

## La question bioéthique et la *Caritas in Veritate*

André-Marie Jerumanis

*Facoltà di Teologia (Lugano)*

«L'ouverture à la vie est au centre du vrai développement» (Benoît XVI)

L'Encyclique *Caritas in Veritate* se distingue par l'introduction de la bioéthique dans le discours de la doctrine sociale de l'Église<sup>1</sup>. Elle prend acte de la croissante importance des questions éthiques que soulèvent la recherche biomédicale et les décisions politiques concernant la vie dans sa phase initiale et terminale. La recherche sur l'embryon humain pose des questions éthiques qui dépassent une simple approche procédurale de l'éthique. La question démographique ne peut être traitée sans une réflexion sérieuse sur le contrôle des naissances et l'avortement. La vulnérabilité de l'être humain au début de sa vie et à son terme pose la question de la légitimité de la domination de l'homme sur l'homme. Le rôle croissant de la technique dans notre société, le développement des biotechnologies, marque profondément la culture au début du troisième millénaire.

La question bioéthique ne se limite pas seulement aux n° 74-77 où Benoît XVI l'aborde explicitement pour un développement intégral de l'homme et de la société. Au n° 15, en référence à la pensée de Paul VI, la question bioéthique apparaît pour la première fois dans le cadre de la régulation des naissances en soulignant le lien entre l'éthique de la vie et l'éthique sociale. Au n° 28, c'est dans la perspective du respect pour la vie, en allusion à l'avortement et à l'euthanasie que la question de la vie prend son importance dans l'enseignement social de l'Église. Au n° 44, l'Encyclique affronte la question de la croissance démographique, et la question de la procréation responsable. Relevons encore que la question bioéthique ne se limite

---

<sup>1</sup> Cf. I. SCHINELLA, *Etica della vita ed etica sociale*, in *RTM* 164 (2009) 541-547; pour un excellent commentaire de l'Encyclique cf. J. P. AUDOYER – P. DE LAUBIER, *L'Eglise à l'heure de "Caritas in Veritate"*, Paris 2009.

pas seulement aux questions de la vie de l'homme mais aussi à la vie en générale, et touche donc la question écologique. C'est ainsi que Benoît XVI, aux n° 48-51, met en évidence la responsabilité de l'homme envers la nature. Nous n'aborderons pas ce dernier point.

## 1. La régulation des naissances et la croissance démographique

D'aucun pourrait être surpris de l'importance accordée à la question de la régulation des naissances et à l'évaluation positive de l'encyclique *Humanae vitae* de Paul VI malgré les contestations qui se sont manifestées lors de sa publication, et l'ignorance magistrale actuelle de son enseignement par la grande majorité des catholiques, et par le silence ou la demande de la révision de l'enseignement catholique de la part de nombreux théologiens. Or, Benoît XVI n'hésite pas à affirmer dans la lignée de *Humanae vitae* le lien unissant l'éthique de la vie à l'éthique sociale, lien qui n'est pas accidentelle mais essentielle. Il se réfère à la continuité de l'enseignement de l'Eglise depuis *Humanae vitae* en passant par l'*Evangelium vitae* de Jean-Paul II, en en reprenant une affirmation significative sur la société qui ne peut «avoir des bases solides si, tout en affirmant des valeurs comme la dignité de la personne, la justice et la paix, elle se contredit radicalement en acceptant et en tolérant les formes les plus diverses de mépris et de violation de la vie humaine, surtout si elle est faible et marginalisée» (CV 15).

L'ouverture du couple à la vie est un élément fondamental du développement intégral de l'homme dans la vision de Paul VI que Benoît XVI n'hésite pas à confirmer. Il aurait certainement été plus facile pour le pape de faire silence sur la question de la signification unitive et procréative de la sexualité humaine, mais ces significations appartiennent à la vérité de l'amour humain. C'est ainsi qu'au n° 44, il approfondira la question de la régulation des naissances dans le cadre de la croissance démographique et de son lien avec le développement social et économique. Il s'oppose ainsi à une opinion courante selon laquelle l'augmentation de la population est un facteur premier dans la genèse du sous-développement social et économique, tout en soulignant la nécessité d'une procréation responsable. «Il demeure évidemment nécessaire de prêter l'attention due à une procréation responsable qui constitue, entre autres, une contribution efficace au développement humain intégral» (CV 44). Mais de quel type de procréation responsable s'agit-il? «L'Eglise, qui a à coeur le véritable développement de l'homme, lui recommande de respecter dans tout son

agir la réalité humaine authentique» (CV 44). Or, cette dimension humaine concerne aussi, comme le note Benoît XVI, l'exercice de la sexualité. Celle-ci peut être vécue de manière infrahumaine ou présenter des signes de déshumanisation qui touchent toutes les cultures humaines. La sexualité présente différents aspects psychologiques, physiologiques, spirituels, culturels qui ne peuvent être isolés du contexte humain personnel.

