p. 33-43

banale car sinon, elle donnerait « le sentiment qu'il ne s'agit que d'un délit mineur, comme si le clonage n'était qu'une forme ordinaire d'infraction à la loi, telle que pourraient l'être d'autres modes d'usage dévoyés des techniques d'aide à la procréation [ici, il pense à la « grossesse ménopausique » notamment]. En effet, il appuie son propos sur le fait que le clonage n'est pas une technique de procréation :

Il ne s'agit plus de procréation en la circonstance, il s'agit de reproduction, au sens littéral et reproductif du terme, au sens où le clonage, même s'il ne donne pas d'individus parfaitement identiques (du fait que nous ne dépendons pas que de nos gènes), demeure une pratique de photocopillage génétique. C'est pourquoi, nous ne devons pas nous laisser abuser par l'argument tendancieux qui consiste à comparer le clonage à la fécondation in vitro au motif que cette dernière méthode avait, elle aussi en son temps, provoqué une vive hostilité à ses débuts, et qu'elle est aujourd'hui acceptée dans de nombreux pays. Ce rapprochement est tout à fait fallacieux ; il masque la rupture radicale que la technique du clonage présente au regard de celles qui ont eu cours jusqu'à présent. Il s'agit ici de mettre au monde un homme issu d'une reproduction asexuée<sup>445</sup>.

Nous sommes d'accord avec le fait que le discours partisan du clonage élabore un rapprochement entre PMA et clonage, et les propos de Pierre Le Coz sont une démonstration éclairante de ce que nous disions précédemment sur le fait que chacune des deux parties qui s'opposent sur la légitimité du clonage et qui mettent tantôt l'accent sur ce rapprochement, tantôt sur la distance entre les deux. Or, ce que nous pourrions ici répondre à Pierre Le Coz, et de façon générale à tous ceux qui défendent cette position, c'est qu'il semble manquer une autre dimension. L'intention et le désir de bien faire et de créer le bien ne fait pas tout. Il nous faut prendre en considération également les conséquences de nos actes. Mais interdire le clonage, dans *tous* les cas, par une « condamnation peu banale » comme il le souhaiterait, au nom du fait que le clonage peut mener à de mauvaises conséquences, suffit-il ? N'est-ce pas contredire ce que nous disions, à savoir prendre en compte autant l'acte, que l'intention et ses conséquences ? Ici, interdire le clonage selon les conséquences possibles revient seulement à s'intéresser à ses dernières et cela revient à déclarer que ces conséquences seront recherchées par ceux qui veulent recourir au clonage ; or comme nous l'avons également compris, rien n'est moins sûr. Les conséquences du clonage sont-elles voulues, désirées ou bien seulement tolérées ? Ne peut-on pas penser que le rapprochement réalisé entre PMA et clonage peut parfois être justifié si ce dernier mène à une conséquence désirable (la venue d'un enfant au monde), bien que cette action mène à un effet secondaire non recherché elle-même (comme le fait que l'enfant sera un clone) ? Le clonage serait alors considéré comme un acte qui aurait deux effets, un bon recherché et désiré et un mauvais effet, seule conséquence secondaire de l'acte de clonage, qui lui n'est pas voulu.

---

<sup>445</sup> *Ibid.* p. 33-43

## ***8.2. L'action à « double effet » : un critère pour allier analyse des intentions et analyses des conséquences***

### **8.2.1. Définition des actions à double effet par une analyse de cas**

Ce que nous voyons ici, c'est qu'outre le fait que l'intention peut être bonne mais les effets désastreux, l'action elle-même peut être à double tranchant. L'intention peut être bonne et la conséquence principale de l'action qui en résulte également, mais l'action elle-même peut être à double tranchant au sens où elle peut avoir des effets secondaires négatifs qui n'étaient pas désirés. Que faire alors lorsqu'un même acte peut entraîner deux effets, dont l'un est désirable et l'autre indésirable ? Une personne peut ainsi vouloir cloner dans le but de créer la vie, ce qui est envisagé comme un effet désirable, pour la personne elle-même d'abord car par le clonage, elle peut vaincre une situation d'infertilité conçue comme injuste et pour le clone ensuite, car il va vivre, la vie étant jugée préférable à la non-vie<sup>446</sup>, et que par le recours au clonage, il peut lui être évité de souffrir d'une maladie génétique très sérieuse voire mortelle. Mais cette même action peut mener à des effets indésirables pour le clone que nous avons déjà soulignés qui découlent du fait même que le clonage crée nécessairement « un clone », avec tout ce que cela implique. Peut-on alors trancher dans quel cas l'acte est jugé moral ou immoral ?

Ici, la situation est complexe, tout comme dans les trois cas<sup>447</sup> suivants particulièrement difficiles mais dont le traitement éthique est éclairant, que nous allons aborder afin de mettre en lumière sur quels principes nous pouvons trancher la moralité ou non des actes à double effet :

*Cas n°1 : le problème de la bombe :* [A] Un terroriste, poseur de bombes, agit dans le but de mener à la mort de civils en vue d'affaiblir la détermination de l'ennemi : quand ses bombes tuent des civils, c'est la conséquence qu'il attendait et c'est ce pour quoi il a agi ainsi. [B] Un bombardier tactique a pour but un objectif militaire bien qu'il prévoie que le bombardement d'une cible causera la mort de civils. Lorsque ces bombes tuent des civils, c'est là une conséquence prévue, anticipée mais involontaire de l'action. Même si les deux bombes font le même nombre de morts, la bombe terroriste est inadmissible là où le bombardement tactique est autorisé.

*Cas n°2 : le problème du chariot :* [A] Il serait moralement condamnable de jeter quelqu'un sur les rails d'un chariot dont les freins ont lâché dans le but de l'arrêter et de l'empêcher de frapper cinq personnes qui se trouvent sur les rails un peu plus loin. Cela impliquerait de faire du mal à la personne que l'on va jeter sur les rails pour stopper la machine : cela implique de nuire (consciemment) à cette personne pour en sauver cinq autres. [B] Mais il serait permis de détourner le chariot sur une piste où se tient une seule personne plutôt que de le laisser continuer sur la piste où se trouvent les cinq personnes. Dans ce cas on prévoit la mort de l'un comme un effet secondaire de l'action qui consiste à sauver les cinq personnes sans que l'on en ait eu l'intention.

*Cas n°3 ; le problème de l'avortement :* [A] Un médecin qui pense que l'avortement est immoral, même pour sauver la vie d'une mère, pourrait néanmoins toujours croire qu'il serait permis de pratiquer une hystérectomie sur une femme enceinte qui a le cancer. Dans le cadre de l'hystérectomie, le médecin aurait pour but de sauver la vie de la femme, en prévoyant que cela aura pour conséquence la mort du

---

<sup>446</sup> Nous ne rentrons pas dans le débat pour savoir si c'est vrai, c'est un présupposé que nous allons accepter.

<sup>447</sup> MCINTYRE, Alison, « Doctrine of Double Effect », Stanford Encyclopédia, (page consultée le 14 août 2011), <http://plato.stanford.edu/entries/double-effect>.

fœtus : l'hystérectomie n'est pas immorale. [B] Pratiquer un avortement, en revanche, selon lui, consisterait à tuer intentionnellement le fœtus afin de sauver la mère.

Dans ces trois cas est mis en lumière le fait que chacune action mène à des conséquences indésirables dans le but de faire un bien. Pourtant, comme le remarquait Pierre Le Coz ci-dessus, quelqu'un qui commet un attentat au nom de la liberté ou de la justice n'en commet pas moins un crime. Nous hésitons à poser sur un pied d'égalité un terroriste et un bombardier qui font exploser une bombe : pourtant, les conséquences sont les mêmes puisque les deux ont fait le même nombre de victimes et le même nombre de blessés tout comme les intentions, puisque chacun de leurs actes semble justifié par le désir d'agir en vue de ce qu'ils considèrent comme un bien, à savoir gagner la guerre<sup>448</sup>. Même intention, du moins, même but visé, même acte, même conséquences mais nous ne jugeons pas ces deux actes de la même façon, et il en va de même dans les deux autres cas que nous avons cités. Pourquoi cela ?

Certains penseurs ont élaboré un principe dit de « l'acte à double effet », déjà présent chez Thomas d'Aquin, qui permet de juger si un acte à double effet est moral. Ce principe assure que l'acte à double effet (dans nos trois cas, il s'agit d'un acte à double effet qui peut se résumer à « un bien contre un mal ») à condition que cinq conditions soient remplies :

- 1) *Il faut que l'acte posé lui-même soit bon ou au moins indifférent.* Par exemple, donner un remède à une femme enceinte (cas n°3-A) ou freiner un chariot dont les freins ou lâché est neutre (cas n°2-A et 2-B). Le cas 3-B en revanche n'est pas un considéré par le docteur comme un acte bon mais comme un meurtre.
- 2) *Il faut que l'intention de l'agent porte exclusivement sur l'effet bon entrevu :* par exemple, la destruction d'un pont ou d'un lieu stratégique pour l'armée (cas n°1-B), le sauvetage de 5 personnes (cas n°2-B), la guérison de la femme enceinte (cas n°3-A). Dans le cas 1-A, le terroriste désire saper le moral des troupes ennemies, son objectif est corrélé au désir de faire des victimes : plus il fera de victimes, plus il sapera le moral de l'ennemi, toutefois, ici, nous pouvons concéder que du point de vue du terroriste, il s'agit d'un effet bon.
- 3) *Il faut que l'effet prévu négatif ne soit pas désiré. Il doit être seulement toléré.* Dans le cas n°1-B, l'effet désiré du bombardier n'est pas de tuer des personnes, c'est là une conséquence tolérée mais non pas visée. Pour le terroriste en revanche, (cas 1-A) l'effet négatif est désiré comme *moyen* de pression sur l'ennemi. Dans le cas 2-B, l'effet négatif de blesser la première personne n'est pas désiré, c'est une conséquence du choix de sauver les cinq autres personnes contrairement au cas 2-A, où l'on choisit

---

<sup>448</sup> Cet argument est très utilisé pour légitimer le concept de guerre juste.

délibérément de le sacrifier. Dans le cas 3-A, l'effet négatif, la mort du fœtus n'est pas désirée en lui-même là où c'est le but ultime de l'avortement (3-B).

- 4) *Il faut que l'effet bon découle immédiatement de l'acte posé et non de l'effet mauvais* : dans le cas n°3-A, la santé de la mère découle directement de l'ablation de l'utérus cancéreux et non de la mort du fœtus lui-même, dans le cas 1-B, la destruction du pont découle de la bombe et non pas de la mort des civils. Dans le cas 2-B, le sauvetage des cinq personnes découle de la dérivation du train et non de la mort ou des blessures de la personne sur l'autre rail. En revanche, pour le terroriste du cas 1-A, le coup porté à la détermination de l'ennemi découle de la mort des civils, pour le cas 3-B, l'avortement découle de la mort du fœtus.
- 5) *Il faut qu'il y ait une raison de poser l'acte proportionnelle à la quantité du risque encouru*. Il faut donc que le motif de poser l'action soit d'autant plus sérieux que l'effet mauvais est grave, immédiat ou incertain. En certains cas, il faut qu'il n'y ait pas d'autre moyen disponible pour atteindre le résultat. Le bon effet doit être plus fort que le mauvais effet, ou bien les deux doivent être égaux. Il n'y a dans le cas 3-A pas d'autre moyen de sauver la mère que de pratiquer l'hystérectomie, de même pour la destruction du pont ou le sauvetage des 5 personnes. En revanche, le terroriste qui veut saper le moral des troupes pourrait parvenir autrement à ses fins, imaginons par exemple qu'il puisse recourir à une propagande qui fait croire à l'ennemi qu'il va perdre et que cela le démotive.

### 8.2.2. Application au cas du clonage

Au final, l'action est morale dès lors que la conséquence négative n'est qu'un effet secondaire non désiré, si elle est un accident bien que prévisible. Si en revanche cette mauvaise conséquence est utilisée comme « moyen » pour réaliser la bonne conséquence alors, il y a problème éthique. Qu'en serait-il alors pour le clonage ? Il nous faut pour bien comprendre reformuler le cas de clonage selon le modèle des cas précédents. Nous obtenons alors ceci :

*Cas Mémoire : le problème du clonage : [A]* Une famille décide d'aller voir un médecin afin de recourir au clonage dans le but d'avoir un enfant et en vue de pallier une stérilité (le conjoint est atteint d'azoospermie et la conjointe a eu un kyste aux deux ovaires). La conséquence de cet acte est la naissance d'un enfant, qui se trouve être le clone de son père et qui, lorsqu'il grandit, lui ressemble grandement puisqu'il a son patrimoine génétique (malgré quelques variations dues au fait que le patrimoine génétique ne fait pas tout). Ici, les ressemblances du clone avec le père étaient prévues et anticipées mais involontaires, le but étant avant tout d'offrir un enfant aux parents stériles.

*Cas Mémoire : le problème du clonage : [B]* Une famille décide d'aller voir un médecin afin de recourir au clonage, dans le but d'avoir un enfant, et en vue de continuer à voir dans le clone un peu de l'autre enfant décédé prématurément (nous reprenons ici le cas de Pence à propos de Sarah et Abe Shapiro). La conséquence de cet acte est la naissance d'un enfant, qui se trouve être le clone de son frère et qui lorsqu'il grandit, lui ressemble grandement puisqu'il a son patrimoine génétique (malgré quelques



variations dues au fait que le patrimoine génétique ne fait pas tout). Ici, les ressemblances du clone avec le frère étaient prévues, anticipées et volontaires, le but était avant tout d'offrir aux parents un enfant qui ressemble au frère décédé et qui partage avec lui quelques caractéristiques.

