

## BIOÉTHIQUE ET PARTAGE DU POUVOIR

Bruno LECLERC

Le rôle de l'intellectuel n'est plus de se placer " un peu en avant  
ou un peu à côté" pour dire la vérité muette de tous;  
c'est plutôt de lutter contre les formes de pouvoir  
là où il en est à la fois l'objet et l'instrument : dans l'ordre  
du "savoir", de la "vérité", de la "conscience", du "discours".

Michel Foucault<sup>1</sup>

### RÉSUMÉ

*Le bioéthicien qui œuvre en institution est confronté à la question du pouvoir. D'une part, il subit la pression de la normativité techno-économique ; d'autre part, il exerce un pouvoir de réassurance de la population en produisant des normes qui accompagnent les avancées biotechnologiques. Or la légitimité de son action peut être questionnée, par-delà la recherche de validité procédurale : ainsi, il ne peut légitimer les normes ni en son nom propre, ni au nom du consensus démocratique. Il se trouve ainsi enfermé dans une double contrainte, entre la fidélité à son rôle institutionnel et la responsabilité sociale face aux enjeux éthiques majeurs du progrès bio-médical (mainmise sur le vivant). La solution à ce paradoxe passe par l'engagement politique du bioéthicien, compris comme partage démocratique du pouvoir de définir les normes et le sens de l'action humaine.*

### RESUMO

*O bioético que trabalha numa instituição acha-se confrontado com a questão do poder. De um lado, sofre a pressão de normatização tecno-econômica; de outro, exerce um poder de dar segurança à população, produzindo normas que acompanham os avanços biotecnológicos. Ora, a legitimidade de sua ação pode ser questionada, além da busca da validade procedimental : assim ele não pode legitimar as normas nem em seu próprio nome, nem em nome do consenso democrático. Acha-se, assim, encerrado num duplo constrangimento, entre a fidelidade a seu papel institucional e a responsabilidade social face aos grandes desafios éticos do progresso bio-médico (embargo sobre o ser vivo). A solução do paradoxo passa pelo engajamento político do bioético, compreendido como partilha democrática de poder de definir as normas e o sentido da ação humana.*

Dans son article intitulé *Quand l'État confie la "protection" de la santé aux entreprises*<sup>2</sup>, Louise Vandelac dénonce le "silence des instances

bioéthiques" sur l'effritement des politiques de protection publique en matière de surveillance des aliments, des médicaments et des produits de santé.

La mise en marché massive des aliments génétiquement modifiés représente à ses yeux l'exemple-type des pratiques de plus en plus envahissantes "d'inféodation du vivant aux intérêts économiques", où l'on procède à l'expérimentation de nouveaux produits directement sur le consommateur, sans passer par les nécessaires étapes du débat public, de l'évaluation scientifique approfondie et de la révision éthique.

Selon la critique développée par l'auteure, le silence ou la timidité des instances éthiques sur ces enjeux fondamentaux soulèvent des interrogations radicales sur leur fonction réelle :

"C'est même à se demander si ces dispositifs éthiques ne contribuent pas, peut-être, à leur insu, à court-circuiter d'autres dispositifs sociaux et normatifs, comme le droit et les mécanismes d'évaluation scientifique et sociale, et même à masquer l'effritement actuel des politiques publiques et réglementaires." (...)

"...les dispositifs de réassurance publique que constituent notamment les instances éthiques jouent un rôle de modération, voire de paravent, manifestement fort prisé par les pouvoirs en place."<sup>3</sup>

Le propos de Vandelac interpelle tous les éthiciens et les éthiciennes qui, du lieu des comités d'éthique de la recherche hospitaliers et universitaires, des postes "d'experts" auprès des décideurs politiques ou de conseillers auprès de l'entreprise privée, assument, aux yeux de la collectivité, une responsabilité morale et sociale de vigilance. Il redonne une actualité nouvelle à la pensée de Foucault qui figure en exergue, et qui nous sert de réactif depuis nombre d'années dans l'autocritique périodique de nos interventions en éthique appliquée.

Le débat entre Foucault et Deleuze, d'où est tirée cette citation, porte sur le rôle de l'intellectuel dans les processus de révolution socio-politique, en particulier dans la redéfinition du lien théorie-pratique. Pour sa part, Deleuze dénonce "l'indignité de parler pour les autres" afin que "...les gens concernés parlent enfin pratiquement pour leur propre compte"<sup>4</sup>. Foucault soutient quant à lui que la population n'a plus besoin des intellectuels pour savoir et dire "que le roi est nu", mais qu'un

système de pouvoir invalide cette conscience et cette éloquence populaires. L'intellectuel fait partie intégrante de ce système de pouvoir.

Ce que nous retenons de leur dialogue, c'est l'affirmation centrale que l'éthicien - l'intellectuel - est à la fois objet et instrument des pouvoirs constitués de son époque et que son engagement social premier consiste à lutter contre ces formes de pouvoir, lesquelles se concentrent précisément dans l'ordre du discours, de la parole et de l'écrit, puisque ce sont là ses outils de travail au quotidien. Or cet engagement consiste non pas à dire la vérité de l'autre, mais à favoriser la libre expression de son propre discours. Voilà un objet de réflexion vaste et complexe : comment composer le devoir de vigilance de l'éthicien, avec un travail politique qui consiste à favoriser la liberté de délibération et de décision éthiques de la masse des acteurs sociaux?