C'est ainsi que Benoît XVI relève différents réductionnismes de la vie sexuelle, comme par exemple l'approche hédoniste: «on ne peut la réduire à un pur fait hédoniste et ludique» (CV 44). Il relève aussi les limites d'une approche purement technique de l'éducation sexuelle en se référant indirectement à la question du préservatif comme moyen de protection contre la contamination de maladies sexuellement transmissibles, et à l'éducation sexuelle limitée à l'enseignement de méthodes contraceptives: «l'éducation sexuelle ne peut être réduite à une instruction technique, dans l'unique but de défendre les intéressés d'éventuelles contaminations ou du "risque" de procréation» (CV 44). On sait le malaise suscité par une interprétation hors contexte des paroles de Benoît XVI lors de son voyage en Afrique (18 mars 2009)<sup>2</sup>, et qui a secoué l'opinion publique habituée par une campagne contre la diffusion du Sida, essentiellement axée sur une approche technique, qui a laissé croire qu'on puisse se passer au niveau publique d'une approche globale au problème du Sida, sans une éducation à la valeur humaine de la sexualité<sup>3</sup>. Or c'est ce contexte intégral et profondément humain que l'Encyclique rappelle. Elle souligne l'importance de la vérité personnelle de la sexualité en vue du développement humain intégral.

<sup>2</sup> «La solution ne peut se trouver que dans *un double engagement*: le premier, une humanisation de la sexualité, c'est-à-dire un renouveau spirituel et humain qui apporte avec soi une nouvelle manière de se comporter l'un avec l'autre, et le deuxième, une véritable amitié également et surtout pour les personnes qui souffrent, la disponibilité, même au prix de sacrifices, de renoncements personnels, à être proches de ceux qui souffrent. Tels sont les facteurs qui aident et qui conduisent à des progrès visibles. Je dirais donc cette double force de renouveler l'homme intérieurement, de donner une force spirituelle et humaine pour un juste comportement à l'égard de son propre corps et de celui de l'autre, et cette capacité de souffrir avec ceux qui souffrent, de rester présents dans les situations d'épreuve. Il me semble que c'est *la juste réponse*, et c'est ce que fait l'Eglise, offrant ainsi une contribution très grande et importante». L'exemple de l'approche ABC (*Be Astinent-Be faithful-Condom*), par le gouvernement de l'Ouganda montre l'importance d'une éducation globale de l'homme pour gérer de manière humaine la sexualité faisant appel aux ressources morales et spirituelles de l'homme. Sur la validité de l'argument du "Safe sex" dans le cas du préservatif cf. J. SUAUDEAU, *Il "sesso sicuro" e il profilattico a confronto con l'infezione da HIV*, in *Medicina e Morale* 4 (1997) 689-726.

<sup>3</sup> Cf. T. ANATRELLA, *L'Amour et le préservatif*, Paris 1995; sur le discours du Pape en Afrique cf. Ib., *Un nouveau colonialisme comportemental bouleverse les sociétés africaines*, Rome, Jeudi 19 mars 2009 (<http://zenit.org/article-20496?l=french>); cf. l'excellent article de M. F. CZERNY, *La maggiore minaccia per l'Africa dai tempi del traffico degli schiavi*, in *OR*, 22 marzo 2009; L. SCARAFFIA, *La cifra della verità*, in *OR*, 22 marzo 2009.

A propos de l'aspect personnel de la sexualité, il convient de citer *Deus Caritas est*, où Benoît XVI avait affirmé: «Mais ce n'est pas seulement l'esprit ou le corps qui aime: c'est l'homme, la personne, qui aime comme créature unifiée, dont font partie le corps et l'âme. C'est seulement lorsque les deux se fondent véritablement en une unité que l'homme devient pleinement lui-même. C'est uniquement de cette façon que l'amour – l'*eros* – peut mûrir, jusqu'à parvenir à sa vraie grandeur» (DC 5).

Le pape relève également les limites d'une éducation sexuelle qui considère la procréation essentiellement en terme de risque, oubliant ainsi une valeur essentielle liée à l'acte sexuel: la transmission de la vie.

Il souligne en particulier l'approche violente de la question démographique par «les politiques de planification forcée des naissances» (CV 44). Nous pensons à l'avortement comme moyen de régulations des naissances en République populaire de Chine, à certaines campagnes de financement du développement en Afrique liée à l'obligation de la contraception en contradiction avec la culture de la vie propre à l'Afrique. *Caritas in veritate* insiste sur la signification sociale et politique de la sexualité. Benoît XVI considère également que la réduction de la sexualité à une simple source de plaisir par l'Etat, et donc une éducation planifiée se limitant à cet aspect, est une autre forme de violence à l'encontre des personnes qui va de cette façon contre le droit des familles.