Or si, comme pour les précédents cas, nous analysons celui-ci grâce aux critères relevés ci-dessus, il se trouve que s'il faut :

- 1) *que l'acte posé lui-même soit bon ou au moins indifférent*, alors le cas A est moral. on cherche à pallier une stérilité ce qui est un acte bon (ou pour les autres justifications possibles de clonage, à offrir à l'enfant un patrimoine génétique exempt de maladies mortelles et causes de souffrance). Dans le cas B en revanche, on cherche à créer un « double » (même si de façon inconsciente) et à réaliser un clonage comme répllication et non procréation, ce qui est un acte beaucoup moins bon ou moins neutre que le premier.
- 2) *que l'intention de l'agent, son désir, porte exclusivement sur l'effet bon entrevu*, alors le cas A est moral. Le médecin cherche exclusivement à pallier une stérilité et limiter cette injustice de l'infertilité, là où dans le second cas, l'effet secondaire « créer un clone » est recherché.
- 3) *que l'effet prévu négatif ne soit pas désiré. Il doit être seulement toléré*. Dans le cas A, l'effet désiré du clonage n'est pas de créer un clone, une copie mais bien de donner naissance à un nouvel enfant, c'est là une conséquence tolérée mais non pas visée. Pour le second cas en revanche, l'effet négatif est désiré comme *une fin*, le clonage n'étant qu'un moyen de l'accomplir.
- 4) *Il faut que l'effet bon découle immédiatement de l'acte posé et non de l'effet mauvais* : dans le cas A, la fertilité (ou du moins la palliation de la stérilité), le rendu d'un « dû » aux parents, à savoir la possibilité d'avoir un enfant découle immédiatement du clonage et non pas de l'existence d'un clone (il n'est pas nécessaire que le clone soit un clone pour cela, si l'enfant est un clone c'est seulement car seule la technique de clonage était possible). Dans le cas B, l'effet recherché découle de l'effet mauvais, à savoir la création d'un clone, de l'utilisation du clonage comme répllication.
- 5) *Il faut qu'il y ait une raison de poser l'acte proportionnelle à la quantité du risque encouru*. En certains cas, il faut qu'il n'y ait pas d'autre moyen disponible pour atteindre le résultat : c'est le cas de la stérilité. Pour le second cas, cela est moins évident, mais nous pouvons imaginer que pour garder présent à soi l'enfant perdu, le mieux est tout de même d'apprendre et d'accepter à faire le deuil, aussi difficile cette expérience soit-elle.

Ainsi, pour conclure, le principe de l'acte à double-effet nous permet de soutenir qu'il est parfois justifié de produire une conséquence « mauvaise » si, et seulement si, elle est un effet secondaire de l'action, et non pas intentionnellement recherchée. Le fait d'être une copie par clonage est nécessairement une conséquence du clonage puisque celui-ci crée nécessairement des clones. Mais pour que l'acte de clonage soit moral, il ne doit donc pas être recherché en tant que tel, il ne doit donc pas être fait usage du clonage dans le but de chercher à créer le clone de X (comme il semble que ce soit pourtant la motivation de Sarah Shapiro). Cet effet doit être toléré comme résultat prévisible, mais pas intentionnellement recherché, comme dans les cas de stérilité. Ainsi, oui, l'enfant sera un clone, mais ce n'est pas ce qui est recherché en soi et *avant d'être un clone, il sera donc un enfant*, un nouvel être là où dans le second cas que nous avons exploré, *avant que d'être enfant, ce dernier est clone de X*.

Nous pouvons donc répondre désormais à Pierre Le Coz lorsqu'il affirme « on peut pourtant comprendre et légitimer le chef d'accusation de "crime" s'agissant du clonage, quel qu'en soit le mobile ». Selon lui, « il est douteux de dire qu'il ne s'agit pas de "crime", au motif que l'intention des personnes qui désireraient se faire cloner n'est pas nécessairement malveillante ou immorale » et il est également douteux d'affirmer :

On a même parlé du droit de ceux qui « souffrent, qui meurent ou qui veulent procréer, de cesser de souffrir, de trouver le moyen de perpétuer son nom... »; on a également fait remarquer que des parents meurtris par la mort d'un de leurs enfants, et qui souhaiteraient le cloner pour le ressusciter, pourraient sans doute passer pour des personnes égarées, mais qu'aucune intention criminelle ne pouvait leur être imputée. Ce ne seraient donc pas eux qu'il faudrait stigmatiser en les taxant de criminels, mais les promoteurs de ces procédés hasardeux.

Pourtant, il semble qu'au contraire, après cette analyse, il n'y a rien de criminel dans l'intention même de vouloir réparer une infertilité ou de vouloir continuer à vivre avec un enfant qu'on ne veut pas voir partir. Intuitivement, il est difficile de dire, en analysant simplement les intentions en elles-mêmes que c'est là quelque chose de criminel. Une étude qui n'aurait porté que sur la seule dimension de l'intention, de la motivation même du clonage aurait donc paru faible, parce qu'elle n'aurait pas permis de déceler les potentiels problèmes due à la prise en considération nécessaire des conséquences et de l'acte lui-même. Mais à faire comme Pierre Le Coz, à ne considérer qu'un certain type de conséquences et d'actes, c'est également manquer la dimension essentielle du débat qui porte sur l'intention. Or, en utilisant le principe du double-effet, il semble que nous détenions ici une piste pour avancer : en prenant en compte aussi bien l'acte, les conséquences que l'intention, nous pouvons déceler qu'il existe un clonage moralement répréhensible et un clonage moralement admissible.

### ***8.3. Les futurs parents peuvent-ils être mal-intentionnés ?***

Toutefois, un problème demeure. En effet, si la distinction semble pertinente, il s'agit désormais de départager quel usage du clonage entre dans la catégorie du clonage « moralement répréhensible » et quel usage entre dans celle du « moralement admissible », ce qui revient à comprendre si les parents qui désireraient recourir au clonage sont plutôt malintentionnés (au sens du moins où ils voudraient user d'un clonage répliatif) ou plutôt bien intentionnés (au sens où ils envisagent seulement un recours au clonage comme PMA). Or ici, deux réponses s'opposent, celle des adversaires au clonage qui pensent que sont déraisonnables tous les parents qui recourent au clonage, et ceux qui pensent au contraire qu'ils sont plutôt raisonnables.

#### **8.3.1. Les futurs parents peuvent-être mal intentionnés : la solution (difficile) pour l'enfant**

Si les adversaires au clonage soulignent que les parents qui voudraient recourir au clonage sont de toute façon mal-intentionnés, notamment parce qu'ils créeraient consciemment et intentionnellement de la souffrance pour leur enfant, c'est-à-dire en connaissance de cause, en créant un clone qui devrait avoir un statut marginal, être stigmatisé et souffrir d'une ressemblance avec le cloné. Nous pouvons toutefois nuancer leur propos, sans toutefois le réfuter totalement. En effet, puisque nous avons départagé un « bon usage du clonage » d'un « mauvais usage du clonage », nous pouvons affirmer que réaliser le mauvais clonage, celui qui consiste à répliquer un être, est le résultat d'une motivation déraisonnable et à ce titre, cela semble condamnable. L'appel au clonage à des fins répliatives fait suite à des motivations déraisonnables car il n'est ni réaliste, car il nie la réalité scientifique de ce qu'est le clonage et de ce qu'est être un clone, ni légitime puisqu'à chaque fois, il s'agit de créer un enfant non pas pour l'enfant lui-même, mais pour que l'enfant soit la copie (dans le désir des parents) d'un autre. Or pourtant, dans les justifications du recours au clonage, nombreuses sont celles qui reposent sur un tel désir, dont deux notamment nous intéressent.

La première de ces justifications est donc le désir de cloner un être décédé par clonage afin de le retrouver à nouveau. C'est là la justification du clonage la plus « banale », la plus présente mais biologiquement parlant, la plus fautive, comme nous l'avons montré mais qui persiste notamment en raison des usages déjà réalisés d'un tel clonage sur les animaux domestiques, à l'image de Copy Cat. Or une telle motivation, en elle-même risque d'une part d'être dommageable pour le clone comme nous l'avons rappelé dans le chapitre précédent, mais en outre, elle semble être problématique en elle-même. En effet, la personne qui formule ce désir de clonage nie le fait qu'il n'y a pas de déterminisme aussi fort qu'elle le croit, et si l'intention est douteuse, c'est bien car elle semble mélanger une désinformation sur ce qu'est le clonage, à une facilité qui consiste à refuser de faire le deuil de la personne disparue, aussi difficile cela soit-il, ce

à quoi se surajoute des désirs et archétypes d'immoralité divers « réinterprétés en termes pseudo-biologiques »<sup>449</sup>. Mais comme le demanderait Pence, comme nous le verrons par la suite, les parents qui agiraient ainsi sont-ils vraiment mal intentionnés ? Puisque comme nous le disions ci-dessus, il ne semble y avoir là rien de criminel. Mais même s'il n'y a rien de criminel, l'intention n'est peut-être pas mauvaise ou immorale mais déraisonnable et infondée. Peut-être que questionnée et réinterrogée par des psychanalystes ou psychologues, les parents prendraient-ils conscience de leur véritable désir, masqué et incarné dans le désir d'enfant mais qui cache le désir d'en remplacer un autre. Car au fond, c'est de cela qu'il s'agit dans cette première justification : d'un désir de remplacer l'enfant où le clone devient l'enfant de remplacement, ce qui repose le problème des attentes portées sur le clone. Le psychanalyste Bernard Brusset analyse ainsi la situation de l'enfant de remplacement :

La situation de l'enfant de remplacement rend exemplaires certains aspects de cette problématique. L'enfant que la mère voudrait avoir, ce n'est pas, pour l'enfant, lui-même tel qu'il est, tel qu'il sera, ou tel qu'il pourrait être, mais tel qu'il n'est pas et tel qu'il ne pourra jamais être, parce que c'est un autre, et un autre qui a eu une réalité, en un temps perdu. [...] La mère cherche à retrouver dans son enfant, souffre de ne pas retrouver ou désespère de retrouver en lui, le frère ou la sœur aîné(e) disparu(e) dont l'image est en même temps qu'idéalisée, désincarnée et investie sur un mode narcissique<sup>450</sup>.

La solution est donc double ici : elle concerne déjà le travail à réaliser avec les parents afin soit de leur faire comprendre les motivations déraisonnables afin par conséquent de transformer le clonage répliatif en clonage comme PMA et création d'un nouvel enfant qui ne va pas remplacer le premier. C'est là une tentative de ce que Pence avait tenté de faire dans son exemple avec Sarah Shapiro où il avait insisté sur le travail réalisé avec le thérapeute et le médecin qui la suivait. Chacun avait tenté, dans cet exemple d'une part de déterminer ses réelles motivations, travail qui existe déjà pour toute FIV, de l'éclairer sur ce qu'était réellement le clonage et la part réelle de déterminisme, travail qui répondrait alors au désir de Philippe Descamps selon lequel il faut départager la part du réel et la part d'idéologie dans le désir de clonage, car se focaliser sur la technique « occulte la responsabilité du politique et de l'idéologie »<sup>451</sup>.

Or, derrière cette tentative de prouver à Sarah Shapiro que son nouvel enfant, même s'il est le clone de Michael ne serait pas Michael, se trouve le fait que cette tentative n'est autre que de faire comprendre à la mère que le clonage répliatif en réalité n'existe pas, excepté dans son désir. Leur tentative était donc de la raisonner, ce qui signifie, si nous réfléchissons bien, transformer l'intention de répliation en intention de procréation, et donc transformer l'intention

---

<sup>449</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al*, *Op. cit.* p. 30

<sup>450</sup> BRUSSET, Bernard, « Le lien fraternel et la psychanalyse », *Revue française de psychanalyse*, n°72, 2008, p. 347-382., (page consultée le 16 aout 2011) <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm>

<sup>451</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* p. 39-42.

douteuse en bonne intention. Le problème et la limite même d'une telle approche qui réside toutefois dans cet exemple, c'est que la mère accepte et déclare avoir bien compris que Michael ne pourrait pas revenir sous les traits de son nouvel enfant-clone, elle déclare avoir accepté sa mort et ne pas chercher à créer un « enfant de remplacement ou de substitution », mais dans quelle mesure pouvons-nous lui faire confiance et la croire ? Qui nous dit que dans les faits, elle ne se comportera pas avec l'enfant de la façon qui est justement crainte par le thérapeute et le médecin, en raison de la ressemblance potentielle du visage dont nous parlions plus haut, dans un précédent chapitre ?

La seconde de ces justifications au désir de cloner dans un but répliatif, qui s'avère être beaucoup moins directe et visible consiste à cloner un être afin que ce dernier puisse guérir un frère ou une sœur aîné. Il s'agit bien d'un but répliatif puisque selon notre distinction, le clone est créé dans le but d'être un clone. Le but recherché du clonage est bien de créer un clone, une réplique, non pas à des fins de copie comme dans le premier cas mais à des fins thérapeutiques afin de sauver l'aîné. Cette justification doit-elle être condamnée au nom du fait que se serait prétendre que les « clones, adultes ou enfants, seraient destinés à servir de réservoirs d'organes transplantables »<sup>452</sup> ? Non, car il est évident que le nouveau clone ne servira pas de banque d'organes et qu'on ne va pas le tuer pour en sauver un autre, ce qui serait une motivation effectivement criminelle. En revanche, la création par clonage d'un enfant dont la moelle épinière serait compatible (puisque l'enfant serait cloné) avec l'aîné qui est atteint d'une maladie génétique dont on s'est assuré que le clone ne la possède pas après sélection d'embryon est-elle non pas criminelle mais déraisonnable ?