Dans les pages qui suivent, nous mettons d'abord en relation quelques traits marquants de l'éthos des sociétés industrielles occidentales<sup>5</sup>, qui renvoient à des jeux de pouvoirs dans lesquels le bioéthicien est impliqué et à des enjeux majeurs en découlant, qui mettent en cause aussi bien l'éthique que le droit. Nous tentons ensuite de dégager quelques tâches qui échoient au bioéthicien soucieux d'assumer l'engagement social lié à son statut d'intellectuel, de travailleur du discours outillé pour tirer enseignement de l'expérience, diagnostiquer le présent et tracer les points de fuite de l'avenir.

## 1. JEUX DE POUVOIR ET ENJEUX ÉTHIQUES

### 1.1. De l'individualisme comme substrat du conformisme

Le premier trait de l'éthos contemporain a été abondamment décrit : c'est le pluralisme idéologique et moral des sociétés dites post-modernes. L'absence de consensus sur une représentation centrale de l'univers et de l'être humain, de même que l'excroissance conflictuelle correspondante des croyances, des désirs et des intérêts individuels, sont devenues en quelque sorte des poncifs en matière de réflexion sur la crise

post-moderne des valeurs. Plusieurs observateurs tiennent d'ailleurs la "chute des grands référents" ou la "délégitimation des métarécits"<sup>6</sup> pour normale et même souhaitable dans le contexte des sociétés pluralistes et démocratiques, dont l'horizon se perd dans la luminosité blafarde du "crépuscule du devoir" selon le titre de l'ouvrage bien connu de Gilles Lipovetsky<sup>7</sup>.

Son diagnostic fait état d'une nouvelle révolution individualiste. Le principe de souveraineté individuelle constitutif de l'âge moderne, qui accorde priorité à la dignité de chaque personne et aux devoirs envers soi-même, est fortement ébranlé. L'obligation morale à l'hygiène, au travail, au développement de ses facultés, à la protection de sa propre vie, perd du terrain au profit de l'expansion des droits subjectifs. En d'autres termes, les obligations morales qui justifient notamment la réprobation du suicide et de l'euthanasie, perdent rapidement leur caractère impératif pour relever des choix individuels. Rappelons les termes mêmes de Lipovetsky :

"La culture de l'obligation morale a cédé le pas à celle de la *gestion* intégrale de soi-même, le règne du pragmatisme individualiste a remplacé celui de l'idéalisme catégorique, les critères du respect de soi-même sont entrés dans le cycle mobile et indéterminé de la personnalisation, de la psychologisation, de l'opérationnalisation. Le procès postmoraliste a transformé les devoirs envers soi-même en droits subjectifs et les maximes obligatoires de la vertu en options et conseils techniques en vue du mieux-être des personnes."<sup>8</sup>

La nouvelle révolution individualiste vient ainsi accroître la relativisation et même la désuétude des théories politiques qui prétendent délimiter et orienter l'action individuelle en référence à des concepts de bien commun ou de droits collectifs qui transcendent le champ des droits subjectifs. Signe des temps, les "projets de société" ne font plus partie des discours politiques, dominés par les impératifs de l'adaptation au changement et de la gestion des crises socio-économiques. Lipovetsky conclut ainsi :

"L'homme polyvalent apte à se recycler, s'adapter et innover a remplacé l'homme

"introdéterminé"; dans le monde de l'incertitude et de la complexité, il faut des individus multidimensionnels ouverts au changement et à la communication. (...) Les valeurs d'autonomie individualiste, l'hédonisme de la consommation de masse, puis, plus récemment la concurrence économique et les nouvelles exigences de l'organisation du travail ont oeuvré conjointement à créer une culture où la performance individuelle est partout et les devoirs envers soi-même nulle part."<sup>9</sup>

À y regarder de plus près, on constate donc que la disparition d'un modèle éthique consensuel n'équivaut pas à l'absence effective de référents pratiques, bien au contraire. L'analyse des décisions qui sont prises et des actions qui sont entreprises, notamment dans le domaine des sciences de la vie et de leur encadrement normatif, traduit la progression constante de références-maîtresses qui constituent la morale commune des sociétés industrielles libérales. Derrière les manifestations du pluralisme des valeurs et des moeurs, se profile une "culture morale" propre à notre temps, qui se développe selon deux logiques étroitement imbriquées : la logique marchande et la logique technicienne.

## 1.2. De la logique marchande à l'homme-marché<sup>10</sup>

Il n'est pas opportun d'exposer ici les thèses économiques néo-libéralistes (ou ultra-libéralistes) dont le retour en force n'est plus à démontrer. Il convient toutefois de rappeler que ces idéologies ne se déploient pas dans la neutralité axiologique. L'esprit de compétition, le respect de la hiérarchie et la défense des biens et des privilèges acquis constituent de puissants mobiles pour l'action humaine, en même temps qu'ils travaillent à imposer une interprétation des faits sociaux.