En réalité, l'Encyclique a à coeur la dérive sociale qu'entraînent l'appauvrissement et le voilement du sens profond de la sexualité. Les violences dénoncées par le pape, pourraient être complétées. Nous pensons à l'incidence sociale sur la famille d'une conception de la relation conjugale en terme de consommation. Elle conduit tôt ou tard à la désintégration du noyau familial en raison d'une incapacité affective humaine d'intégration de la relation sexuelle, celle-ci étant réduite à «la logique de l'avoir». La question du divorce apparaît alors comme une forme de violence contre les enfants et leurs droits d'avoir une famille unie pour leur développement humain intégral. C'est en ce sens que Benoît XVI invite à «continuer à proposer aux nouvelles générations la beauté de la famille et du mariage» et à affirmer «la correspondance de ces institutions aux exigences les plus profondes du coeur et de la dignité de la personne» (CV 44). La raison donc de réaffirmer la dignité de la famille découle d'une nécessité sociale et même économique. Et le pape en appelle donc à la mise en place de politiques «qui promeuvent le caractère central et l'intégrité de la famille» (CV 44). Relevons que le modèle familial qu'il s'agit de défendre est celui qui est fondé «sur le mariage entre un homme et une femme» (CV 44), considéré comme la cellule première et vitale de la société.

L'Encyclique ne manque pas de souligner combien «l'ouverture moralement res-

pensable à la vie est une richesse sociale et économique» (CV 44). Il est utile de rappeler l'avis d'un historien comme le prof. Pierre Chaunu qui, au lendemain de la publication de l'*Humanae vitae*, la défendait du point de vue de sa valeur sociale en y voyant un appel à considérer la richesse sociale de la vie en mettant en garde contre les conséquences néfastes d'une dénatalité<sup>4</sup>. L'attention que le pape attribue aux conséquences néfastes de la dénatalité est particulièrement significative: mise en crise des systèmes d'assistance sociale, réduction du volume de l'épargne, et donc de l'argent disponible aux investissements, réduction d'une main-d'oeuvre qualifiée, réduction des «cerveaux».

Il convient encore de relever le déficit relationnel qu'entraîne au sein même de la famille la diminution des enfants. Nous pensons ici aux conséquences psychologiques des enfants condamnés à vivre seuls, favorisant l'éclosion d'une mentalité individualiste égocentrique, empêchant le développement du sens de la solidarité par manque d'exercice de la fraternité. On ne peut pas ne pas remarquer qu'une culture du partage et du don de soi naît tout d'abord en famille. Benoît XVI a donc bien raison de souligner le risque d'appauvrissement social qu'entraîne la dénatalité. Il est encore utile de rappeler que l'isolement des personnes âgées et leur placement en maison de retraite résulte d'une absence de noyau familial vivant, capable de gérer leur présence.

Relevons encore que l'Encyclique définit la famille sur la base du mariage en spécifiant bien qu'il s'agit d'une relation entre un homme et une femme, réservant le caractère de mariage à une union hétérosexuelle, ce qui selon certains pourrait être dénoncé comme discriminatoire envers le couple homosexuel. A y regarder de prêt en réalité il ne s'agit pas d'une discrimination. Il s'agit d'éviter d'attribuer le caractère de mariage et donc de devoir leur attribuer le droit d'avoir des enfants, et ainsi de méconnaître le droit fondamental inné des enfants d'avoir un père et une mère. La lutte contre la discrimination des homosexuels ne se fait donc pas en discriminant le droit des enfants. Il s'agit de chercher d'autres voies qui évitent d'affaiblir le noyau familial «naturel». Le récent débat sur le projet de loi concernant l'égalité des chances «the Equality Bill» en Grande Bretagne (2010), et la mise en garde de Benoît XVI contre ce projet de loi aux évêques d'Ecosse (2.05.2010) a suscité un débat en Angleterre. Il ne faudrait pas sous-évaluer l'importance culturelle et éthique du débat britannique pour l'ensemble du continent européen. Vivre la charité envers les personnes homosexuelles ne dispense pas de la vivre dans la vérité. Et une de ces

<sup>4</sup> Cf. P. CHAUNU, *Le refus de la vie. Analyse historique du présent*, Paris 1975.

vérités est la reconnaissance de la valeur de la figure parentale hétérosexuelle dans le développement intégral des enfants<sup>5</sup>.

## 2. Le respect de la vie

Le thème de l'avortement est affronté par Benoît XVI au chapitre II, qui traite du développement humain. Il ne fait pas l'ombre d'un doute que l'avortement a une conséquence immédiate sur la question démographique et le vieillissement de la population. Le débat sur l'avortement dans les années soixante a porté à la dépénalisation de l'avortement et à sa légalisation dans la majeure partie du monde. Une telle évolution fut le fruit d'une campagne qu'on peut qualifier d'idéologique. L'avortement fut présenté dans le cadre du mouvement féministe comme un droit de la femme, en négligeant le droit fondamental des enfants dans la vie intra-utérine. Bien souvent l'argumentation prenait comme point de départ une situation extrême, de choix entre la vie de la mère et de l'enfant, ou encore en faisant appel à la discrimination sociale envers les pauvres qui ne peuvent recourir à l'avortement et se rendre à l'étranger, en suivant le principe du moindre mal. Pratiquement jamais on ne faisait allusion aux conséquences sociales, en particulier sur le déficit de la croissance démographique qu'une telle libéralisation entraînerait. Un laïcisme militant réduisait encore la question à sa dimension religieuse comme si les réserves face à l'avortement dériveraient seulement d'une perspective religieuse qui favorise le principe de la sacralité de la vie au dépend du principe du droit à la liberté.