L'enfant en effet est créé dans le but d'être un « bébé médicament » pour l'aîné, appellation qui met en exergue l'instrumentalisation de l'enfant, auquel le terme « bébé du double espoir » semble alors privilégié, ce dernier est un enfant conçu après le premier dans le but de sauver ce dernier souffrant d'une grave maladie. Il est généralement conçu par PMA afin de sélectionner comme nous le disions un embryon à la fois sain et compatible, afin de permettre après sa naissance une greffe de sang de cordon ombilical ou de moelle osseuse une fois qu'il est plus grand. Le clonage toutefois permettrait une plus grande probabilité que la moelle osseuse corresponde vraiment avec celle de l'aîné. Or, les lois bioéthiques de 2004 en France ont tranché en faveur de l'autorisation d'une telle pratique, laquelle demeure strictement encadrée, autorisations délivrées au cas par cas. Dès lors que cette pratique permet de sauver une vie et d'en créer une autre (et il n'y a pas de conséquences négatives donc le principe de double effet ne

---

<sup>452</sup> ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al*, *Op. cit.* p. 31, ce à quoi Pence répond, toujours avec son ironie : « Mc Cormick pense qu'un couple pourrait essayer "de créer quelqu'un qui pourrait être compatible pour être donneur d'organes". Vraiment ? Créer son fils et lui arracher le cœur ? », PENCE, Gregory, *Op. cit.* p. 65.

s'applique pas ici, bien que certains opposent à cette pratique le principe déontologique de l'instrumentalisation de l'enfant), il ne semble pas déraisonnable que des parents tentent tout pour sauver leur aîné, et ne pas le faire en en ayant les moyens, souligne Pence serait cruel. En outre, si nous analysons le cas plus en profondeur, nous pouvons scinder l'intention de ce cas car elle est double.

Il y a bien intention répliquative ici puisque selon notre méthode pour trancher ces cas, il est apparu que choisir consciemment de créer un clone est une des conditions pour interpréter la motivation au clonage comme étant une motivation de répliquaison. Or, ce point demande à être nuancé puisqu'ici, il s'agit seulement d'une copie recherchée seulement sur le plan biologique, et non pas psychologique comme cela pourrait être le cas dans l'exemple précédent. L'enfant créé est donc bien également procréé puisqu'il sera considéré comme le frère de l'aîné, c'est-à-dire bien comme un nouvel individu différent. Ce cas paraît donc moins déraisonnable que le premier puisqu'il apparaît comme un mixte entre nos deux usages du clonage.

Jusqu'ici, la meilleure des solutions reste donc soit une analyse au cas par cas des intentions de répliquaison, soit pour viser par information et désidéologisation du clonage, à transformer ce désir en intention de procréation, soit en acceptant, comme dans le second cas qu'il soit réalisé, s'il est strictement encadré par la loi comme pour « les bébés médicaments » qui existent déjà, à travers une analyse toujours au cas par cas avec prise en compte de toutes les particularités de ce cas. Mais jusqu'ici, ce sont les solutions pour la société et les parents que nous avons envisagées, mais pour le clone, quelle solution penser si jamais, dans le pire des cas, la mère continue à voir en lui un clone de X ?

Dès lors, pour se sortir de cette comparaison au modèle qui peut être vécu comme un véritable calvaire par l'enfant-clone, l'enfant devra en passer par « l'image déceptive ». Qu'est-ce que c'est que cette « image » ? Ici, nous renvoyons à Platon : en effet, selon lui la bonne image est celle qui déçoit, qui échoue dans la comparaison au modèle car en échouant dans sa tentative à se substituer au modèle qu'elle copie, elle laisse entrevoir le modèle lui-même. La bonne image est celle qui ne cache plus mais qui révèle le modèle. Or une telle idée pourrait également être appliquée au clone, mais de façon inverse : il devra faire appel à l'image déceptive, c'est-à-dire, nécessairement décevoir ceux qui attendent de lui qu'il soit la copie d'un autre être déjà existant, pour non pas révéler le modèle mais l'inverse, à savoir se révéler lui-même en prouvant qu'il n'est pas le modèle. Dans un cas, celui des images, on fait appel à la distance entre l'image et le modèle pour que se révèle, à travers cette distance, le modèle (ce que cache l'illusion de la bonne peinture avec la perspective par exemple, où l'on ne voit plus que la peinture murale est une peinture) ; dans l'autre cas, celui du clone, on fait appel à la distance entre l'image et le modèle non pas pour que se révèle le modèle à travers l'image comprise comme image mais pour que se

révèle le clone à lui-même. Le clone doit, dans cette distance au modèle, en prouvant qu'il n'est pas lui, se révéler à son altérité face au modèle : il doit rechercher à prouver qu'il n'est pas le modèle pour exister en tant qu'autre chose que copie du modèle. La seule solution pour le clone, s'il est seulement envisagé et créé dans un but répliatif, serait donc de valoriser l'image déceptive face au modèle ; il devra, face à des personnes qui veulent le voir comme un double et qui ont fait appel au clonage pour cette raison (mais en réalité, c'est aussi le cas des parents qui projettent sur leurs enfants leurs propres désirs et qu'ils font passer comme étant ceux de leurs enfants) pour se démarquer de lui. En défiant les espoirs de reproduction du même, il pourra exister.

Jung, pour expliquer comment doit se créer se sentiment d'individualité (que la mère ici risque de renier), insiste sur cette confrontation à l'autre ;

La confrontation [ici, pas avec le clone, seulement avec l'image que la mère possède et son désir] a pour but de faire cesser la dissociation. Pour atteindre ce but thérapeutique [il faut provoquer] le choc et le conflit des opposés, sans lesquels une unification est impossible. Cela ne signifie pas seulement une prise de conscience de l'opposition, mais aussi une expérience d'une nature particulière, à savoir la reconnaissance d'un autre, d'un étranger en moi, c'est à dire d'un être à la volonté différente, objectivement présent, [...] il est lui-même la source de tous les opposés, il est *duplex et utriusque capax* [double et capable de l'un et de l'autre]<sup>453</sup>.

Une dernière des justifications au clonage, très souvent abordée par les différents ouvrages à propos de cette technique serait la possibilité pour une personne de se dupliquer elle-même. Cette situation ne viserait pas la procréation mais bien la copie de soi-même dans un but hautement narcissique. Les personnes qui auraient ici une telle idée saugrenue auraient ici une intention douteuse et déraisonnable, pour les mêmes raisons que dans le premier cas. Toutefois, Pence souligne que même si un homme riche veut se répliquer lui-même par clonage et qu'il adopte son clone,

il aura besoin d'attendre plusieurs années, peut-être vingt, pour voir jusqu'où l'enfant lui ressemble. Puisque beaucoup d'hommes riches ont de telles idées fanatiques tard dans leurs vies, lorsqu'ils voient leur mort approcher, il est peu probable qu'il ne sache jamais si son expérience a réussi<sup>454</sup>.

Mais qu'il connaisse ou non le résultat de son expérience, il n'empêche qu'en elle-même, l'intention reste douteuse, d'autant que cela n'élimine en rien les risques pour le clone.

---

<sup>453</sup> JUNG, Carl Gustav, *Les racines de la conscience : études sur l'archétype*, Paris, Buchet-Chastel, 1971, p. 462-463.

<sup>454</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.* p. 51

### 8.3.2. Réponse des partisans du clonage : le procès de la position « paranoïaque » par Pence est-il tenable ?

Toutefois, nous l'avons vu, nous avons souvent envisagé jusqu'ici des cas particulièrement pessimistes, comme les expressions « dans le pire des cas » le montrent. Mais pourquoi ne pas être optimiste ? Pence accuse ainsi tous les penseurs d'être paranoïaques et pessimistes, les accusant de s'échiner à ne voir que le mal. Or se demande-t-il : pourquoi faire de telles présuppositions si négatives ?

Pourquoi donner de mauvaises intentions aux parents ? Nous disons habituellement de quelqu'un qui agit ainsi qu'il est misanthrope ou paranoïaque : « pourquoi penser les pires motifs quand nous parlons de moralité ? [...] Pourquoi adoptons-nous cette idée du pire dans les politiques publiques alors que nous ne le faisons pas dans la vie ordinaire ? [...] Pourquoi devrions-nous partir du principe du pire quand nous devons penser aux parents avec une politique publique ? [...] Nous avons mille ans d'histoire de parents humains et nous les connaissons bien. Nous savons que la plupart des parents, la plupart du temps, n'ont pas de motifs maléfiques envers leurs enfants<sup>455</sup>.

D'autant, que souligne-t-il, les parents désirent juste le meilleur pour leur enfant, et qu'il n'y a pas qu'à travers le clonage que les parents portent des attentes sur leurs enfants ni décident pour eux ce qui leur semble être le mieux. Or en décidant ce qui est le mieux pour eux, en désirant justement leur offrir le plus de chances possibles, ils peuvent comme toute personne faire le mauvais choix, se tromper :

Oui, il peut y avoir des erreurs en essayant de donner à l'enfant le meilleur départ génétique dans la vie (mais il y a des erreurs dans le choix des écoles, en essayant de planifier la conception d'un enfant, en estimant ses capacités à être un bon parent, et de telles erreurs ne justifient pas pour autant une politique qui bannirait les enfants)<sup>456</sup>.

Or justement, c'est là quelque chose qui gêne énormément des personnes comme Fukuyama, pour qui juger de ce qui est bon ou non pour l'enfant peut s'avérer bénéfique comme négatif, notamment parce que ce ne sont que les parents qui jugent et qui restent des personnes faillibles, ce en quoi il s'accorde avec Pence, mais qui au contraire de ce dernier, il légitime pas le recours au clonage, mais tendrait plutôt à l'interdire. En effet, pour Fukuyama, « est possible d'envisager plusieurs cas dans lesquels certains choix de reproduction risquent de paraître avantageux pour les parents, mais sources de dommages pour les enfants »<sup>457</sup> d'autant que le choix des parents peut ne pas être libre, en raison des normes culturelles d'une société à laquelle des parents vont se conformer, pas forcément de façon consciente, c'est-à-dire sans même s'en rendre compte. Or ces normes culturelles sont souvent un « effet de mode », dominantes un jour, disparues le lendemain : choisir de créer un enfant selon ce que les parents (ou la société

---

<sup>455</sup> *Ibid.* p. 65

<sup>456</sup> *Ibid.* p. 101

<sup>457</sup> FUKUYAMA, Francis, *Op. cit.* p. 149



s'ils se fient à la norme culturelle) croient bénéfique peut être dangereux pour les enfants car ce n'est là précisément qu'une croyance et non une prédiction sur l'efficacité réelle de ce choix :

Les normes culturelles dominantes dans une société peuvent aussi conduire les parents à des choix qui nuisent à leurs enfants<sup>458</sup>.

Pour autant, à un tel argument, Pence répond que ce n'est pas là un propos valide car tout parent qui réalise un choix dans le but d'aider son enfant, en désirant le mieux pour lui et qui échoue en ayant fait le mauvais choix n'est pas blâmable et procréer n'a jamais été interdit pour autant. Interdire le clonage pour cette même raison, que l'on n'applique pas pour la procréation naturelle est donc contradictoire. Mais ne pouvons-nous pas imaginer un compromis ici entre ces deux positions ? Reconnaître qu'il y a un risque de faire le mauvais choix, accru en ce qui concerne le clonage en raison d'attentes qui ne sont même pas fondées et qui reposent sur une méconnaissance de ce qu'est cloner peut ainsi ne pas signifier forcément l'interdiction de cette même pratique en vertu de cette possibilité. Peut-être faut-il prendre en compte cette possibilité, mais au lieu d'interdire le clonage, peut-être faudrait-il éclairer les choix des parents afin de révéler les risques possibles d'une telle attitude.

Ici, Pence ajoute un autre argument qui tend à prouver que l'on peut penser un usage optimiste du clonage : c'est que selon lui, le clonage rééquilibre les rôles au sein de la famille, notamment dans la famille nucléaire qui aurait recours au clonage pour dépasser une stérilité. Le clonage permettrait de réaffirmer la paternité en cela que selon lui,

les hommes sont moins connectés aux bébés que les femmes durant la gestation, et ne sont pas aussi connectés après la naissance que les mères qui sont capables d'allaiter leurs bébés. Ce n'est qu'après que ces expériences sont terminées que les hommes et les femmes ont un lien égal avec l'enfant, mais à cet endroit, les femmes sont loin devant les hommes. Dans des cas de divorce, est-ce pourquoi plus de femmes que d'hommes veulent obtenir la garde de leurs enfants et veulent les élever ?<sup>459</sup>

Autrement dit, ce qu'il veut souligner ici c'est que le lien maternel est selon lui plus fort que le lien paternel à l'enfant en raison de la proximité biologique qui existe entre la mère et l'enfant (ce qui exclut de son analyse les cas de clonage qui font recours à la mère porteuse) notamment dans les premières années de la vie de l'enfant. Recourir au clonage permettrait, à condition que ce soit le génome du père qui soit inséré dans l'ovocyte de la mère, que ce dernier soit plus présent car sa connexion avec l'enfant serait ainsi réaffirmée. Il lui aurait offert ses gènes, bien plus que par simple fécondation et reproduction sexuée, ce qui permettrait d'être aussi proche de lui que la mère qui l'a porté. Dès lors, la mère était celle qui prenait ses responsabilités envers l'enfant parce que c'est elle qui l'avait porté et materné, tandis que si

---

<sup>458</sup> *Ibid.* p. 149

<sup>459</sup> PENCE, Gregory, *Op. cit.*, p. 109

l'enfant était le fruit d'un clonage des gènes du père, ce dernier se sentirait alors plus impliqué et plus responsable de l'enfant qui porte ses gènes. Toutefois, c'est là une vision qui fait primer le génétique, et il n'est pas si sûr que la parentalité et la responsabilité qu'elle induit repose uniquement sur ce lien biologique : pour preuve, les parents qui ont adopté des enfants les élèvent comme s'ils étaient réellement les leurs, et ne « démissionnent » pas de leurs fonctions de parents sous prétexte qu'ils n'ont pas de liens biologiques avec l'enfant. Pence répond alors qu'il est évident que le lien génétique est important, « difficile à ignorer, voire impossible à dissoudre. Si la connexion génétique n'était pas importante, pourquoi les enfants adoptés partent typiquement en quête de leurs parents génétiques pour les identifier et les rencontrer ? »<sup>460</sup>.