La grille d'analyse économique - ou économiste - se généralise à tous les secteurs d'activité humaine : de même que le travailleur représente une ressource à comptabiliser dans les coûts de production, le malade devient un consommateur de soins médicaux et de médicaments. La préoccupation pour la "gestion" devient universelle, le déficit de l'État une véritable

obsession, l'entreprise privée une panacée universelle. La question de la finalité humaine des institutions publiques devient sinon désuète, du moins secondaire. Des décisions cruciales pour la qualité de vie de l'ensemble de la population se prennent sur la base de l'argument comptable ou de la motivation du profit, alors que les enjeux dépassent largement la sphère proprement économique. Christian Ruby écrit :

"En ce qui regarde notre présent, un constat, somme toute banal, s'impose : l'unique exigence de l'époque a pour nom "rentabilité". Toutes choses y semblent dépourvues d'intrêt si elles ne sont vouées au gain individuel proliférant. (...) Sous sa loi, le travail efficace comme l'échange rapide sont seuls habilités désormais à proposer des garanties de valeur aux actions humaines."<sup>11</sup>

Le discours triomphant de l'économisme cherche à faire écran aux phénomènes souvent dénoncés de la multiplication des "exclus" et de l'élargissement constant de l'écart entre riches et pauvres<sup>12</sup>. Il est également à l'oeuvre dans la remise en question des principes d'universalité et de gratuité des soins de santé et, dans une perspective plus radicale encore, du principe d'indisponibilité du corps humain : commerce d'organes destinés à la transplantation, vente de gamètes en vue de la procréation artificielle, brevetabilité du génome humain.

Lucien Sève, qui consacre tout le dernier chapitre de son ouvrage *Pour une critique de la raison bioéthique*<sup>13</sup> aux rapports entre l'argent et le domaine biomédical, indique clairement la responsabilité de plus en plus lourde qui échoit au bioéthicien sur ce plan. La question bioéthique est devenue dans une large mesure celle de l'argent : comment redonner sens et prégnance au principe du respect de l'humain, comme critère ultime de décision en matière d'économie de la santé ? Et de manière plus globale, comment inverser, pervertir la progression d'une logique qui provoque une "crise générale du sens", selon les termes mêmes de Sève :

"...parvenues au degré de puissance qui est désormais le leur, les logiques de l'argent-capital ne sont pas le simple multiplicateur d'inéthicités

qui existeraient de toute façon sans elles, mais le plus grand commun dénominateur des formes infiniment variées qu'est en train de prendre un universel "malaise dans la civilisation"? (...) Extraordinaire mutation historique, où toutes les sphères de l'agir humain jusqu'ici attachées à leur autonomie – activités de santé (...), invention scientifique (...) – sont en train de tomber à leur tour sous la loi du plus rentable. L'interversion qu'elle y déchaîne comme partout ailleurs entre les fins et les moyens, les personnes et les choses, fomenté ainsi une crise générale de sens : productions symboliques et finalités éthiques y deviennent objet d'une instrumentalisation sans rivage, moyen d'une accumulation financière sans fin – dans la double acception du terme."<sup>14</sup>

### 1.3. Logique technicienne et sauvegarde de la capacité éthique

Dans la foulée d'un tel malaise de civilisation, il n'est pas étonnant que la généralisation de la solution technique s'impose comme une nécessité ou une fatalité. Au tournant du vingt-et-unième siècle, l'humanité est confrontée à des problèmes évidents d'hygiène et de santé publiques, de productivité agricole, de répartition des ressources alimentaires, de protection de l'environnement et de communication entre les groupes humains, dont l'extrême complexité et la dimension planétaire appellent la concertation politique.

Or c'est la solution technique qui s'impose, sans doute parce qu'elle présente plusieurs avantages à court terme : elle est immédiatement applicable, localisée à un aspect bien délimité d'une situation, facile à gérer et, heureuse coïncidence, économiquement rentable. Dans le domaine des soins de santé, la généralisation de la solution technique a fait l'objet de nombreuses critiques qui interrogent, entre autres, le traitement de l'infertilité par les moyens de la procréatique<sup>15</sup>, ainsi que la contrainte imposée aux décisions entourant le mourir par le recours systématique aux techniques de réanimation et de maintien des fonctions vitales<sup>16</sup>.

Aussi la réflexion bioéthique est-elle largement accaparée par l'intervention technique dans le domaine de la santé. On cherche à juger de

l'acceptabilité de l'approche technique et, du même souffle, à formuler des critères de moralité des décisions portant sur l'initiation, le maintien et l'interruption des interventions techniques. Cette situation résulte d'une tension qui traverse l'ensemble des débats bioéthiques, souvent traduite par l'expression "vertige du réalisable"<sup>17</sup> : la solution technique est appliquée parce qu'elle est disponible et qu'elle a été produite au terme d'importants investissements en ressources humaines et matérielles.