Or, Benoît XVI met en évidence les conséquences culturelles qu'entraînent les législations contraires à la vie «contribuant à diffuser une mentalité antinataliste» qui est devenue synonyme de progrès culturel, et donc de bien à exporter (cf. CV 28).

---

<sup>5</sup> Cf. la conférence de Mgr Tony Anatrella, psychanalyste et spécialiste en psychiatrie sociale, sur le thème *Les enjeux de l'adoption par des personnes de même sexe* (10-02-2010) à l'occasion de la 19<sup>e</sup> Assemblée Plénière du Conseil Pontifical pour la Famille; cf. aussi T. ANATRELLA, *La différence interdite. Sexualité, éducation, violence. Trente ans après Mai 1968*, Paris 1998; cfr. la déclaration du *Conseil Famille et Société de la Conférence des évêques de France* (12 novembre 2009): «l'adoption n'est pas une question de droits individuels mais a pour but la protection de l'enfant, privé de ses parents naturels. C'est l'intérêt supérieur de l'enfant qui doit donc guider les décisions politiques et administratives. Les droits et le bien de l'enfant limitent le droit à l'enfant. L'adoption permet à des enfants de faire l'expérience d'une famille et d'y être éduqué avec des repères de filiation qui doivent demeurer clairs. Une famille requiert la complémentarité de deux êtres, homme et femme, dont l'union trouve sa source dans la différence sexuelle inscrite dans les corps. Pour l'enfant, la différence irréductible des sexes de ses parents est la base et le modèle qui lui permet de construire son identité et de se situer à sa juste place parmi d'autres».

Il dénonce ainsi l'action coercitive de certaines organisations non gouvernementales travaillant à la diffusion de l'avortement dans les pays pauvres.

L'Encyclique reconnaît également la relativisation du respect de la vie qu'entraînent certaines législations admettant l'euthanasie ou les groupes de pressions travaillant en faveur de sa reconnaissance juridique. On ne peut passer sous silence que le vieillissement de la population entraîne une conséquence sur la manière dont la société est tentée de considérer l'euthanasie. Le poids économique des personnes âgées sur les systèmes d'assistance sociale ne fait pas l'ombre d'un doute. La tentative de résoudre le problème par une législation favorable à l'euthanasie existe et est dénoncé par différents auteurs<sup>6</sup>.

L'affirmation de la *Caritas in veritate*, sur la centralité sociale du respect de la vie, constitue une nouveauté que peu de commentaires ont soulignée jusqu'à présent: «L'ouverture à la vie est au centre du vrai développement» (CV 28). Il n'y a donc pas de développement intégral sans respect pour la vie. Réduire la question du développement à une simple question économique sans considérer toutes les dimensions de l'être humain conduit à ne pas promouvoir un authentique développement. Benoît XVI n'hésite pas à affirmer que «Quand une société s'oriente vers le refus et la suppression de la vie, elle finit par ne plus trouver les motivations et les énergies nécessaires pour oeuvrer au service du vrai bien de l'homme» (CV 28). Il relie la question de l'accueil de la vie à la question de l'accueil en général dans la société. On pourrait de cette manière penser que la sensibilité à la pauvreté, à l'exclusion sociale pourrait se passer d'un engagement en faveur du respect de la vie dès les premiers moments de la conception et dans sa phase ultime. Il existe à notre avis une réciprocité qui doit faire réfléchir sur les différentes conceptions de la société. La défense des plus pauvres de ce monde, sans considérer la valeur de la vie, et la pauvreté qui résulteraient d'une perte du sens sacré de la vie et de l'ouverture de la vie, porterait à une conception partielle du développement. De même, la sensibilité d'un certain groupe de la société à la question de la défense de la vie serait contradictoire sans un engagement en faveur d'autres pauvretés, sous peine de tomber dans une approche idéologique de défense de la vie. Le pape n'hésite pas à montrer une relation entre la défense de la vie et la lutte envers la pauvreté matérielle: «En cultivant l'ouverture à la vie, les peuples riches peuvent mieux percevoir les besoins de ceux qui sont pauvres» (CV 28). Il s'agit en réalité de la vérité intégrale de l'homme, qui est en cause dans l'exercice de la charité.