Mais nous pourrions lui reprocher de confondre les points de vue ; tantôt il se place du point de vue des parents et de leur responsabilité envers l'enfant, assurant qu'elle est plus forte en fonction du lien biologique (déniant que l'homme joue un rôle, mais comme le prouve Geneviève Delaisi, il y a même dans ce que l'on nomme la « maternité », un véritable rôle du père, à la fois physique, juridique et symbolique). Tantôt il se situe du côté de l'enfant qui lui n'a pas de responsabilité parentale, et qui lorsqu'il cherche ses parents biologiques, cherche en réalité à répondre à la question de ses origines, qui est un moment fondamental de la construction de soi, comme le montre également Delaisi, à partir de cas d'enfants soit abandonnés, soit adoptés, soit fruits d'un don de gamètes anonyme. Bref, il souligne le fait que le clonage aurait toujours un usage positif car cela sert son argumentation puisque c'est justement cela qu'il vise à démontrer pour le légitimer, en tentant avec un succès moyen de prouver que les parents ne cherchent que le meilleur pour leur enfant et que le clonage pourrait en outre consolider la famille. Mais il n'en reste pas moins que l'on ne peut pas fermer les yeux sur d'autres possibilités, à moins une nouvelle fois de manquer une dimension critique, la même que Pence reprochait aux adversaires du clonage de manquer.

### **8.3.3. Conclusion : le compromis entre les défenseurs et les adversaires du clonage**

Ainsi, s'il est vrai que nous ne devrions pas nécessairement toujours envisager le pire, nous pourrions lui répondre que le travail de la bioéthique est justement d'envisager tous les cas possibles, qu'ils soient positifs ou négatifs, très répandus ou particuliers. En outre, comme nous l'avons vu avec le problème de l'intention, toute la difficulté consiste à comprendre si malgré la « pureté de l'intention », le « désir de bien faire » des parents, ils y parviendront en analysant les conséquences potentiellement négatives qu'impliquent ces intentions, d'où la nécessité de les

---

<sup>460</sup> *Ibid.* p. 110

analyser, quand bien même cette étude présuppose, non pas que les parents ont des motifs négatifs, mais qu'ils n'ont pas toujours conscience de la portée et du sens de leur intention.

C'est pour cette raison que nous avons évité, dans la mesure du possible de parler d'intention mauvaise qui font croire que les parents auraient des intentions maléfiques, ce que Sarah Shapiro, pour reprendre cet exemple, n'a manifestement pas, désirant seulement avoir un enfant et désirant le mieux pour lui, à savoir qu'il ne soit pas atteint d'une maladie génétique grave, même si la façon d'y parvenir, par clonage de son fils aîné, est douteuse. Nous avons préféré ainsi, afin de prendre cette objection en compte parler plutôt d'intention déraisonnable ou raisonnable car ce terme laisse transparaître que si des parents désiraient recourir au clonage (comme réplique), ce n'est pas par désir de blesser leur enfant mais par méconnaissance de ce qu'est le clonage et le déterminisme génétique. C'est donc qu'ils n'ont pas en main les vraies raisons de leur choix, mais non pas que ce choix serait intrinsèquement mauvais, d'où la solution d'une concertation pour déterminer le motif de ce désir. Ainsi, si actuellement, aborder la possibilité d'une adoption lors de l'entretien préliminaire d'un couple qui désire recourir une PMA (hors clonage) est une obligation des membres de l'équipe médicale du centre qui la propose, nous pourrions penser qu'il devrait ainsi être obligatoire d'envisager l'adoption, puis les FIV, puis enfin, le clonage comme dernier recours mais après examen des motifs, des intentions du clonage et après explication détaillée de ce que signifiait cloner.

Philippe Descamps, de même que Pence, souligne cependant que personne ne devrait « sonder les cœurs et de se demander si les raisons pour lesquelles des parents souhaitent avoir un enfant sont de bonnes raisons »<sup>461</sup>. Selon lui, la loi ne peut pas « sanctionner l'intention préconceptionnelle »<sup>462</sup>. Pour autant, il ne s'agit pas ici de « sonder les cœurs », car comme il l'ajoute, il n'y a peut-être « aucune bonne raison pour vouloir un enfant en général »<sup>463</sup>, que ce soit ou non par clonage, en revanche, se demander si ce désir repose sur des fantasmes naïfs et les mettre à jour pour les éclairer semblerait justement permettre d'éviter que ne soit poursuivie une chimère (celle de la copie) qui risque de blesser l'enfant et les parents. Il ne s'agit donc pas d'une ingérence, laquelle serait incompatible avec une liberté de procréation défendue au nom justement de l'autonomie du couple et de sa liberté contre l'ingérence de l'État dans ses choix relatifs à l'autonomie.

---

<sup>461</sup> QUESEMAND-ZUCCA, Sylvie, *Op. cit.* p. 39-42

<sup>462</sup> *Ibid.* p. 39-42

<sup>463</sup> *Ibid.* p. 39-42

## Conclusion générale

En définitive, il s'est agi pour nous de tenter de reconsidérer les termes du débat qui oppose partisans et adversaires au clonage afin de penser un compromis possible entre les deux, trancher de façon définitive la question de la moralité du clonage n'étant pas en soi notre but premier, ce dernier consistant plutôt à tenter d'apporter une dimension critique au débat, en tentant de trouver, au-delà des divergences qui les oppose, un socle commun.

Ainsi, en partant d'une analyse approfondie des arguments traditionnels pour ou contre le clonage, nous nous sommes rendue compte que ces derniers sont presque exclusivement ceux de ses adversaires, lesquels appuient de façon générale leur propos sur la crainte de voir la nature humaine mise à mal. Le clonage remettrait ainsi en question les modalités qui font de l'homme un être humain comme sa sexualité, son mode d'existence, portant ainsi atteinte à son essence et à sa dignité. Dès lors, une telle argumentation ne pouvait que les mener à une interdiction du clonage puisque ce dernier apparaît comme profanateur d'une essence intouchable de l'homme, brouillant un ordre préétabli et la place de l'homme au sein de la nature comprise comme un ensemble fixe de lois naturelles dans lequel tout changement qui surviendrait serait synonyme de déséquilibre. Ce dernier serait en outre d'autant plus fort que l'homme n'a jamais une compréhension totale de cet équilibre. Et précisément, c'est sur cette base que le droit s'est emparé du débat et a condamné le clonage au nom de ses potentielles atteintes à l'homme et qu'il l'a ainsi condamné au nom de « crime contre l'espèce humaine ».

Pour autant, avoir revisité les arguments propres aux adversaires du clonage, aussi variés soient-ils puisqu'ils portent aussi bien sur la science, la nature, le droit, la condition et la définition de l'humanité, le statut de clone, la famille..., nous a permis de comprendre que malgré cette diversité des arguments, tous partagent une base commune. Or ce lien commun qui les unit avait-il une base solide ou n'était-il qu'un présupposé ? Il s'est avéré que tous ces arguments étaient basés sur l'idée selon laquelle cette nature humaine que le clonage mettrait en danger serait fixe et que l'homme ne devrait y toucher, or nous avons compris qu'il ne s'agit là que d'un présupposé. Ce dernier repose sur un discours normatif au sens où ce discours pose la nature comme une valeur à partir de laquelle nous pouvons juger de la moralité ou non d'une action ou d'une technique. La nature humaine, valeur qui fait l'essence de l'homme, serait ainsi inviolable, voire sacrée et nous ne devrions à ce titre jamais l'altérer. Cela étant, nous avons remarqué que les arguments avancés afin de juger de la moralité ou de l'immoralité du clonage humain n'étaient pas valides car ils se fondaient sur une version erronée du concept de nature humaine, compris d'abord comme une limite à l'action humaine fixe mais aussi comme une limite fixe et inaltérable, ce qui n'est manifestement pas le cas. D'autant que plusieurs solutions

semblent possibles afin de réduire les risques craints d'un ordre naturel mis à mal : pourquoi en effet ne serait-il pas possible de créer un nouvel ordre englobant les anomalies ? La solution consisterait par exemple à débiologiser la filiation, à séparer sexualité, procréation, engendrement et naissance, et à intégrer le clone en lui offrant un statut d'enfant, comme tout enfant créé par une autre méthode de procréation assistée.

Or ceci reviendrait à comprendre le clonage sur le mode d'une PMA normale et c'est précisément ce que veulent les partisans du clonage, trouvant ainsi de quoi réintégrer le clone dans nos pratiques communément admises, le réintégrant dans un ordre social habituel : en somme, en « dé-stigmatisant » clone et clonage, le tout reposant sur un appel à la liberté de procréation. Pour autant, nous l'avons vu, un tel appel ne va pas de soi car il existe des cas où le clonage ne semble pas être réductible à une simple PMA. En effet le clonage a une particularité : semble être assimilé à une technique de reproduction au sens de duplication, en raison d'un déterminisme ambiant et du désir de personnes mal informées sur ce qu'est réellement cloner. Un tel usage du clonage serait manifestement dangereux pour le clone qui pourrait se voir aliéné à des attentes, à un futur qui ne serait pas le sien et qui pourrait également souffrir de ne pas se voir reconnaître une propre identité.

Cette analyse des arguments avancés par chacune des parties en présence nous a permis, et c'est là quelque chose de fondamental, de déceler que malgré ces oppositions et derrière chaque argument, prévalait la même tactique : mettre l'accent sur un des aspects du clonage, tantôt son usage comme PMA et comme procréation, tantôt son usage comme technique de réplication. Or si chacun use de la même tactique, c'est bien parce qu'au fond, chacun reconnaît que le clonage comporte en lui-même une dualité comprise dans le terme même de reproduction lui-même polysémique. Mais surtout, si les adversaires au clonage mettent l'accent sur la fonction duplicative du clonage pour le bannir tandis que ses partisans mettent l'accent sur sa fonction procréative pour le légitimer c'est bien parce que chacun est conscient que la fonction duplicative du clonage est illégitime là où la fonction procréative paraît raisonnable et morale.

Dès lors, il semble que puisque nous avons trouvé un socle commun qui pourrait déterminer un usage bénéfique d'un usage nocif du clonage et le prendre en compte pourrait donc permettre de penser un compromis. Ce dernier viserait à cesser de penser le clonage soit en termes d'une interdiction absolue qui ne souffrirait aucune exception, mais qui pourrait être ressentie comme une injustice pour les personnes stériles par exemple, soit en termes d'une autorisation totale, laquelle se voit alors taxée d'être irresponsable. Or comment pourrions-nous penser ce compromis ? Quels seraient ces conditions ?

Il semble que s'il existe un usage moral et immoral du clonage, il faille donc favoriser le premier au détriment du second. Tenter de déceler si les parents désirent recourir à un clonage

qui ne serait qu'une PMA ou à un clonage dans une intention réplivative (intention seulement puisque dans les faits le clone ne sera jamais une réplique d'un autre) semblerait plus juste que d'ignorer la souffrance et l'injustice des parents qui vivent une situation d'infertilité. Cela permettrait en outre de protéger le clone de souffrances telles que les attentes infondées que pourraient éventuellement faire porter sur lui ses parents. Au fond, le compromis consiste donc dans une analyse des motivations au clonage, approche qui évite les écueils d'une approche normative qui ne semble pas prendre en compte cette souffrance dont nous parlions.

Toutefois, le travail de la bioéthique est-il de scruter les intentions de chacun des parents qui désireraient avoir recours au clonage ? N'est-ce pas là non plus une forme d'ingérence dans la vie privée des personnes ? Cette solution ne contredit-elle pas la liberté dont l'acceptation du recours au clonage se voulait porteuse ? C'est en effet ce que l'on pourrait opposer à un tel compromis. Pourtant, il ne s'agit pas tant d'analyser la « pureté de l'intention » que de déceler un risque potentiel pour le clone, risque qui existe non pas en raison d'une réelle mauvaise intention des parents mais en raison d'une méconnaissance de ce qu'est le clonage, due elle-même en partie à une idéologie déterministe dominante, renforcée par la mise en valeur du lien biologique. Or si l'intention n'est pas mauvaise en elle-même, les valeurs dominantes de notre société comme la primauté du lien biologique, la pensée que les gènes font tout, continuent à entretenir un mythe du clonage qui lui nuit véritablement. En effet, elles favorisent une interprétation du clonage comme répliatif, comme les exemples de clonage qui existent à ce jour (chez les animaux domestiques) tend à le prouver, bien qu'un nouvel usage du clonage, à visée avant tout procréative, commence à voir le jour, chez les animaux en voie de disparition notamment.

# Bibliographie

## Sur le clonage comme technique scientifique

### *Ouvrages scientifiques sur le clonage*

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

MONCHICOURT, Marie-Odile, RENARD, Jean-Paul, *Clonage, à qui le tour ?* Paris, Platypus Press, 2003.

MONTAGUT, Jacques, *Le clonage*, Paris, Le Cavalier bleu, 2008.

SHERLOCK, Richard, MORREY, John D, « part VI: "Human Cloning and Stem Cell Research", in SHERLOCK, Richard, MORREY, John, *Ethical Issues in Biotechnology*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2006.

TOURNIER, Jean Nicolas, *Le vivant décodé : quelle nouvelle définition donner à la vie ?*, Les Ulis, EDP Sciences, 2005.

### *Articles scientifiques sur le clonage*

CORNIUO, Marine, « Ils ont crée le premier être vivant qui rajeunit », *Science et Vie*, n°1121, 2011, p 21-23.

FREX, Aurélie, *Les mammouths vont-ils revivre ?*, 19 janvier 2011, (page consultée le 1 juin 2011) <http://www.europe1.fr/Environnement/Les-mammouths-vont-ils-revivre-378517/>.

GENETIC SCIENCE LEARNING CENTER OF UNIVERSITY OF UTAH, « What are the risks of cloning? », 2011, (page consultée le 15 avril 2011) <http://learn.genetics.utah.edu/content/tech/cloning/cloningrisks/>.

SIEGEL, Lee J., « Are telomeres the key to aging and cancer? », *Genetic Science Learning Center of University of Utah*, (page consultée le 15 avril 2011) <http://learn.genetics.utah.edu/content/begin/traits/telomeres/index.html>.