La décision d'agir précède donc, la plupart du temps, le travail de réflexion normative : la technique s'impose d'elle-même comme matériau pour l'éthique et le droit, ce qui réduit d'autant la possibilité de critiquer le bien-fondé de l'intervention technique en elle-même. Les règles du jeu sont établies par le technicien qui attend l'éthicien sur son propre terrain. Or ce terrain est en quelque sorte déjà miné par une "demande sociale" favorable à la technique (on pense ici aux technologies de la procréation), une "demande" produite par la rencontre de trois ordres de phénomènes : l'excroissance du désir individuel en contexte post-moderne, l'impact des médias qui diffusent largement une information technoscientifique souvent triomphante et non critique, et la pression sur les décideurs politiques exercée par les intérêts économiques colossaux qui se jouent derrière les innovations technologiques dans le domaine biomédical.

Tirant les conséquences ultimes de cette conjoncture techno-économique, qui englobe maintenant l'ingénierie génétique, Vandelac écrit :

"L'être et le vivant sont donc désormais les objets emmêlés d'appropriation et de modification radicales, scellant l'emprise inégalée de la techno-économie sur toute forme de vie, au risque de l'intégrité des êtres et de la biodiversité."<sup>18</sup>

Pareil horizon n'est pas sans rappeler la préoccupation de Gilbert Hottois<sup>19</sup> pour la sauvegarde de la capacité éthique. Selon Hottois, la confrontation entre l'éthique et la technique n'est pas une lutte entre deux morales dont l'une défendrait le mode d'action techno-économique. Elle n'est pas "intra-éthique" :

"La rencontre "technique/éthique" est infiniment plus fondamentale : elle met en jeu l'éthique elle-même et semble exiger un choix qui ne serait pas celui de l'une ou l'autre éthique mais de *l'éthique ou de l'autre de l'éthique*. Aussitôt, un critère se laisse formuler : il conviendrait de promouvoir uniquement les possibles techno-scientifiques qui ne risquent pas d'altérer gravement et irréversiblement, voire de supprimer la capacité éthique de l'humanité."<sup>20</sup>

À nos yeux, plus la mainmise techno-économique sur le vivant se déploie en étendue et en rapidité d'exécution, plus la capacité éthique s'amenuise, victime de l'évacuation hors du champ culturel actif des significations symboliques fondatrices de l'éthique, ainsi que de la disqualification du souci des responsabilités collectives envers les générations futures. Ce qui est en cause ici, c'est la capacité de penser et d'articuler les différentes figures pratiques de "l'être-au-monde-avec-autrui", selon le concept proposé par Hottois.

"Rendre justice à l'importance du symbolique, c'est rendre justice à cette part en l'homme qui résiste à l'objectivation et à la mécanisation (...). C'est aussi cette part qui fait la dignité de l'homme en tant que *personne*, c'est-à-dire un être qui ne peut jamais devenir simplement ni un moyen (que l'on utilise à des fins extérieures ou étrangères), ni un bien (que l'on possède), ni un objet (que l'on manipule), ni un produit (que l'on conditionne techniquement par un travail non symbolique)."<sup>21</sup>

Il y va de notre capacité à produire, à dire et à partager le sens de la procréation et de la naissance, de l'unicité et de la liberté du sujet moral, du rapport à autrui et à la nature, de la maladie et de la mort.

#### 1.4. Le paradoxe du recours à la loi

Confronté à des enjeux de cette envergure, l'éthicien risque d'y perdre son latin (ou son anglais!). Comment peut-il réussir à réinvestir dans le débat sur les enjeux de la techno-économie biomédicale une dimension symbolique productrice de sens pour l'action individuelle et collective, alors que tous les discours fondateurs sont à priori

disqualifiés, selon l'éthos post-moderne ? La tentation est grande de recourir à la norme juridique, forte de son infrastructure institutionnelle et soutenue par la menace de la sanction, capable donc d'imposer le respect de certaines valeurs jugées fondamentales. C'est précisément ce que réclament plusieurs intervenants dans les débats bioéthiques.

Traitant la judiciarisation des rapports sociaux, le politicologue André-J. Bélanger<sup>22</sup> souligne que l'appareil politique dans son ensemble a tendance à se judiciariser, que les hommes politiques confient de plus en plus volontiers aux tribunaux l'arbitrage des conflits d'intérêts. Promoteurs et détracteurs des nouvelles techniques biomédicales se livrent ainsi sur la place publique des joutes de valeurs morales dont le point de chute est le pupitre du législateur ou du tribunal. Aux yeux des observateurs inquiets des progrès biomédicaux, le droit représente un code moral "objectif" ou "minimal" à l'usage des sociétés pluralistes et démocratiques. Il se dresse comme le dernier rempart et même la condition de possibilité d'une morale collective.