On ne peut donc séparer la question du développement de la défense du droit à

<sup>6</sup> Cf. M. SCHOONYANS – K. SCHANK, *Euthanasie: le dossier Binding et Hoche*, Louvain 2002; cf. aussi M. SCHOONYANS – A.M. LIEBERT, *Le terrorisme à visage humain*, Paris 2006.

la vie d'un peuple ou de toute personne. On comprend l'originalité de l'Encyclique dans son insistance sur le développement intégral. On peut ainsi dans cette ligne oser parler d'une pauvreté et d'un sous-développement du monde occidental, et d'une pauvreté et d'un sous-développement d'une autre partie du monde qui meurt de faim et de soif, mais riche par son ouverture à la vie, capable d'enrichir de diverses manières. On ne devrait donc pas automatiquement imposer notre modèle culturel peu ouvert à la vie comme condition d'un développement économique. La globalisation permet ainsi un échange de biens tant spirituels que matériels, selon la logique du don qui caractérise l'anthropologie qui sous-tend toute l'Encyclique.

### 3. Les biotechnologies

La dernière partie de l'Encyclique «Le développement des peuples et la technique» se révèle d'une grande richesse pour la bioéthique. Benoît XVI y affirme un principe fondamental pour la bioéthique: la dimension du don et donc de la filiation de l'homme «nous savons tous que nous sommes donnés à nous-mêmes, sans être le résultat d'un auto engendrement» (CV 68). Ce principe est fondamental pour concevoir l'homme non pas comme une entité enfermée en elle-même, autosuffisante et autoréférentielle. La pensée moderne nous a habitués à penser le sujet en affirmant l'autonomie de l'homme de manière absolue, sans cet *a priori* relationnel qui est un élément essentiel à toute personne humaine. Le mot exister du latin *ex-stare* est profondément révélateur de la dimension intrinsèque relationnelle de toute vie. En insistant sur la substantialité de l'être humain et en considérant toute relation comme accidentelle, et ce sans tenir compte de toute la pensée de l'Aquinate<sup>7</sup>, on risque de favoriser l'idée que l'homme est d'une certaine manière une réalité autonome sans relation essentielle à la vérité, aux autres personnes et en définitive à Dieu. Benoît XVI met clairement en évidence le fait que «la liberté humaine est, dès l'origine, caractérisée par notre être et par ses limites» (CV 68). Ce qui signifie tout d'abord que la liberté humaine n'est pas une liberté d'indifférence, mais une liberté de qualité c'est-à-dire qualifiée par l'être de l'homme, par sa nature d'homme qui participe de l'Etre absolu. En même temps, cette liberté ne peut être absolue, mais déterminée par ses limites. Ces affirmations, au début de la dernière partie consa-

<sup>7</sup> Cf. G. DEODATO, *La persona in San Tommaso d'Aquino. Gli inediti apporti tommasiani per una fondazione cristologica e metafisica della relazione in antropologia*, Soveria Mannelli 2009.



crée à la technique, permettront à Benoît XVI d'affronter la question de liberté de l'homme dans l'usage de la science et des techniques, en particulier dans le domaine des biotechnologies. L'homme ne vient donc pas au monde sans relations préliminaires: «Personne ne modèle arbitrairement sa conscience, mais tous construisent leur propre "moi" sur la base d'un "soi" qui nous a été donné». (CV 68). On peut exprimer cette idée de l'Encyclique en affirmant que l'homme est fils «par nature», c'est-à-dire qu'il existe sous la forme de l'accueil, pour se donner. Il en découle une éthique de la responsabilité envers les autres et envers soi-même: «Non seulement nous ne pouvons pas disposer des autres, mais nous ne pouvons pas davantage disposer de nous-mêmes» (CV 68). Ce principe éthique guidera la réflexion du pape dans la suite du chapitre pour offrir des critères éthiques à la bioéthique. Dans le cadre de l'Encyclique, consacré au développement intégral, Benoît XVI rappelle que le développement de l'homme dépend d'une conception relationnelle de l'être humain: *«Le développement de la personne s'étiole, si elle prétend en être l'unique auteur»* (CV 68). Ce serait tomber dans les pièges du délire d'omnipuissance prométhéen de vouloir se construire selon un modèle de liberté arbitraire «sans la reconnaissance du bien qui la précède» (CV 68), sans la reconnaissance de la loi naturelle, celle que Dieu a inscrit dans le coeur de l'homme.

Ce principe de relation est appliqué à la technique elle-même, elle manifeste toujours un élément subjectif humain. L'homme reste l'auteur de la technique. «C'est pourquoi la technique n'est jamais purement technique» (CV 69). Elle s'inscrit aussi dans le contexte de l'alliance entre Dieu et l'homme, entre l'homme et son environnement. La technique ne peut donc se suffire à elle-même. Elle risquerait alors de devenir une forme d'idéologie totalitaire. Très lucidement, Benoît XVI attire notre attention sur ce risque de dérive totalitaire idéologique de la technique dans le contexte de la mondialisation: «Le processus de mondialisation pourrait se substituer aux idéologies qui exposerait l'humanité au risque de se trouver enfermée dans un a priori d'où elle ne pourrait sortir pour rencontrer l'être et la vérité» (CV 70). Il en découlerait un appauvrissement du sens que l'homme donnerait à son oeuvre, sans se réduire à l'oeuvre elle-même, au faire de l'homme, le vrai devenant synonyme de faisable. Il en résulterait une réduction utilitariste du développement sous l'influence d'une mentalité techniciste. «En effet, le vrai développement ne consiste pas d'abord dans le "faire". La clef du développement, c'est une intelligence capable de penser la technique et de saisir le sens pleinement humain du "faire" de l'homme, sur l'horizon de sens de la personne prise dans la globalité de son être» (CV 70).