WILMUT, Ian, YOUNG, Lorraine E, SINCLAIR, Kevin D, « Large offspring syndrome in cattle and sheep », *Reviews of Reproduction*, n°3, 1998, p. 155-166, (page consultée le 15 avril 2011) <http://www.ncbi.nlm.nih.gov/pubmed/9829550> et <http://ror.reproduction-online.org/cgi/reprint/3/3/155>

## Sur les problèmes éthiques du clonage

### *Ouvrages philosophiques sur le clonage en particulier*

- ATLAN, Henri, AUGÉ, Marc, DELMAS-MARTY, Mireille *et al.*, *Le clonage humain*, Paris, Seuil, 1999.
- BIOY, Antoine, BOURGEOIS, Françoise, *La communication entre soignant et soigné : repères et pratiques*, Paris, Bréal, 2009.
- BUCHANAN, Allen, *Beyond Humanity ?, The Ethics of Biomedical Enhancement*, Oxford, Oxford University Press, 2011.
- CHNEIWESS, Hervé, NAU, Jean-Yves, *Bioéthique : avis de tempêtes : les nouveaux enjeux de la maîtrise du vivant*, Paris, éd. Alvik, 2003.
- COLLANGE, Jean-François, HOUDEBINE, Louis-Marie, HURIET, Claude, *Faut-il vraiment cloner l'homme ?*, Paris, Presses Universitaires de France, 1999.
- DESCAMPS, Philippe, *Un crime contre l'espèce humaine ? Enfants clonés, enfants damnées*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond, 2004.
- DEGOS, Laurent, *Cloner est-il immoral ?*, Paris, éd. Le Pommier, 2002.
- FAROUKI, Nayla (dir.), *Les progrès de la peur : clonage, CO2, nucléaire, internet*, Paris, éd. Le pommier, 2001.
- FERRET, Stéphane, *le Bateau de Thésée : le problème de l'identité à travers le temps*, Paris, Les Editions de Minuit, 1996.
- FUKUYAMA, Francis, *D'où viennent les néo-conservateurs ?*, trad. fr. Denis-Armand Canal, Paris, Grasset, 2006.
- *La fin de l'histoire et le dernier homme*, trad. fr. Denis-Armand Canal, Paris, Flammarion, 2008.
  - *La fin de l'homme : les conséquences de la révolution biotechnique*, trad. fr. Denis-Armand Canal, Paris, Gallimard, 2004.
  - *Le grand bouleversement : la nature humaine et la reconstruction de l'ordre social*, trad. fr. Denis-Armand Canal, Paris, La Table ronde, 2003.
- GOFFI, Jean-Yves, « En quoi est-il dommageable d'être un clone ? », *in* GOFFI, Jean-Yves (dir), *Regards sur les technosciences*, Paris, Vrin, 2006, p. 153-171.
- HABERMAS, Jürgen, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral ?* trad. fr. Christian Bouchindhomme, Paris, Gallimard, 2000.



- HANS, Jonas, *Pour une éthique du futur*, trad. fr. Sabine Cornille et Philippe Ivernel, Paris, Payot, 1998.
- *Le principe responsabilité*, trad. fr. Jean Greisch Paris, Cerf, 1990.
- HUBER, Gérard, *L'homme dupliqué : clonage humain : effroi et séduction*, Paris, L'Archipel, 2000.
- HOTTOIS, Gilbert, MISSA Jean-Noël, PINSART Marie-Geneviève, CHABOT Pascal, *Nouvelle encyclopédie de bioéthique : médecine, environnement, biotechnologie*, Bruxelles, De Boeck, 2001.
- HUNYADI, Mark, *Je est un clone : l'éthique à l'épreuve des biotechnologies*, Paris, éd. du Seuil, 2004.
- HUNYADI, Mark, NOVEMBER, András, AUDÉTAT, Marc, *La logique du raisonnement de précaution*, Paris, éd. du Seuil, 2004.
- KAHN, Axel, *Et l'homme dans tout ça ? Plaidoyer pour un humanisme moderne*, Paris, Nil éditions, 2000, Chap. 11, Clonage, filiation et altérité, p.224-240, Chap. 9, Génétique, déterminisme et liberté, p 165-186.
- « Quelle dignité pour l'embryon humain ? », in FRYDMAN, René, TRÈVES, Muriel, KOEPPÉL, Béatrice, *Les procréations médicalement assistées : vingt ans après*, Edition Odile Jacob, 1998.
- KASS, Leon, “*The Wisdom of repugance*”, in SHERLOCK, Richard, MORREY, John D., *Ethical Issues in Biotechnology*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2006, Chap. 31.
- NATIONAL BIOETHICS ADVISORY COMMISSION, “Human Cloning: Report and Recommendations of the National Bioethics Advisory Commission”, in SHERLOCK, RICHARD, MORREY, JOHN. D. *Ethical Issues in biotechnology*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers Inc, 2006.
- PENCE, Gregory, *Who's Afraid of Human Cloning?*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- *Flesh of My Flesh: The Ethics of Cloning Humans*, Boston, Rowman & Littlefield Publishers, 1998.
- RUWEN, Ogien, *La panique morale*, Paris, Grasset & Fasquelle, 2004.
- TREPANIER, Geneviève, *Clonage reproductif et dignité humaine*, Montréal, Liber, 2006.
- VEZEANU, Ion. *Impossibilia moralia : nanotechnologies, communication et liberté : arguments contre le clonage reproductif humain : éducation et transhumanisme*, Paris, L'Harmattan, 2007.
- *L'identité personnelle à travers le temps : de quelques difficultés en philosophie de l'esprit*. Paris, Budapest, Kinshasa, l'Harmattan, 2006.

### ***Ouvrages philosophiques sur l'éthique de façon plus générale***

- ARENDET, Hannah, *Les origines du totalitarisme. T. 3, Le système totalitaire*, trad. fr. Jean Loup Bourget, Robert Davreu et Patrick Levy, Paris, Seuil, 2005.
- ARISTOTE, *Physique*, Paris, Flammarion, trad. fr. J. Tricot, Paris, Vrin, 1999.
- *Éthique à Nicomaque*, trad. fr. J. Tricot, Paris, Vrin, 2001.
- *Aristote, Les Politiques*, trad. fr. Pierre Pellegrin, Paris, Flammarion, 2008.
- AURÈLE, Marc, *Pensées pour moi-même*, trad. fr. Mario Meunier, Paris, G. Flammarion, 1999.
- BAUDRILLARD, Jean, *La société de consommation*, Paris, Gallimard, 1996.
- BENVENISTE, Émile, *Problèmes de linguistique générale*, Tome II, Paris, Tel Gallimard, 1980.
- CATULLE, *Poésies*, Paris, trad. fr. Georges Lafayes, Simone Viarre et J.P Néraudau, Les Belles Lettres, 1992, « Carmina », LXIV, vv 384 – 408.
- CICÉRON, *Œuvres Complètes de Cicéron*, trad. fr M. Nissard, Tome III, Paris, Ed. Rue Richelieu, 1970, livre II, *Lucullus*
- CHARBONNIER, Georges, *Entretiens avec Claude Lévi-Strauss*, Paris, Presses Pocket, 1989.
- CIORAN, Émile, *Syllogisme de l'amertume, Œuvres*, Paris, Gallimard, 1995.
- DOUGLAS, Mary, *De la souillure, essai sur les notions de pollution et de tabou*, trad. fr. Anne Guérin, Paris, FM Fondations, 1981.
- ESNOUL, Anne Marie, LACOMBE, Olivier (trad), *Bhagavad-Gîtâ*, Paris, Seuil Sagesses, 1997.
- FERRET, Stéphane, *Le philosophe et son scalpel ; le problème de l'identité personnelle*, Paris, les éd. De Minuit, 1993.
- GERMANICUS, *Les Phénomènes d'Aratos*, trad. fr. André le Boeuffle, Paris, Les Belles Lettres, 1997, I, v 98-138.
- GROTIUS, Hugo, *Du droit de la guerre et de la paix*, trad. fr. P. Pradier-Fodéré, Paris, Presse Universitaire de France, 2005
- KANT, Emmanuel, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, trad. fr. Pierrette Bonet, Paris, Nathan, 2004
- KRIPKE, Saul, *La logique des noms propres*, trad. fr. Pierre Jacob et François Recanati, Paris, Editions de Minuit, 1982, « 3<sup>e</sup> conférence ».
- LAËRCE, Diogène, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, Tome I, Paris, Flammarion, 1993, Livre VII, Chapitre 1, « Pythagore », p 127.

- LÉVI-STRAUSS, Claude, (dir), *L'identité, séminaire interdisciplinaire*, Paris, Presses Universitaires de France, 1983
- *Les structures élémentaires de la parenté*, Berlin, New-York, Mouton de Gruyter, 2002.
- LUCRÈCE, *De la nature des choses*, Paris, trad. fr. Georges Cogniot, Le Livre de Poche, 2002, livre V, vv 935 – 944
- MALTHUS, Robert, *Essai sur le principe de population*, trad. fr. P. et G. Prévost, Paris, GF-Flammarion, 1992.
- MILL, John, Stuart, *De la liberté*, trad. fr. Laurence Lenglet, Paris, Gallimard, 1990.
- MILL, John Stuart, *La Nature*, trad. fr. Estiva Reus, Paris, La Découverte/Poche, 2003.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Par delà bien et mal*, trad. fr. Patrick Wotling, Paris, Garnier- Flammarion, 2000.
- PLATON, *Pbédon*, trad. fr. Monique Dixsaut, Paris, Garnier Flammarion, 1999.
- *Alcibiade*, trad. fr. Jean- François Pradeau, Paris, Garnier Flammarion, 1999.
- PLOTIN, *Ennéades*, trad. fr N. Bouillet, Paris, Hachette, 1957, I, 6, 9.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques, *Discours sur l'origine et les fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, Paris, Flammarion, 1995.
- SARTRE, Jean-Paul. *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.
- SÉNÈQUE, *Médée*, trad. fr. Charles Guittard, Paris, Garnier Flammarion, 1999.
- SOPHOCLE, *Antigone*, trad. fr J. Bousquet, Paris, Librio, 2005.
- VIRGILE, *Bucoliques*, Paris, trad. fr. Eug-ne de St-Denis, Les Belles Lettres, 1983, IV.

### ***Articles philosophiques sur le clonage***

- BAHGAT, Elnadi, RIFAAT, Adel, « Bioéthique, naître ou ne pas naître : A-t-on le droit de manipuler la vie ?, un Entretien de Noëlle Lenoir », *Courier de L'UNESCO*, 1994, p. 21-26.
- BEDIN, Véronique, FOURNIER, Martine (dir.), « Maurice Godelier », *La Bibliothèque idéale des sciences humaines*, Éditions Sciences humaines, 2009, (page consultée le 14 juin 2011), [www.cairn.info/la-bibliotheque-ideale-des-sciences-humaines-article-172.htm](http://www.cairn.info/la-bibliotheque-ideale-des-sciences-humaines-article-172.htm).
- BÉGORRE-BRET, Cyrille, « Bioéthique et post-humanité », *Les études philosophiques*, n°69, 2004, p. 253-264, (page consultée le 25 mai 2011) [www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2004-2-page-253.htm](http://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2004-2-page-253.htm).

- BEINEIX, Jean-Jacques, « Débat II », *Érès, analyse freudienne presse*, n°5, 2002, p. 55-99, (page consultée le 22 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page55.htm>.
- BERTRAND, Guillaume, « Donner corps au libéralisme », *Raisons politiques*, n°11, 2003, p. 3-4, (page consultée le 28 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2003-page-3.htm>.
- BINFIELD, Kevin, « Luddites et luddisme », *Tumultes*, n°27, 2006, p. 159-171, (page consultée le 14 juillet 2001), <http://www.cairn.info/revue-tumultes-2006-2-page-159.htm>.
- BOSTROM, Nick, *The Transhumanist FAQ, A General Introduction Version 2.1*, Oxford University, 2003, (page consultée le 14 juillet 2011), <http://www.transhumanism.org/resources/FAQv21.pdf>.
- BOURG, Dominique, « Le nouvel âge de l'écologie », *Le Débat*, n°113, 2001, p. 93-105, (page consultée le 14 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-le-debat-2001-1-page-92.htm>.
- BYK, Christian, « Chapitre 2. Les mots de la bioéthique ; faire voir la réalité ou la dissimuler ? », *Journal International de Bioéthique*, n°21, 2010, p. 25-4, (page consultée le 21 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-journal-international-de-bioethique-2010-2-page-25.htm>.
- CERF, Juliette, « Les philosophes, l'entretien : interview d'Henri Atlan, "la science crée les problèmes mais ne fournit pas les solutions" », *Philosophie Magazine*, n°50, 2011, p. 58.
- DESCAMPS, Philippe, « Misères du débat institutionnel : l'exemple du clonage reproductif humain et de son traitement éthique par le CCNE », *Revue de métaphysique et de morale*, n°67, 2010, p. 311-323, (page consultée le 1 mai 2011) [www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2010-3-page-311.htm](http://www.cairn.info/revue-de-metaphysique-et-de-morale-2010-3-page-311.htm).
- « L'inflation bioéthique dans la perspective de l'ectogenèse », *Raisons politiques*, n°28, 2007, p. 111-125, (page consultée le 8 juin 2011), [www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-4-page-111.htm](http://www.cairn.info/revue-raisons-politiques-2007-4-page-111.htm).
- DUPARC, Agathe, « En Suisse, rendez-vous avec la mort », *Le Monde*, 2008, (page consultée le 6 juin 2011), [http://www.lemonde.fr/europe/article/2008/05/24/en-suisse-rendez-vous-avec-la-mort\\_1049148\\_3214.html](http://www.lemonde.fr/europe/article/2008/05/24/en-suisse-rendez-vous-avec-la-mort_1049148_3214.html).
- FLIS-TRÈVES, Muriel, GELLMAN, Sophie, « Sexualité et aide médicale à la procréation », *Spirale*, n°26, 2003, p. 65-70, (page consultée le 31 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-spirale-2003-2-page-65.htm>.