Ce type de revendication n'est pas circonscrit au domaine biomédical. Il correspond au contraire à une tendance générale observée dans les sociétés libérales, une tendance qui touche désormais aux activités fondamentales de définition et d'interprétation de la charte des droits et libertés, et partant des valeurs qui lui servent d'assise. Bélanger qualifie de pessimiste cette orientation du libéralisme politique :

"Le libéralisme pessimiste se fonde sur une lecture anhistorique et inquiète du social. Il se réclame de principes absolus dans le temps comme dans l'espace, principes qui s'imposent donc d'office : dans la perspective d'une menace possible à leur maintien, il vaut mieux, pour une pleine certitude, engager l'avenir en les rendant intangibles."<sup>23</sup>

Ce diagnostic jette un éclairage intéressant sur la perception sociale du pouvoir de régulation des normes éthiques. La demande accrue de normativité juridique traduirait donc une lecture pessimiste des développements récents et à venir des sciences et des techniques biomédicales, ainsi

que de la capacité de l'éthique à les encadrer de manière significative et "efficace". Cette lecture s'inspirerait elle-même de la conviction que quelque chose d'essentiel, de fondamental est en train de se perdre, quelque chose qui touche à "l'humanité même de l'être humain".

La préservation de "l'humanité de l'homme" par le droit tient une place centrale dans les écrits de Bernard Edelman. Il donne les grands principes juridiques, notamment l'indisponibilité du corps humain et l'immutabilité de l'espèce humaine, pour seuls capables de fonder et de légitimer un encadrement normatif des sciences de la vie qui engage la société sur la voie de changements progressifs, lucides et prudents. Sa position prend appui sur une conception du droit comme expression d'un ordre symbolique constitutif du concept d'humanité.

Pour Edelman, le droit a en effet pour fonction d'instaurer une instance de jugement des désirs individuels, le critère de jugement étant le bien ou le mal dont les désirs sont porteurs pour autrui, et partant pour l'ensemble de la société civile. La normativité juridique procède de la nécessité sociale de régler le sacrifice des impulsions instinctives personnelles. La norme juridique devient ainsi le produit d'une activité de jugement et de classement des actions en fonction de représentations symboliques :

"L'univers juridique est protecteur de l'humanité de l'homme, en ce sens qu'il reproduit dans son classement et ses catégories, le cycle de la symbolique humaine, de la naissance à la mort en passant par la transmission. Dénier cet univers, dénier cette instance de jugement de l'homme sur l'homme, c'est prêter la main aux pires errements."<sup>24</sup>

Situé dans une perspective aussi globalisante, l'investissement du "cycle de la symbolique humaine" au fondement des normes juridiques laisse perplexe. Ainsi érigé en code de tous les codes, en rempart contre les invasions barbares de la techno-économie, le droit produit un effet de vérité, tout en se défendant, paradoxalement, de prétendre à la vérité, à l'objectivité. Il y a dans cette thèse l'équivalent d'une origine absolue du droit et de la morale commune, qui plongerait ses racines dans l'inconscient collectif, peut-être depuis la nuit des temps.

Ainsi défini, le droit se fonde en quelque sorte en lui-même, dans la conscience et la volonté de porter l'universel symbolique, et de le traduire en critères de jugement et de classement des conduites humaines. Quiconque remet en question un principe juridique premier s'expose dès lors à provoquer rien de moins que le règne de la folie, de la tyrannie et de la barbarie ou, pire encore, la fin de la civilisation occidentale et la déshumanisation de l'espèce humaine. Ce n'est pas une mince sanction!

Tout en reconnaissant la charge symbolique et la fonction civilisatrice première des principes fondamentaux du droit, il faut à notre avis résister à la tentation de s'en remettre à la norme juridique comme au seul univers de sens possible, en vue de résoudre les grands dilemmes de la bioéthique. Nous croyons que plusieurs univers de sens peuvent et doivent être investis dans la délibération bioéthique, parce qu'ils existent et ont droit de cité dans le contexte des sociétés démocratiques. Et aussi parce que le droit et l'éthique sont œuvres de raison critique et de libre discussion.

## 2. L'ENGAGEMENT DE L'ÉTHICIEN : QUELQUES RÈGLES DU JEU

Le moins que l'on puisse dire, c'est que la tâche des instances bioéthiques et des éthiciens qui les animent n'est pas simple. Soumis aux pressions de la logique techno-économique et de ses impératifs "catégoriques", coincés entre la tentation de recourir à la norme juridique et celle de céder au subjectivisme moral ambiant - qui fait largement droit aux valeurs techno-économiques - ils doivent néanmoins accomplir leur travail, c'est-à-dire produire les avis, les conseils et les normes pour lesquels ils sont mandatés. Qui plus est, les éthiciens doivent encore se situer, en tant que professionnels (auto ou hétéro-proclamés) de la production des normes, en regard d'une mutation fondamentale à l'œuvre dans les sociétés démocratiques actuelles : celle du rapport à la norme qui s'articule de plus en plus en termes procéduraux, c'est-à-dire en termes d'organisation de l'interaction réflexive entre les acteurs sociaux. Nous empruntons cette piste de réflexion à Jean De Munck qui affirme notamment :

"Ces procédures ne peuvent se réaliser sans mobiliser les acteurs, et organiser leur interaction en face-à-face. Une discussion *réelle* entre les parties participantes est nécessaire (...). En d'autres termes, ce sont les acteurs réflexifs en interaction qui sont, dans ce cas, les opérateurs ultimes de la combinatoire des exigences normatives diverses. Le niveau de l'interaction apparaît bel et bien incontournable. L'interaction des acteurs vient, pourrait-on dire, à la place de l'inexistant code de tous les codes."<sup>25</sup>