Ces remarques sur la technique, et sur son impacte sur le développement humain, concernent en particulier les découvertes scientifiques. Il s'agit de choisir en

définitive entre deux types de rationalité, «celle de la raison ouverte à la transcendance et celle d'une raison close dans l'immanence technologique» (CV 74). Comme dans son discours de Ratisbonne (2006) et celui du Collège des Bernardins (2008), le pape en appelle à surmonter les étroitesse d'une raison purement instrumentale qui souffre elle-même d'un manque de rationalité: «la "rationalité" de l'agir technique centré sur lui-même s'avère irrationnelle, parce qu'elle comporte un refus décisif du sens et de la valeur» (CV 74). Benoît XVI invite donc à dépasser une opposition entre la raison et la foi en particulier dans les domaines de la bioéthique. «*Attirée par l'agir technique pur, la raison sans la foi est destinée à se perdre dans l'illusion de sa toute-puissance. La foi, sans la raison, risque de devenir étrangère à la vie concrète des personnes*» (CV 74).

Les réponses que la bioéthique offre dépendent, en ultime analyse, de la vision de l'homme. Une mentalité matérialiste et mécaniste de la vie humaine porte nécessairement à agir selon les canons de la rationalité purement technologique dans le domaine des biotechnologies. Benoît XVI fait allusion à la présence de cette mentalité dans la fécondation in vitro, dans la recherche sur les embryons, dans les tentatives de clonage humain et d'hybridation humaine. Il met en garde contre la dérive eugénique d'une planification systématique des naissances et la diffusion croissante d'une mentalité favorable à l'euthanasie. Selon l'Encyclique, ces différentes dérives des biotechnologies et la mentalité euthanasique sont l'expression d'une culture qui nie la dignité humaine. Elles portent à renforcer une mentalité mécaniste et matérialiste de la vie humaine, ce qui aura nécessairement des conséquences sur la question du développement. De fait, une indifférence face à l'être humain dans le champ des biotechnologies et dans les questions concernant la phase terminale de la vie, entraîne une insensibilité face à toutes les situations humaines dégradantes. On constate de fait aujourd'hui comme une anesthésie de la conscience humaine face à de graves situations d'injustices.

L'Encyclique pourrait sembler trop alarmiste en ce qui concerne les questions de la bioéthique. Elle est simplement réaliste lorsqu'elle en appelle à considérer le développement humain en tenant compte de la dignité humaine de tout homme depuis le moment de sa conception jusqu'au terme naturel de la vie. La science a besoin d'une éthique qui se fonde sur la personne humaine<sup>8</sup>. Le récent document de la Congrégation de la Foi, approuvé par le pape (Instruction *Dignitas Personae*, 2009), le montre avec clarté: «La dignité de la personne doit être reconnue à tout être humain depuis

<sup>8</sup> Cf. F.-X. PUTALLAZ – M. SALAMOLARD (dir.), *Le Sens de l'homme. Au coeur de la bioéthique. Contribution au débat démocratique*, Préface de P. Couchepin; postface G. Cottier, Saint-Maurice 2006.

sa conception jusqu'à sa mort naturelle. Ce principe fondamental, qui exprime *un grand "oui" à la vie humaine*, doit être mis au centre de la réflexion éthique sur la recherche biomédicale, qui acquiert de plus en plus, dans le monde d'aujourd'hui, une grande importance»<sup>9</sup>.

On ne peut nier l'existence d'une forme d'eugénisme dans la Fécondation in Vitro et dans le Diagnostic préimplantatoire qui impliquent une sélection d'embryons sains avec toutes les conséquences sociales et culturelles qu'une telle pratique risque d'entraîner. Un philosophe comme J. Habermas l'a récemment rappelé en soulignant les risques d'une approche trop libérale dans la question du diagnostic préimplantatoire. Il souligne qu'elle entraîne un contrôle prémédité de la qualité de l'embryon et donc conduit à une instrumentalisation de la vie, qui ne peut être générée «que sous réserve», c'est-à-dire selon les préférences et les valeurs d'un tiers<sup>10</sup>. C'est ce que le Professeur J. Testard, dans son livre *Le désir du gène* (1992) a si bien mis en évidence en montrant toutes les implications sociales<sup>11</sup>. Il est impossible de ne pas se rendre compte que la Fécondation in vitro modifie la relation que l'homme entretient avec la reproduction, celle-ci passant d'une logique du don à une logique de production avec un risque de logique vétérinaire dans la médecine reproductive dont les conséquences sociales ne sont pas à sous-évaluer sur la figure du père et de la mère, et sur tout être humain. L'incidence sociale et culturelle des nouvelles formes de reproduction humaine apparaît clairement dans le projet présenté par R. Simon il y a déjà plus de 30 ans<sup>12</sup>.