- GOLSE, Bernard, « A propos du clonage humain : du pareil au même, texte conçu autour d'un entretien avec Axel Kahn », *Psychiatrie de l'enfant*, XLV, 1, 2002, p5 à 25, (page consultée le 14 avril 2011), [www.cairn.info/revue-la-psychiatrie-de-l-enfant-2002-1-page-5.htm](http://www.cairn.info/revue-la-psychiatrie-de-l-enfant-2002-1-page-5.htm).
- HÉRITIER, Françoise, « À plusieurs voix sur Masculin/Féminin II : Dissoudre la hiérarchie », *Mouvements*, n°27, 2003, p. 204-218, (page consultée le 17 juin 2011), [www.cairn.info/revue-mouvements-2003-3-page-204.htm](http://www.cairn.info/revue-mouvements-2003-3-page-204.htm).
- HERTZOG, Irène-Lucile, « Femmes actives et assistance médicale à la procréation » La réalisation de soi doublement fragilisée, *Dialogue*, n° 192, 2011, p. 123-135, (page consultée le 30 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-dialogue-2011-2-page-123.htm>.
- HOTTOIS, Gilbert, « De l'anthropologie à l'anthropotechnique ? », *Tumultes*, n°25, 2005, p. 49-64, (page consultée le 18 juillet) [www.cairn.info/revue-tumultes-2005-2-page-49.htm](http://www.cairn.info/revue-tumultes-2005-2-page-49.htm).
- « Le paradigme bioéthique. Consensus et dissensus dans des comités nationaux et internationaux », *Agora – Papeles de Filosofia*, n°24, 2005, p. 149-175, (page consultée le 18 avril 2011), <http://dspace.usc.es/bitstream/10347/1294/1/08.Hottois.pdf>.
- HUNYADI, Mark, « L'aléatoire préserve l'altérité. Réflexions sur le clonage », *Champ psychosomatique*, n°55, 2009, p. 163-179, page consultée le 1 aout 2011), [www.cairn.info/revue-champ-psychosomatique-2009-3-page-163.htm](http://www.cairn.info/revue-champ-psychosomatique-2009-3-page-163.htm).
- JOIGNOT, Frédéric, « Le post-humain : vieille lune ou question d'avenir ? Axel Kahn *versus* Jean-Michel Besnier », *Revue Ravage*, 2009, (page consultée le 1 juillet 2011) <http://fredericjoignot.blog.lemonde.fr/2009/04/02/post-humain-vieille-lune-ou-question-davenir-axel-kahn-le-biologiste-versus-jean-michel-besnier-le-philosophe/>.
- KAHN, Axel, « Temps, droit et progrès médical », *Les Tribunes de la santé*, n°13, 2006, p. 87-97. (Page consultée le 29 mai 2011), [www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm](http://www.cairn.info/revue-les-tribunes-de-la-sante-2006-4-page-87.htm).
- KORFF-SAUSSE, Simone, « Malaise dans la procréation », *Recherches en psychanalyse*, n°6, 2006, p. 57-70. (Page consultée le 26 mai 2011) [www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2006-2-page-57.htm](http://www.cairn.info/revue-recherches-en-psychanalyse-2006-2-page-57.htm).
- LE COZ, Pierre, « Le clonage est-il un crime contre la dignité ? », *Spirale*, n°32, 2004, p. 33-43, (page consultée le 18 avril 2011), [www.cairn.info/revue-spirale-2004-4-page-33.htm](http://www.cairn.info/revue-spirale-2004-4-page-33.htm).
- LIOGIER, Raphaël, « Améliorer scientifiquement l'homme ? L'homme, une espèce en devenir », *La pensée de midi*, n°30, 2010, p. 9-17, (page consultée le 16 juillet), <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2010-1-page-9.htm>.

- LUXEMBOURGER, Christophe, TROGNON, Alain, « Denis ou la genèse de la reconnaissance de soi », *Cliniques méditerranéennes*, n°80, 2009, p. 319-338, (page consultée le 16 juillet), <http://www.cairn.info/revue-cliniques-mediterraneennes-2009-2-p-319.htm>.
- MCINTYRE, Alison, « Doctrine of Double Effect », Stanford Encyclopédia, (page consultée le 14 aout 2011), <http://plato.stanford.edu/entries/double-effect>.
- NAESS, Arne, ROTHENBERG, David, *Vers l'écologie profonde*, Marseille, Éd. Wildproject, 2009, p. 227.
- OLIVIER, Paul, « Philosophie et christianisme (I) », *Recherches de Science Religieuse*, n°95, 2007, p. 443-484, (page consultée le 21 mai 2011), [www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-3-page-443.htm](http://www.cairn.info/revue-recherches-de-science-religieuse-2007-3-page-443.htm).
- PELLOUX, Anne-Sylvie, LEBLANC, Antoine, « Deux, trois, quatre, nés ensemble », *Enfances & Psy*, n°34, 2007, p. 6-9, (page consultée le 27 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2007-1-page-6.htm>.
- PRADEU, Thomas (*L'identité en immunologie : soi ou continuité ?*, (article en ligne consulté le 26 juillet 2011), <http://thomas.pradeu.free.fr/Publications.htm>.
- PULMAN, Bertrand, « Les enjeux du clonage », *Revue française de sociologie*, n° 46, 2005, p. 413-442. (Page consultée le 1 juin 2011) [www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2005-3-page-413.htm](http://www.cairn.info/revue-francaise-de-sociologie-2005-3-page-413.htm).
- QUESEMANT-ZUCCA, Sylvie, « Et si les clones nous parlaient..., interview de Philippe Descamps », *Journal français de psychiatrie*, n°28, 2007, §28, p. 39-42, (page consultée le 15 juin 2010) [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=JFP\\_028\\_0039](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=JFP_028_0039).
- REVEL, Michel, « Pour un clonage reproductif maîtrisé », *Le Monde*, le 4 janvier 2003, (page consulté le 18 avril 2011), [http://www.lemonde.fr/idees/article/2003/01/03/pour-un-clonage-reproductif-humain-maitrise-par-michel-revel\\_304194\\_3232.html](http://www.lemonde.fr/idees/article/2003/01/03/pour-un-clonage-reproductif-humain-maitrise-par-michel-revel_304194_3232.html).
- SALIBA, Jacques, « Le clonage en question : Science, éthique, représentation sociale », *Socio-anthropologie* n°5, avec le professeur Henri ATLAN, réalisé en 1998, mis en ligne en 2003, (page consultée le 1 juin 2011), <http://socio-anthropologie.revues.org/index48.html>.
- SALOMON, Jean-Jacques, « La fabrique de l'homme nouveau », *Journal français de psychiatrie*, n°17, 2002, p. 41-44, (page consultée le 1 juin), [www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2002-3-page-41.htm](http://www.cairn.info/revue-journal-francais-de-psychiatrie-2002-3-page-41.htm).
- SCHARMANN, Guy, « Je malgré nous », *Enfances & Psy*, n°34, 2007, (page consultée le 27 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-enfances-et-psy-2007-1-page-105.htm>.

SEBBAH, François-David, « Visage de clone », *Les études philosophiques*, n°78, 2006, p. 353-366, (page consultée le 25 juillet 2011) <http://www.cairn.info/revue-les-etudes-philosophiques-2006-3-page-353.htm>.

### ***Émission télévisuelles sur le clonage***

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

*Les jumeaux, partie 1 : Les jumeaux : leurs ressemblances mais aussi les différences constituent une mine d'informations pour les chercheurs*, Arte, France, 07/05/2010.

*Les jumeaux, partie 2 : étudier les jumeaux à travers leurs différences fait avancer une science nouvelle : l'épigénétique*, Arte, France, 14/05/2010.

### ***Conférence sur le clonage***

OGIEN, Ruwen, « la liberté de procréer et le droit de mourir », Canal U, Université V. Segalen de Bordeaux 2, 2010, conférence disponible en ligne en vidéo sur le site, (page consultée le 2 août 2011) :

[http://www.canal.u.tv/themes/droit/generalites/la\\_liberte\\_de\\_procreer\\_et\\_le\\_droit\\_de\\_mourir](http://www.canal.u.tv/themes/droit/generalites/la_liberte_de_procreer_et_le_droit_de_mourir)

## **Sur le clonage et la famille vus par le droit**

### ***Ouvrages philosophiques ou sociologiques***

DELAISI, Geneviève, VERDIER Pierre, *Enfant de personne*, Paris, Odile Jacob, 1994.

VIVANT, Michel, *Le droit des brevets, Connaissances du droit*, Paris, Dalloz, 2005.

### ***Rapports et articles de loi***

CODE PÉNAL, Livre I, Article 215-4 et Livre II, 1, Loi n°2004-800 du 6 août 2004 relative à la bioéthique (page consultée le 16 juin 2011), [http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo\\_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20040807&numTexte=00001&pageDebut=00001&pageFin](http://www.legifrance.gouv.fr/jopdf/common/jo_pdf.jsp?numJO=0&dateJO=20040807&numTexte=00001&pageDebut=00001&pageFin)

CONSEIL D'ÉTAT FRANÇAIS, *Étude sur la révision des lois de la bioéthique de 2009*, 2009, (page consultée le 20 mai 2011) <http://www.conseil-etat.fr> ou [http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique\\_ok.pdf](http://www.conseil-etat.fr/cde/media/document//etude-bioethique_ok.pdf).

COUR PÉNALE INTERNATIONALE, *Statut de Rome de la Cour Pénale Internationale*, Article 7, (page consultée le 14 juin 2011), <http://www.preventgenocide.org/fr/droit/statut/>.

FRANCE DIPLOMATIE, « La lutte contre la criminalité organisée », (page consultée le 16 juin 2011) [http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/actions-france\\_830/criminalite-organisee\\_1051/index.html](http://www.diplomatie.gouv.fr/fr/actions-france_830/criminalite-organisee_1051/index.html).

UNESCO COMEST, *Le principe de précaution*, 2005, (page consultée le 30 avril 2011) <http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/about-ethics/> ou [www.unesco.org/shs/ethics](http://www.unesco.org/shs/ethics).

### **Articles sur l'étude juridique du clonage**

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

BOISSON, Marine, « Penser la famille comme institution, penser l'institution de la filiation », *Informations sociales*, n°131, 2006, p. 102-111, (page consultée le 16 juin 2011) <http://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2006-3-page-102.htm>.

BRUSSET, Bernard, « Le lien fraternel et la psychanalyse », *Revue française de psychanalyse*, n°72, 2008, p. 347-382., (page consultée le 16 août 2011) <http://www.cairn.info/revue-francaise-de-psychanalyse-2008-2-page-347.htm>

DUVERT, Cyrille « Le droit jetable ? A propos des débats sur l'homoparentalité », *Le Débat*, n°131, 2004, p. 179-192, (page consultée le 17 juillet 2011) [www.cairn.info/revue-le-debat-2004-4-page-179.htm](http://www.cairn.info/revue-le-debat-2004-4-page-179.htm).

FOLSCHIED, Dominique, « Dossier : le démembrement de la parenté. La société recomposée : Après Dolly, "l'effet Dolly" », *Cités*, n°28, 2006, p. 95-106, (Page consultée le 8 mai 2010) [http://www.cairn.info/resume.php?ID\\_ARTICLE=CITE\\_028\\_0095](http://www.cairn.info/resume.php?ID_ARTICLE=CITE_028_0095).

GOUSSAULT, Bénédicte, JACOB, Bénédicte, « Lorsque l'enfant ne paraît pas. Le couple face à l'infertilité », *Dialogue*, n° 191, 2011, p. 125-135, (page consultée le 31 juillet 2011), <http://www.cairn.info/revue-dialogue-2011-1-page-125.htm>.

MERCHANT, Jennifer, « Féminismes américains et *reproductive rights*/droits de la procréation », *Le mouvement social*, n°203, 2003, (page consultée le 4 juin 2011), <http://www.theatlantic.com/unbound/interviews/int2002-05-22.htm>.

PAUL, Costey, LUCIE, Tangy « Droit, mœurs et bioéthiques. Entretien avec Marcela Iacub », *Tracés*, n°14, 2008, p. 237-257, (page consultée le 18 juin 2011), [www.cairn.info/revue-traces-2008-1-page-237.htm](http://www.cairn.info/revue-traces-2008-1-page-237.htm).



SALIBA, Jacques, « Le clonage en question : science, éthique, représentation sociale », *Socio-anthropologie* n°5, réalisé en 1998, mis en ligne en 2003, page consultée le 1 juin 2011. <http://socio-anthropologie.revues.org/index48.html>.

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

UNESCO, « Bioéthique : la tentation de l'enfant parfait », *Dossier du Courrier de l'Unesco*, 1999, (page consultée le 11 juin 2011) <http://unesdoc.unesco.org/images/0011/001170/117043f.pdf>.

### ***Mémoire sur l'étude juridique du clonage***

PARODI DE SCHONEN, Tessa, *Le clonage dans droit américain*, Mémoire DEA, Droit de Common Law, Université Paris II Panthéon-Assas, 2003-2004, 112p.

## Sur la science-fiction et l'imaginaire du clonage et du double

### *Œuvres littéraires portant sur le double ou le clone*

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

CLARKE, C. Arthur, *La cité et les astres*, trad. fr. Françoise Cousteay et Gouillet Gilles, Paris, Folio, 2002.

CRICHTON, Michael, *Jurassic Park*, Paris, Pocket, 1997.

DOSTOÏEVSKI, Fedor Mikhaïlovitch, *Les Pauvres gens : le double, la logeuse, un cœur faible, le bouffon*, trad. fr. Georges Arout, Lausanne, Ed. Rencontre, 1961. Chap. 2, Le double, p235-433.

HUXLEY, Aldous, *Le meilleur des mondes*, trad. fr. Jules Castier, Paris, Presses Pocket, 1992.

KIRBY, Jack, SIMON, Joe, *Captain America, Best of Marvel – War and remembrance*, Paris, Panini Comics, 2008.

MAUPASSANT, Guy, *Le Horla*, Paris, Gallimard, 1996.

MUSSET, Alfred, *Poésies Nouvelles*, Paris, GF Flammarion, 2000. La nuit de décembre, p84-90.

SHELLEY, Mary, *Frankenstein ou le Prométhée moderne*, trad. fr. Paul Couturiau, Paris, Gallimard, 1997.