Sous le feu croisé de ces contraintes, l'éthicien peut être tenté de se rabattre sur sa fonction de travail (qu'elle soit bénévole ou rémunérée). Ce faisant, il emprunte l'un des modes dominants de légitimation morale en contexte postidéologique : "l'homme juste devient celui qui fait correctement son boulot"<sup>26</sup>. L'éthicien trouve alors satisfaction et légitimité dans l'action de produire des normes à l'intérieur du cadre institutionnel auquel il est rattaché : ainsi le comité d'éthique de la recherche en milieu hospitalier évaluera, consciencieusement et selon les règles établies, le formulaire de consentement d'un protocole de recherche pharmacologique, mais sans questionner la pertinence de la pharmacothérapie en tant que pratique économique et médicale. Ce faisant, il laisse à d'autres intervenants le soin de produire et de diffuser des analyses critiques plus globales portant sur les enjeux éthiques fondamentaux de la techno-économie biomédicale.

La littérature critique est de plus en plus abondante en ces matières, notamment en philosophie, en sociologie et en droit, comme en témoignent les références qui nourrissent notre réflexion. Notre questionnement porte plutôt sur la place de cette réflexion critique au sein même des pratiques normatives institutionnelles, sur la place de la délibération proprement éthique et politique au sein des milieux professionnels (de la santé<sup>27</sup> ou des affaires). Le problème se situe donc au niveau de la fonction institutionnelle de l'éthique appliquée, c'est-à-dire de la portée et des limites d'une certaine éthique procédurale définie à la mesure et dans l'intérêt des institutions.

La difficulté - et elle est de taille - consiste donc à introduire des éléments significatifs d'une fonction politique globale au sein d'un travail

éthique local; elle ne peut certes être résolue en un tournemain. Aussi proposons-nous simplement d'ouvrir la réflexion sur le sujet, en traçant certaines pistes d'analyse critique et d'action qui restent à explorer plus avant, mais qui sont certes susceptibles de faire éclater les cadres institutionnels indûment limitatifs qui s'imposent dans l'ordre des modes de délibération et de la référence aux valeurs. (À notre avis, ces cadres résultent en partie d'un processus de restriction volontaire de la part de l'éthicien; sous cet aspect, ils ne sont pas immuables.)

De manière générale, nous croyons que les praticiens de l'éthique peuvent d'abord établir les conditions favorables au dépassement de l'injonction paradoxale qui leur est faite (à savoir : mener une réflexion éthique qui soit limitée et circonscrite aux besoins d'une institution, quand les enjeux dépassent largement le cadre institutionnel). Nous identifions deux conditions préalables.

La première consiste à ouvrir les frontières généralement closes de la délibération éthique sur les autres formes de normativité : juridique, administrative, économique ou technoscientifique. (Nous reprenons ici la thèse de Luc Bégin à l'effet que la démarche de résolution de problème en éthique appliquée passe nécessairement par l'interrogation systématique des autres types de normativité à l'œuvre dans la situation étudiée<sup>28</sup>). Elle consiste encore à faire tomber les cloisons dressées entre les niveaux d'analyse (par exemple entre le micro et le macro-éthique, le micro et le macro-économique...)<sup>29</sup>, sans toutefois les confondre.

La seconde condition réside dans l'examen critique périodique des critères les mieux établis de l'évaluation éthique, par exemple la règle du libre consentement du sujet à la recherche bio-médicale (certains usages de cette règle peuvent avoir pour effet d'asservir le sujet de recherche, plutôt que de l'inscrire dans une démarche d'autodétermination<sup>30</sup>).

En tentant d'échapper ainsi à l'injonction paradoxale, l'éthicien franchira inévitablement le seuil au-delà duquel son mandat institutionnel sera dépassé et remis en question (le mandat d'un comité d'éthique hospitalier, par exemple). Il sera

alors confronté à la question du pouvoir "dont il est à la fois l'objet et l'instrument" et à la nécessité de développer des stratégies d'intervention qui lui permettent de rester fidèle à la finalité propre de la réflexion éthique : la libre production de sens, dans l'ordre de l'action humaine individuelle et collective. À cet égard, la première responsabilité de l'éthicien-praticien - le premier principe de sa déontologie - est de résister à la fonction purement instrumentale qui lui est ultimement destinée, celle de mettre sa compétence discursive au seul service de la gestion des tensions décisionnelles résultant du choc des normativités et des pouvoirs constitués au sein de l'institution.

Parmi les stratégies d'intervention à développer figure inévitablement la mise en place de dispositifs critiques au sein même des procédures de discussion et de décision éthiques propres à chaque instance constituée ou à chaque établissement. De tels dispositifs restent à inventer localement, selon les contextes, mais nous savons déjà qu'ils seront des relais de questionnement éthique directement intégrés aux procédures de délibération, et qu'ils s'adresseront nécessairement aux enjeux de l'exercice du pouvoir techno-économique en matière de recherches bio-médicale, de politiques de santé et de pratiques cliniques.