## 4. Conclusion

L'Encyclique reconnaît donc que l'éthique de la vie et de la famille a une dimension sociale. Elle invite à dépasser l'a priori selon lequel seules les questions écologiques, économiques et fiscales ont une signification publique. La question de la

<sup>9</sup> Congrégation pour la doctrine de la foi, Instruction *Dignitas Personae* sur certaines questions de bioéthique, I, 1; cf. A.-M. JERUMANIS, *Il significato della dignità della persona nell'età delle tecnologie riproduttive e della medicina rigenerativa. Rilettura contestuale dell'Istruzione Dignitas personae*, in RTLu 1 (2009) 23-61.

<sup>10</sup> Cf. J. HABERMAS, *L'avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral*, Paris 2002.

<sup>11</sup> Cf. J. TESTARD, *Le désir du gène*, Paris 1992.

<sup>12</sup> Cf. R. SIMON, *De la vie avant toute chose*, Paris 1979.

régulation des naissances et l'enseignement de *Humanae vitae* fait désormais partie de l'éthique sociale (cf. CV 15). Le Professeur M. Schooyans en souligne la valeur prophétique<sup>13</sup>. Paul VI soulignait qu'on ne pouvait comprendre l'enseignement de *Humanae vitae* sans une vision intégrale de l'homme. On ne peut donc considérer la question de la régulation des naissances d'un point de vue partiel en se limitant à une question biologique, psychologique, démographique ou sociologique (cf. HV 7). Ce sont justement les lectures partielles de la question procréative qui ont engendré une série d'incompréhensions qui continue jusqu'à nos jours. L'introduction de la contraception a profondément modifié le rôle de la femme et son rapport à la maternité, entraînant des conséquences sociales non négligeables sur la compréhension de la famille. L'introduction de la contraception a déterminé en partie une certaine vision du mouvement féministe, a favorisé la naissance d'une mentalité antinataliste, a rendu plus facile le chemin vers la libéralisation de l'avortement – et la relativisation de sa gravité tant d'un point de vue personnel que social –, a augmenté l'instabilité du couple due à l'augmentation de l'infidélité. Certes, il existe d'autres facteurs contribuant à la révolution sexuelle du XXème siècle, mais à notre avis, l'introduction de la contraception est une pièce importante du dossier.

L'importance de la question bioéthique avait été soulignée par Jean-Paul II dans *Evangelium vitae* (qui la comparait à l'importance de la question ouvrière), le problème de la vie devenant la question sociale de notre époque; «Il y a aujourd'hui une multitude d'êtres humains faibles et sans défense qui sont bafoués dans leur droit fondamental à la vie, comme le sont, en particulier, les enfants encore à naître. Si l'Eglise, à la fin du siècle dernier, n'avait pas le droit de se taire face aux injustices qui existaient alors, elle peut encore moins se taire aujourd'hui, quand, aux injustices sociales du passé qui ne sont malheureusement pas encore surmontées, s'ajoutent en de si nombreuses parties du monde des injustices et des phénomènes d'oppression même plus graves, parfois présentés comme des éléments de progrès en vue de l'organisation d'un nouvel ordre mondial» (cf. EV 5). Chaque année en Europe, on constate un taux de un million deux cent mille avortements. La question de l'avortement ne peut donc être considérée simplement du point de vue de l'éthique individuelle comme répondant seulement de la sphère privée de la conscience individuelle. Elle doit également être évaluée selon le critère du bien commun. L'avortement ne peut en aucun cas contribuer au développement humain et social intégral.

<sup>13</sup> Cf. M. SCHOORYANS, *La prophétie de Paul VI - L'encyclique Humanae Vitae (1968)*, Paris 2008; cf. aussi l'ouvrage toujours actuel de J. TOULAT, *Contraception sans violence*, Paris 1980 et de P. Guy DE BROGLIE, *Pour bien comprendre l'encyclique "Humanae vitae"*, Paris 1973.

Et s'il est vrai que quelques fois, sa justification dépend d'une approche sociale à la question, il convient de souligner toutes les implications sociales qui en dérivent.

Benoît XVI a montré combien la question de la vie et la question de la famille sont interdépendantes. Si l'on considère le continent européen on ne peut effectivement que constater un vieillissement de la population comme le révèle une étude récente qui met en évidence qu'au cours de l'intervalle 1980-2007 dans l'UE, on assiste à une diminution de la population de 20 millions de personnes si on considère le nombre de jeunes de 14 ans. En effet en 1980 on comptait 90 millions de jeunes de 14 ans, en 2007, 70 millions. On constate également une diminution de la natalité: en 2007 le nombre de naissance est de un million d'enfants en moins par rapport à 1980. Cette diminution de la natalité concerne également les pays d'Amérique Latine: on passe d'une moyenne de 5 enfants pour arriver à une moyenne de 2, 5 en 2005. Le coût économique dû au vieillissement de la population est en hausse comme le révèle les dépenses dues à la pension, et aux frais sanitaires. Au niveau social on ne peut que déplorer une déstabilisation de la société résultant d'une augmentation de la séparation du noyau familial, d'une diffusion de l'individualisme, et d'une perte de la cohésion sociale<sup>14</sup>.