STAN, Lee, HECK, Don, *Iron Man*, trad. fr. Thomas Davier, Paris, Panini Comics, 2009.

STEVENSON, Robert Louis, *L'étrange cas du Dr Jekyll et Mr Hyde*, trad. fr. Charles Ballarin, Paris, Gallimard, 1992.

### *Critiques littéraires sur le double et sur la science-fiction de façon générale*

BOZZETTO, Roger, *L'obscur objet d'un savoir, Fantastique et science fiction : deux littératures de l'imaginaire*, Aix en Provence, Publications de l'université de Provence, 1992.

CHAMPDOR, Albert, *Le livre des morts. Papyrus d'Ani, de Hunefér, d'Anbaï du British Museum*, Paris, Albin Michel, 1962.

CONIO, Gérard (dir), *Figure du double dans les littératures européennes, cahiers du cercle l'Age d'Homme*, Lausanne, L'Age d'homme, 2001

GIRARD, René, *Dostoïevski, du double à l'unité*, Paris, Plon, 1963.

–*Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 2001.

RANK, Otto, *Don Juan et le double*, trad. fr. Dr. S. Lautman, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1992.

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

THAON, Marcel (dir.), KLEIN, Gérard, GOIMARD, Jacques *et al.*, *Science-fiction et psychanalyse : l'imaginaire social de la SF*, Paris, Dunod, 1986.

### ***Études psychanalytiques ou ethnologiques du double***

HALL, Edward T, *Le langage silencieux*, Paris, Seuil, 1959.

FREUD, Sigmund, *Introduction à la psychanalyse*, trad. fr. S. Jankélévitch, Paris, Payot, 1970.

–*L'inquiétante étrangeté et autres essais*, trad. fr. Bertrand Féron, Paris, Gallimard, 1985.

ELIADE, Mircea, *Images et symboles, essais sur le symbolisme magico-religieux*, Paris, Tel Gallimard, p. 37-72

JUNG, Carl Gustav, *Les racines de la conscience : études sur l'archétype*, Paris, Buchet-Chastel, 1971.

JUNG, Carl-Gustav, *Les types psychologiques*, Genève, Librairie de l'université Georg & Cie, 1977.

LACAN, Jacques, *Le séminaire, Livre XVI, D'un Autre à l'autre*, Paris, Seuil, 2006.

ALLAIN-DUPRÉ Brigitte, « De l'autre côté du miroir, la face cachée du complexe », *Imaginaire et Inconscient*, n°14, 2004, p. 103-122, (page consultée le 10 juillet) <http://www.cairn.info/revue-imaginaire-et-inconscient-2004-2-page-103.htm>.

DUMÉZIL, Claude, LEVY, Robert, BEINEX, Jean Jacques *et al.*, « Pulsions de mort : cliniques et théorie I », *Analyse Freudienne presse revue*, n°5, 2002, p. 55 à 99. « Débat 1 animé par Claude Dumézil » (page consultée le 1<sup>er</sup> juillet 2011), [www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page-11.htm](http://www.cairn.info/revue-analyse-freudienne-presse-2002-1-page-11.htm).

### ***Films de science-fiction sur le clonage et le double***

ANDERSON, Paul, WITT Alexander, MULCAHY Russell, *Resident Evil - Resident Evil, Apocalypse, Extinction, Afterlife* [DVD], Metropolitan Video, 2011.

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

- JONES, Duncan, *Moon* [DVD], Sony Picture Entertainment, 2009.
- LUCAS, Georges, *Star Wars : Épisode 2, l'Attaque des clones* [DVD], 20th Century Fox, 2002.  
– *Star Wars : Épisode 3, la revanche des Sith* [DVD], 20th Century Fox, 2009.
- NICCOL, Andrew, *Bienvenue à Gattaca* [DVD], Sony Pictures Entertainment, 2003.
- NICHOL, Joseph Mc Guinty, *Terminator Renaissance* [DVD], Sony Pictures Entertainment, 2009.
- O'BANNON, Rockne S, HENSON, Brian, *Farscape, the Complete Series* [DVD], Elephant Films, 1999.
- RAMIS, Harold, *Mes doubles, ma femme et moi* [DVD], Columbia Tristar, 1996.
- SCOTT, Ridley, *Blade Runner* [DVD], Warner Bros, 2000.
- SPOTTISWOODE, Roger, *A l'aube du 6<sup>e</sup> jour* [DVD], Sony Pictures Entertainment, 2003
- SQUARE ENIX, *Hitman : Blood Money* [DVD-rom], IO Interactive, 2000.
- WRIGHT, Brad, GLASSNER, Jonathan, *Stargate SG-1, l'Intégrale* [DVD], MGM, United Artists, 2009.
- WRIGHT, Brad, COOPER, Robert C, *Stargate Atlantis l'Intégrale* [DVD], MGM, United Artists, 2009.
- ZINBERG, Michael, VAN SICKLE, Craig, MITCHELL, Steven *Le caméléon (The Pretender)* [DVD], Paramount, 2008.

### ***Conférence (en vidéo) sur la science-fiction***

BAUMARD, Nicolas, « La science-fiction contribue-t-elle vraiment au débat bioéthique ? », Cycle de conférence *Le mois de la science-fiction de l'ENS*, École Normale Supérieure de Paris, le 19 mai 2006, document non publié disponible en écoute intégrale, (page consultée le 5 mai 2011) <http://www.diffusion.ens.fr/index.php?res=conf&idconf=1294>.

## Sigles et abréviations utilisés

ADN	Acide DésoxyriboNucléique
ATM	Association Transhumaniste Mondiale
AMP	Assistance Médicale à la Procréation
BEH	Bulletin Épidémiologique Hebdomadaire,
CCNE	Comité Consultatif National d'Éthique
COMEST	Commission Mondiale d'Éthique des connaissances Scientifiques et des Technologies
DP	Diagnostic Prénatal
FIV	Fécondation <i>In Vitro</i>
DPI	Diagnostic Pré-Implantatoire
FIVETE	Fécondation <i>In vitro</i> Et Transfert d'Embryon
GPA	Gestation Pour Autrui
H <sup>+</sup>	<i>Humanity</i> + (en français : Humanité +)
IA	Intelligence Artificielle
INRA	Institut National de Recherche Agronomique
IVG	Interruption Volontaire de Grossesse
LOS :	<i>Large Offspring Syndrome</i> (en français : Syndrome de Grosse Progéniture)
NBAC	<i>National Bioethics Advisory Commission</i> (en français : Commission et Conseil National d'Éthique, correspond à notre CCNE)
PP	Principe de Précaution
TNCS :	Transfert Nucléaire de Cellule Somatique
UNESCO	<i>United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization</i> (en français : L'Organisation des Nations Unies pour l'Éducation, la Science et la Culture)
UV	Ultra-Violet

## 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 double 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.
- Allèle (du grec *allélôn* « l'un l'autre »), on appelle allèles différentes versions d'un même gène. Chaque allèle se différencie par une ou plusieurs différences de la séquence de nucléotides. Ces différences apparaissent par mutation au cours de l'histoire de l'espèce, ou par recombinaison génétique.
- Anémie : (du grec *an* privatif et *haimos*, « sang », soit « manque de sang »), diminution du taux d'hémoglobine, le pigment des globules rouges qui permet le transport de l'oxygène des poumons aux tissus, dans le sang.
- Assimilation symbiotique : (du grec *symbiosis*, « vivre ensemble »), synonyme de symbiose, c'est l'association intime et durable entre deux organismes d'espèces différentes.
- Autologue : (du grec *autos*, « soi-même » et *logos*, « relation »), se dit de ce qui provient de soi et qui est redonné à soi. On parle de cellules ou de tissus autologues lorsque ces cellules ou ces tissus sont prélevés sur soi et redonné à soi, comme pour les autogreffes, ou les autotransfusions sanguines.
- Azoospermie : absence totale de spermatozoïdes dans le sperme. Cette azoospermie peut être soit obstructive, due à une obstruction quelconque sur les canaux transportant le sperme, soit sécrétoire, c'est-à-dire due à un problème de formation des spermatozoïdes soit extérieure, par radiation. C'est une cause de stérilité.
- Cellule germinale : (appelé aussi *germen*) cellule d'un être vivant à partir 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.
- Chromosome : (du grec *chromos*, « couleur » et *soma*, corps, « corps coloré ») Élément du noyau cellulaire qui détermine l'hérédité. Le chromosome ressemble à un bâtonnet en X : il contient les gènes, et est constitué de longues chaînes d'ADN, sur lesquelles sont fixées les protéines (A, C, G ou T).
- Dystocie : (du grec *dys*, « difficulté, mauvais état », et *tokos*, « accouchement »), difficulté lors de l'accouchement.
- Ectogenèse : (du grec *ektos*, « au-dehors » et *genesis*, « origine, création »), procréation d'un être humain qui permet le développement de l'embryon et du fœtus dans un utérus artificiel, qui assume les

	diverses fonction de l'utérus humain, notamment celui de nutrition de l'embryon.
Électro-fusion :	Technique qui permet d'hybrider des cellules en les soumettant à un champ électrostatique de haute fréquence : l'énergie qui en ressort va permettre de faire fusionner les cellules.
Embryon :	(du grec <i>embruon</i> ) 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.
Énucléé :	(du latin <i>enuclerare</i> , « dénoyauter »), se dit d'un objet dont on a enlevé le noyau, ici les cellules qui ne contiennent donc plus de chromosomes puisqu'ils sont contenus dans le noyau.
Enzyme :	(de l'allemand <i>enzym</i> , : latin <i>en</i> , « dans » et <i>zymé</i> , « levain »), une enzyme est une protéine qui permet d'accélérer (catalyser) les réactions biochimiques. Elles permettent de lier, rompre les liaisons entre morceaux d'ADN ou en produire d'autres, réarranger les molécules, ou elles permettent encore de joindre en collant des bouts d'ADN. A chacune de ces fonctions correspond un type d'enzyme ; Il en existe en tout 6 sortes différentes.
Gamète :	Cellule dite sexuelle liée à la reproduction ; spermatozoïde pour le mâle et ovocyte (communément appelé ovule) pour la femelle.
Génome :	Ensemble des gènes présents dans le patrimoine héréditaire d'un individu.
Hypertension pulmonaire :	Maladie à évolution progressive qui se caractérise par une élévation anormale de la pression sanguine dans les artères pulmonaires et qui se traduit symptomatiquement par un essoufflement.
<i>In utero</i> :	(du latin <i>uterus</i> ), se dit de tout phénomène qui se déroule dans l'utérus en gestation, et qui peuvent potentiellement affecter l'embryon ou le fœtus, avant la naissance (lors du développement prénatal).
<i>In vitro</i> :	(du latin <i>in vitro</i> , « dans le verre »), signifie toute reproduction ou recherche créée en dehors d'un organisme vivant ou d'une cellule, dans un test en tube (verre),
<i>In vivo</i> :	(du latin <i>in vivo</i> , « au sein du vivant »), signifie toute production ou recherche pratiquée sur l'organisme vivant et non pas à l'extérieur.
Maladie du vieillissement :	Il existe plusieurs maladies du vieillissement : la plus connue mais aussi la plus rare est la Progeria ou Syndrome de Hutchinson-Gilford, d'origine génétique. Elle provoque des changements physiques qui ressemblent à un vieillissement accentué et rapide, dès les deux premières années chez l'enfant.
Méiose :	(du grec <i>meiosis</i> , « amoindrissement, diminution »), processus de division des cellules germinales aboutissant à la formation de gamètes.
Mitose :	(du latin <i>mi</i> , <i>medius</i> , « moitié, demi », et de <i>tomè</i> , « coupure »), processus de division cellulaire précédé de la réplication des chromosomes pour aboutir à deux cellules filles identiques
Nucléotide :	(du latin <i>nucleus</i> , « noyau »), molécule organique capable de s'assembler elle-même, composant la base de l'ADN et de l'ARN
Ovocyte :	Cellule sexuelle femelle qui deviendra un ovule après maturation.

Parthénogenèse :	(du grec <i>arthénos</i> , « vierge », et de <i>génésis</i> , « origine, création »), multiplication à partir d'un gamète femelle non fécondé. Ce phénomène est naturel chez certaines espèces végétales ou animales notamment chez certains reptiles, mais peut être provoqué artificiellement. C'est donc une reproduction monoparentale, puisqu'un seul être suffit à la reproduction,
Périnatal :	(du grec <i>peri</i> , « en rond » ou du sanskrit <i>pari</i> , « autour », et du latin <i>natalis</i> , naissance), se dit de la période couvrant la fin de la grossesse jusqu'aux premiers jours de la vie.
Pluripotent :	(du latin <i>plures</i> , « nombreux, plusieurs » et <i>potentia</i> , puissance), se dit de la faculté de certaines cellules à se différencier en n'importe quelle cellule d'un organisme. Les cellules germinales sont pluripotentes, tout comme les cellules souches embryonnaires.
Scission d'embryon :	Technique la plus facile à mettre en œuvre et très efficace de clonage. Elle consiste à provoquer artificiellement, <i>in vitro</i> , ce qui se produit au hasard et naturellement dans les cas de jumeaux. On sépare alors artificiellement chaque cellule issue des divisions pour obtenir plusieurs cellules identiques.
Cellule somatique :	(du grec <i>soma</i> , corps), toutes les cellules qui ne seront jamais des gamètes c'est-à-dire des cellules germinales. Elles représentent le plus grand nombre de cellules d'un individu. Comme elles ne sont pas des cellules germinales, elles ne transmettent pas héréditairement les mutations qu'elles ont subies.
Téломérase :	(du grec, <i>télos</i> , « fin »), enzyme spécifique qui permet de conserver la longueur du chromosome lorsque l'ADN se réplique. Cet enzyme permet de rallonger le télomère, le bout de chaque chromosome.
Télomère :	(du grec, <i>télos</i> , « fin » et <i>meros</i> , « partie ») extrémité d'un chromosome, impliquée dans la régulation de la durée de vie d'une cellule
Variolisation :	Inoculation volontaire de la variole, prélevée sur un sujet atteint d'une variole assez faible, c'est-à-dire d'un sujet faiblement malade. Cette technique protège les sujets d'une variole grave, mais elle manque de fiabilité.
Zygote :	(du grec, <i>zugotos</i> , « attelé », de <i>zugos</i> , « joint »), cellule diploïde (qui contient une double paire de chromosomes) résultant de la fusion de deux gamètes, ovocyte et spermatozoïde, qui eux, sont haploïdes, c'est à dire ne contiennent qu'un exemplaire de chromosomes).