En référence au rôle politique assigné aux intellectuels par Foucault, nous pouvons encore dire de ces stratégies qu'elles situent le travail de l'éthicien dans une perspective de partage du pouvoir discursif. L'éthicien ne détient aucune légitimité pour parler en son nom personnel, ni pour parler au nom de tous, pour "dire la vérité muette de tous". À cet égard, sa responsabilité première est certes de susciter le débat public sur les grands enjeux éthiques qu'il rencontre dans sa pratique et d'y participer activement, avant de réinvestir les orientations issues de ces débats dans la résolution des dilemmes éthiques "locaux". Tel que formulé, toutefois, cet engagement public demeure ouvert à tous les contenus possibles; il manque à l'objectif théorique de partage du pouvoir une direction, une orientation "idéologique".

Le premier contenu idéologique nous vient de la culture normative ambiante, juridique et éthique. Elle est fondamentalement constituée par les principes juridiques, au sens où Edelman

les définit, par les droits et libertés de la personne, par les grandes valeurs morales constitutives du corpus bioéthique (autonomie, bienfaisance, justice, responsabilité), ainsi que par les représentations symboliques qui leur donnent sens. En contexte postmoderne et postidéologique, si la référence à ces repères ne s'opère pas de manière univoque, elle fait cependant toujours l'objet d'un investissement significatif dans les discours critiques traitant du champ biomédical. Ces repères ne s'imposent pas, mais leur discussion s'impose.

Toutefois, considérant la problématique du pouvoir techno-économique développée précédemment, ainsi que les enjeux éthiques et politiques cruciaux qu'elle soulève, la question se pose de la capacité normative réelle dont nous disposons, du lieu de l'éthique et du droit, pour infléchir le cours des événements et leur donner un sens "authentiquement humain", pour reprendre le critère de Hans Jonas. C'est précisément cette inquiétude qui nous incite à formuler un autre élément de stratégie à l'usage de l'éthicien-praticien. Il relève d'une conception de l'exercice du pouvoir dans les sociétés démocratiques, et il révèle la signification du "partage du pouvoir discursif".

À notre sens, l'action de l'éthicien-praticien doit s'inscrire dans une dynamique dialogique où les grands repères juridiques et éthiques sont partagés, critiqués et réinvestis par les acteurs sociaux. Selon la même logique, il incombe aux éthiciens de soumettre les nouvelles technologies bio-médicales au jugement des citoyens-usagers des services de santé, selon des modes et des procédures de communication et de délibération qui restent largement à inventer. C'est aux acteurs sociaux agissant au sein de leur communauté qu'appartient en dernière analyse la liberté de déterminer la signification et la portée existentielle des concepts de santé, de maladie, de qualité de vie individuelle, de solidarité collective et partant, le sens du progrès bio-médical et la juste place des valeurs économiques dans l'ordre social. Aussi reprenons-nous à notre compte ces propos d'Isabelle Stengers :

"Ce sont des associations de citoyens analysant la situation qui est la leur, diagnostiquant ce qui la rend intolérable, revendiquant les mesures et les dispositifs

qui leur permettraient de vivre ce qu'ils doivent affronter. Bref, ils construisent la signification politique de ce qui leur arrive, au sens où la question politique est d'abord la question de savoir ce qu'est la cité, comment ceux qui y appartiennent peuvent vivre ensemble avec leurs intérêts divergents ou conflictuels. Et c'est parce que la définition qu'ils construisent de leur maladie n'est pas purement médicale mais intègre une dimension politique, qu'ils constituent pour les médecins de nouveaux types de partenaires, exigeants, gênants, troublant les règles du jeu. Le type de partenaires dont les médecins ont besoin pour apprendre à s'intéresser à ces dimensions de la maladie que leur rêve prétend éliminer."<sup>31</sup>

En conclusion, on pourra certes lire nos propositions stratégiques comme une envolée quasi utopique issue d'une certaine naïveté anthropologique. On pourra, en clair, douter franchement du pouvoir d'action réel des éthiciens en situation institutionnelle, ainsi que de la capacité du citoyen "sous influence techno-économique" de parler en son propre nom et de tenir conséquemment un discours libérateur.

À nos yeux, le pari démocratique s'impose plus que jamais dans le contexte actuel. Sa réussite - ou son échec - dépend largement de la volonté et de la capacité manifestée par les détenteurs du "pouvoir de discourir", dont les éthiciens, de concevoir et d'aménager rapidement des procédures concrètes de libre discussion et de libre décision collectives.

## NOTAS

- (1) Michel Foucault, "Les intellectuels et le pouvoir. Entretien Michel Foucault - Gilles Deleuze", dans *Deleuze - L'ARC*, N° 49, 1980 : 4.
- (2) Louise Vandelac, "Quand l'État confie la protection de la santé aux entreprises", *Éthique publique (Éditions Liber)*, Vol. 1, N° 1, printemps 1999 : 102-115.
- (3) L. Vandelac, Op. cit. : 111.
- (4) M. Foucault / G. Deleuze, Op. cit. : 5.
- (5) Différents auteurs ont analysé les traits caractéristiques de cet éthos. Mentionnons notamment : Guy Rocher, "La bioéthique comme processus de régulation sociale : le point de vue de la sociologie", dans Marie-Hélène Parizeau, *Bioéthique. Méthodes et fondements*. Montréal, ACFAS, Les Cahiers scientifiques no. 66, 1989 : 49-62. Charles Taylor, *Grandeur et misère de la modernité*, trad. de C. Melançon, Montréal, Bellarmin, 1992.