L'Encyclique invite à affronter les questions bioéthiques du point de vue de l'anthropologie relationnelle et du don. Le sujet moderne souffre d'un déficit relationnel qu'il convient d'approfondir. La responsabilité sociale de l'être humain dépend de son caractère interpersonnel qui est essentiel. Une approche autoréférentielle de l'être humain ne peut créer les bases solides pour un développement humain et social intégral. C'est dans ce sens que Benoît XVI invite à approfondir l'anthropologie relationnelle (cf. CV 53). Mais quel est le fondement d'une éthique de la proximité? Le principe de la dignité humaine certainement. Mais son interprétation dépendra en fin de compte de la définition de l'homme qu'on se donne. Une approche actualiste et fonctionnelle de l'homme ne pourra que relativiser le critère de la dignité humaine.

L'éthique sociale de l'Eglise invite à considérer l'homme dans sa relation au Christ et à relire les fondements de la fraternité et de l'engagement envers les plus faibles dans la perspective de la vérité de l'homme en Christ. Les fondements théologiques de l'Encyclique ne sont pas à négliger comme si le premier paragraphe relevait simplement de la spiritualité, en voulant considérer simplement *Caritas in Veri-*

<sup>14</sup> Cf. l'excellente étude de la présidente de l'Institut européen de Politique familiale (Madrid), L. VELARDE, *La responsabilità dei fedeli laici nella vita pubblica*, in RTLu 1 (2009) 63-77; cf. M. SCHOONYANS, *Le crash démographique. De la fatalité à l'espérance*, Paris 1999; cf. P. CHAUNU, *Essai de prospective démographique*, Paris 2003; G.-F. DUMONT, *Les populations du monde*, Paris 2004<sup>2</sup>.

tate comme un simple texte d'éthique sociale sans y voir un texte de doctrine sociale qui tient nécessairement compte de la révélation et de la dimension ecclésiale de l'enseignement social<sup>15</sup>. Oublier cette perspective en voulant "dé-théologiser" l'Encyclique est à notre avis une erreur de méthodologie d'approche du document et de son message. Rappelons que Benoît XVI commence ainsi son encyclique: «L'amour dans la vérité (*Caritas in veritate*), dont Jésus s'est fait le témoin dans sa vie terrestre et surtout par sa mort et sa résurrection, est la force dynamique essentielle du vrai développement de chaque personne et de l'humanité tout entière. L'amour – *caritas* – est une force extraordinaire qui pousse les personnes à s'engager avec courage et générosité dans le domaine de la justice et de la paix. C'est une force qui a son origine en Dieu, Amour éternel et Vérité absolue. Chacun trouve son bien en adhérant, pour le réaliser pleinement, au projet que Dieu a sur lui: en effet, il trouve dans ce projet sa propre vérité et c'est en adhérant à cette vérité qu'il devient libre (cf. *Jn* 8, 32)» (CV 1). Nous pensons que le christianisme dans son désir légitime de communication rationnelle avec le monde ne doit cependant pas négliger l'a priori positif que la foi offre pour interpréter le réel. La raison de l'homme dans la mesure où elle s'ouvre à la lumière du Christ reçoit un éclairage qui lui permet de réaliser une herméneutique qui prend acte de la Révélation et de l'expérience humaine et sociale, et lui montre en plénitude les fondements de l'aspect relationnel de l'homme en Dieu; elle est alors «raison aimante» capable de lire la vie in *caritate Filii*<sup>16</sup> qu'elle peut partager avec tout homme en recherche de vérité et guidé par la loi naturelle.

<sup>15</sup> Benoît XVI dépasse une opposition propre à la tradition moderne qui sépare l'amour de la justice, réservant l'amour à l'*Heilsethos*, et la justice à la *Weltethos*, la justice étant un bien universel, l'amour un bien relatif et donc optionnel (cf. J.J. PÉREZ-SOBA DIEZ DEL CORRAL, *Giustizia ed Amore: chiavi per un colloquio morale*, in AA.VV., *Limiti alla responsabilità? Amore e Giustizia*, Rome 2004).

<sup>16</sup> R. Tremblay avait très bien mis en évidence le fondement christologique de la pensée de l'Eglise à propos de la vie dans l'Instruction *Dignitas personae*: cf. R. TREMBLAY, *Le Christ, clé de voûte de la dignité et de la sacralité de la vie humaine selon l'Instruction "Dignitas personae"*, in RTLu 1 (2009) 13-21.