# Table des matières

<b>REMERCIEMENTS.....</b>	<b>3</b>
<b>AVERTISSEMENT .....</b>	<b>4</b>
<b>SOMMAIRE .....</b>	<b>5</b>
<b>INTRODUCTION GÉNÉRALE.....</b>	<b>7</b>
<b>PARTIE 1 - RAPPEL DE LA CONTROVERSE AU SUJET DU CLONAGE : LES VALEURS QU'IL BAFOUE.....</b>	<b>14</b>
INTRODUCTION .....	15
CHAPITRE 1 – LA CONTROVERSE SCIENTIFIQUE : JUSQU'OUÙ PEUT ALLER LA SCIENCE ? .....	17
1.1. Une technique pas encore au point .....	17
1.2. Pente glissante et principe de précaution.....	25
1.3. Dérives eugénistes et ingénierie génétique : to breed or not to breed ? .....	31
CHAPITRE 2 – LA CONTROVERSE PHILOSOPHIQUE : LES VALEURS QUE LE CLONAGE BAFOUE .....	39
2.1. Le clonage comme transgression de la place de l'homme dans le cosmos : l'hybris de l'homme .....	40
2.2. Le clonage comme transgression de la nature de l'homme .....	47
2.2.1. La normativité du concept de nature.....	47
2.2.2. Mais la nature est-elle vraiment un modèle moral ? .....	53
2.2.3. Une nature humaine fluctuante.....	56
2.2.4. Le facteur X de la nature humaine .....	59
2.2.5. Le clonage met à mal la nature humaine : le cas de la sexualité .....	68
2.3. Le clonage comme transgression de la dignité de l'homme.....	78
2.3.1. La dignité du clone en jeu : instrumentalisation et non-autonomie.....	78
2.3.2. La dignité de la femme en jeu : la femme comme utérus .....	81
2.3.3. Pourtant, la dignité est-elle vraiment en danger ?.....	83
CHAPITRE 3 – LA CONTROVERSE JURIDIQUE : QUELLE PLACE POUR LE CLONE DANS LA SOCIÉTÉ ? .....	86
3.1. La dignité débattue par le droit : le clonage est-il un crime contre l'humanité ou contre l'espèce humaine ?.....	86
3.2. La notion de filiation et de famille mise à mal .....	93
3.2.1. La filiation comme relation biologique : définition et contre-arguments.....	94
3.2.2. La filiation comme relation débiologisée : le cas de l'adoption .....	97
3.2.3. Quelle solution juridique pour le clonage ?.....	99
3.3. Par conséquent, le statut juridique du clone pose problème.....	101
CONCLUSION .....	108
<b>PARTIE 2 - LA CONTROVERSE CONTROVERSÉE : LES LIMITES DU DÉBAT TEL QU'IL A ÉTÉ MENÉ .....</b>	<b>110</b>
INTRODUCTION .....	111
CHAPITRE 4 – L'IMAGINAIRE COLLECTIF DU CLONAGE ET DES CLONES .....	112
4.1. Le clonage et les clones dans la science fiction .....	115
4.1.1. Scénarios catastrophes : vers une société totalitaire et une dissolution de l'individu.....	115
4.1.2. Des clones instantanés : corps copiés, cerveaux clonés.....	119
4.1.3. La thématique de l'asservissement et de l'instrumentalisation du clone-objet .....	122
4.1.4. Le clone comme porte ouverte à l'immortalité : un fantasme récurrent.....	126
4.2. Cette image nous induit-elle en erreur ou nous instruit-elle ? .....	131
4.2.1. Le clonage : image épouvantail qui dessert le discours philosophique .....	131
4.2.2. L'image du clone : une image intéressante et féconde, source de sens pour l'analyse du caractère particulier de la controverse .....	134
4.3. Les conséquences politiques et éthiques de cette image d'Épinal du clonage.....	141
4.3.1. Les conséquences de cette image sur la controverse elle-même .....	141
4.3.2. Les conséquences politiques, juridiques et éthiques de cette image .....	143
CHAPITRE 5 – LA CRITIQUE DU CLONAGE MONOPOLISÉE PAR LES BIOCONSERVATEURS.....	147
5.1. Définition des conservateurs et des bioconservateurs.....	148
5.1.1. Les bioconservateurs : modérés, radicaux et bioluddites .....	148
5.1.2. Les technoprogressistes .....	155
5.1.3. Les transhumanistes .....	156
5.2. En quoi cette argumentation est-elle propre aux bioconservateurs ? .....	160

5.2.1. Le fétichisme de la nature humaine comme conservatrice des valeurs.....	161
5.2.2. Les conséquences de cette approche sur le droit .....	164
5.3. Étude de la fragilité de cette argumentation .....	168
5.3.1. <i>Created Essence View</i> , le point de vue de l'essence créé .....	169
5.3.2. <i>Permanent Constraint View</i> , le point de vue de la contrainte permanente.....	170
5.3.3. <i>Back-Fire View</i> , le point de vue du retour de bâton .....	172
5.3.4. Les limites d'une bioéthique et d'un bio-droit normatifs qui deviennent suspects .....	175
CONCLUSION .....	177
<b>PARTIE 3 - LE CLONAGE COMME LIBERTÉ DE REPRODUCTION : UNE MEILLEURE APPROCHE DU PROBLÈME CENTRÉE SUR L'ANALYSE DES MOTIVATIONS DE CLONAGE .....</b>	<b>179</b>
INTRODUCTION .....	180
CHAPITRE 6 – LE PROBLÈME DU CLONAGE COMME PROBLÈME DU DOUBLE ET DE L'IDENTITÉ ? .....	181
6.1. Le clonage et le double : figures similaires, combats similaires ?.....	181
6.1.1. L'image du double et du clone sont toutes les deux effrayantes... ..	181
6.1.2. ... car les deux touchent à l'identité de l'homme et à sa possible dépossession .....	187
6.1.3. D'où la condamnation juridique et éthique du clonage comme atteinte à l'identité.....	189
6.2. Le clonage, pourtant, ne crée pas réellement du double.....	192
6.2.1. Le clonage ne crée pas du double physique .....	192
6.2.2. Le clonage ne crée pas du double psychique .....	195
6.2.3. Pourtant, il semble que le problème du clonage comme étant celui de l'identité demeure : le sens du corps comme symbole du soi .....	202
6.3. Les dommages possibles pour l'enfant-clone qui en résultent : confrontation et comparaison face au double ..	207
7.3.1. Un futur prédéterminé et fermé.....	207
7.3.2. Le clone prisonnier de son statut de clone : l'enfermement dans des attentes : négation de la liberté et nouveau type d'instrumentalisation .....	208
CHAPITRE 7 – LA RÉPONSE DE GREGORY PENCE : PENSER LE CLONAGE COMME MOYEN DE REPRODUCTION .....	212
7.1. La liberté de procréation : définition et bref historique.....	212
7.1.1. Bref historique de la liberté de procréation .....	212
7.1.2. Définition de la liberté de procréation.....	215
7.1.3. Liberté <i>vs</i> criminalisation de la procréation : vision libérale <i>vs</i> version paternaliste.....	217
7.2. Le clonage comme simple moyen de reproduction neutre ? .....	222
7.2.1. Les arguments à l'encontre du clonage sont les mêmes que ceux à l'encontre de la FIVETE.....	222
7.2.2. Les arguments en faveur du clonage sont les mêmes que ceux en faveur de la FIVETE.....	228
7.2.3. Le clonage n'est donc qu'un moyen de procréation de plus qui devra faire ses preuves pour calmer les esprits, comme la FIVETE .....	231
7.3. A qui s'adresserait alors le clonage ? Analyses de cas .....	234
7.3.1. Le cas de l'homoparentalité .....	235
7.3.2. Les couples infertiles dont aucune PMA existante ne peut vaincre l'infertilité .....	239
7.3.3. Des cas plus problématiques.....	240
CHAPITRE 8 – POURQUOI CLONER ? UN USAGE OPTIMISTE DU CLONAGE EST-IL POSSIBLE ? .....	245
8.1. Le problème d'une analyse des intentions .....	246
8.1.1. Contexte de cette étude centrée sur les intentions des futurs parents .....	246
8.1.2. Le principe à la base de l'étude des intentions .....	247
8.1.3. L'enfer est pavé de bonnes intentions : le problème de l'intention.....	248
8.2. L'action à « double effet » : un critère pour allier analyse des intentions et analyses des conséquences.....	252
8.2.1. Définition des actions à double effet par une analyse de cas .....	252
8.2.2. Application au cas du clonage.....	254
8.3. Les futurs parents peuvent-ils être mal-intentionnés ?.....	257
8.3.1. Les futurs parents peuvent-ils être mal intentionnés : la solution (difficile) pour l'enfant.....	257
8.3.2. Réponse des partisans du clonage : le procès de la position « paranoïaque » par Pence est-il tenable ?.....	262
8.3.3. Conclusion : le compromis entre les défenseurs et les adversaires du clonage .....	264
<b>CONCLUSION GÉNÉRALE.....</b>	<b>266</b>
<b>BIBLIOGRAPHIE .....</b>	<b>269</b>
<b>SIGLES ET ABRÉVIATIONS UTILISÉS.....</b>	<b>283</b>
<b>GLOSSAIRE.....</b>	<b>284</b>
<b>TABLE DES MATIÈRES .....</b>	<b>287</b>
<b>RÉSUMÉ.....</b>	<b>289</b>

# Résumé

Le clonage reproductif humain suscite toujours de nombreux débats qui s'avèrent très véhéments, entre d'une part ses partisans qui ne voient (ou ne veulent voir) en lui qu'une nouvelle méthode de procréation assistée et ses adversaires qui y voient une possible dénaturation de l'homme, des risques de dérives eugénistes, de probables problèmes identitaires chez l'enfant clone, etc...

Qu'en est-il de ces arguments ? Le clonage reproductif humain n'est-il véritablement qu'une nouvelle technique qui vise à réduire l'infertilité de couples ou bien au contraire, faut-il y voir une nouvelle technique potentiellement dommageable ? Mais si elle est dommageable, pour qui l'est-elle, comment et pour quelles raisons ? Le but de notre projet, à travers ce mémoire, est de comprendre qu'est-ce qui se joue derrière ces débats et derrière le clonage. Est-ce véritablement l'identité des êtres qui est en jeu comme cela est si souvent avancé ? Ou bien y a-t-il autre chose, qui expliquerait la réticence presque violente à l'égard du clonage humain ?

Pour mener à bien cette investigation, nous commencerons par revenir sur l'état actuel du débat, en relayant les points essentiels autour desquels s'articule aujourd'hui la controverse scientifique autour du clonage humain, ce qui nous permettra de comprendre quels sont les arguments généralement avancés en défaveur du clonage humain et d'analyser en quoi ils ne résistent pas à un examen à la fois scientifique et philosophique. Toutefois, si les arguments à l'encontre du clonage humain semblent ne pas être tenables, cela signifie-t-il qu'il faille se prononcer en faveur du clonage humain ? Non, car il reste un argument trop peu exploité et qui nous semble pourtant judicieux : c'est que le clonage a affaire au double et que même s'il ne crée pas réellement des doubles, ce que nous serons amenés à montrer dans un second temps, il n'en reste pas moins que dans l'imaginaire des hommes, tel est le cas, et c'est là que réside le danger. Le clone risque d'être sujet à un emprisonnement dans des idées reçues qui n'ont aucun fondement physique ou biologique, mais qui parce qu'elles sont des idées reçues sévèrement ancrées dans l'imaginaire collectif (où l'idéologie déterministe actuelle et le « tout génétique » tiennent une bonne place), sont difficiles à balayer. Ceci nous permettra enfin de répondre aux partisans du clonage humain, dans une sorte de dialogue, en leur montrant les limites méthodologiques et philosophiques de leur approche.

## SUMMARY

Human reproductive cloning always sparks off many vehement debates between its supporters who on one hand see it (or only want to see it) as just a new method of assisted reproduction, and its opponents who consider that it can possibly lead to the distortion of human nature, from eugenics risks to probable clones' identity problems, etc...

Are these arguments valid? Is human reproductive cloning just a new technique that only aims to reduce the infertility of couples or rather, should we see it as a new technique that is potentially harmful? If it is harmful, for whom is it, how and for what reasons? The purpose of our project, through this essay, is to understand what is at stake behind this debate and behind cloning. Is it really the identity of human beings that is at stake as it is often claimed? Or is there something else that would explain the almost deep and intense reluctance towards human cloning?

To carry out this investigation, we will first examine the current debate, relaying key issues on which today's scientific controversy about human cloning is based. This will allow us to understand what exactly the arguments generally developed against human cloning are in order to analyze why they don't hold up again from a close scrutiny from a scientific and philosophical approach. However, if these arguments against human cloning seem not to be tenable, does it mean that we should declare ourselves in favor of human cloning? Perhaps not because there is still an argument which is explored little even though it may be credible: the fact is that cloning deals with doubles, and even though it does not actually create doubles or copies (this will be examined secondly), it remains that in the minds of men, it is the case, and therein lies the danger. The clone may be subject to imprisonment in biased ideas that have no physical or biological basis, but as they are strongly rooted in the collective imagination (where the determinist and the "all genetics" is a current ideology) they are difficult to sweep aside. It will finally allow us to respond to the advocates of human cloning, in a kind of dialogue in which we will show them the philosophical and methodological limitations of their approach.

**MOTS CLÉS** : clonage humain reproductif, clone, double, éthique, identité, nature humaine, biologie, philosophie, technique / clone, double, ethics, human reproductive cloning, human nature, identity, biology, philosophy, technique.