- (6) Les expressions sont de Jean-François Lyotard, **La condition post-moderne**, Paris, Ed. de Minuit, 1979.
- (7) Gilles Lipovetsky, **Le crépuscule du devoir**, Paris, Gallimard, 1992.
- (8) G. Lipovetsky, Op. Cit. : 86.
- (9) Ibid. : 130-131.
- (10) L'expression est empruntée à Philippe Arondel, **L'homme-marché**, Paris, Desclée de Brouwer, 1997.
- (11) Christian Ruby, **La solidarité**, Paris, Ellipses/Polis, 1997 : 112-113.
- (12) Plusieurs essais issus de divers horizons idéologiques critiquent l'accroissement des inégalités socio-économiques. Mentionnons : Edward N. Luttwak, **Le turbo-capitalisme**, Paris, Éditions Odile Jacob, trad. De M. Bessières et P. Jorland, 1999, ainsi que : Riccardo Petrella, **Le bien commun. Éloge de la solidarité**, Bruxelles, Éditions Labor, 1996.
- (13) Lucien Sève, **Pour une critique de la raison bioéthique**, Paris, Editions Odile Jacob, 1994 : 283-363.
- (14) L. Sève, Op.cit. : 340-341.
- (15) Voir notamment à ce propos : Jean-Louis Baudouin et Catherine Labrusse-Riou, **Produire l'homme : de quel droit ?** Paris, Presses Universitaires de France, 1987, ainsi que : Jacques Testart, dir. publ., **Le Magasin des enfants**, Paris, Gallimard /Folio # 38, 1994.
- (16) Sur ce sujet, on lira avec intérêt l'ouvrage de Jean-Louis Baudouin et Danielle Blondeau, **Éthique de la mort et droit à la mort**, Paris, Presses Universitaires de France, 1993.
- (17) Gilbert Hottois parle de "tentation de l'essai libre du possible" dans **Le paradigme bioéthique. Une éthique pour la technoscience**, Bruxelles, De Boeck-Wesmael, 1990 :128.
- (18) L. Vandelac, Op. cit. : 111.
- (19) Gilbert Hottois, **Le signe et la technique**, Paris, Aubier, 1984.
- (20) Gilbert Hottois, "Aspects d'une philosophie de la technique", dans **Éthique et technique, Annales de l'Institut de Philosophie et des Sciences morales**, Editions de l'Université de Bruxelles, 1983 : 64.
- (21) G. Hottois, **Le paradigme bioéthique** : 163.
- (22) André-J. Bélanger, "La démocratie libérale comme règle du jeu", dans **Les formes modernes de la démocratie**, G. Boismenu, P. Hamel et G. Labica, dir. publ., Montréal, Presses de l'Université de Montréal, 1992.
- (23) André.-J. Bélanger, Op. Cit., : 26.
- (24) Bernard Edelman, "Critique de l'humanisme juridique". In **L'Homme, la Nature et le Droit**, B. Edelman et M.-A. Hermitte, dir de publ., Paris, Christian Bourgois Editeur, 1988 : 306-307.
- (25) Jean De Munck, "Normes et procédures : les coordonnées d'un débat", dans Jean De Munck et Marie Verhoeven, dir. publ., **Les mutations du rapport à la norme. Un changement dans la modernité ?** Bruxelles, De BoeckUniversité, 1997 : 60.
- (26) Nous empruntons le terme *postidéologique* et la citation à Olivier Todd, dans **L'illusion économique. Essai sur la stagnation des sociétés développées**. Paris, Gallimard, 1998.
- (27) Voir à ce propos l'ouvrage collectif dirigé par Marie-Hélène Parizeau, **Hôpital et éthique**, Presses de l'Université Laval, 1995.
- (28) Luc Bégin, « Les normativités dans les comités d'éthique », dans M.-H. Parizeau, Op. cit. : 32-57.
- (29) On pourra consulter à cet égard : Bruno Leclerc, « Les Comités d'éthique face à la contrainte économique », dans Jean-François Malherbe, dir. publ., **Compromis, dilemmes et paradoxes en éthique clinique**, Namur/Montréal, Artel/Fides, Coll. Catalyses, 1999 : 63-77.
- (30) Cette question est étudiée par Bruno Leclerc et Richard Gagné dans "La validité du consentement au dépistage génétique », dans Marcel J. Mélançon et Richard Gagné, dir, publ., **Dépistage et diagnostic génétiques**, Ste-Foy, Presses de l'Université Laval, 1999 .
- (31) Isabelle Stengers, **Sciences et pouvoirs. La démocratie face à la technoscience**. Paris, Éditions La Découverte/Sciences et société, 1997 : 105.