

La voix du juriste dans le tintamarre de la bioéthique

Jean-Pierre BAUD

Professeur à l'Université Robert Schuman de Strasbourg

RÉSUMÉ. — Pour que le juriste puisse s'exprimer dans un domaine tel que celui de la bioéthique, il importe au préalable qu'on s'entende sur ce que recouvre exactement ce rapprochement sémantique de la morale et de la vie. On perçoit plus ou moins bien que la bioéthique est un amalgame des normativités religieuse, médicale et juridique et l'on refuse en général de remettre en cause ce qui fait figure de carrefour des systèmes normatifs, c'est-à-dire la *dignité humaine*, notion qui apparaît comme une sublime évidence. Il faut pourtant avoir le courage de rechercher ce qui est signifié par cette idée de dignité humaine et se demander si elle ne recouvre pas trop souvent une approche primitive, sauvage, de la sacralité corporelle. Une telle approche cesse d'apparaître comme une simple curiosité d'anthropologue lorsqu'on réalise que la notion de dignité humaine a servi la grandiloquence et, en contrariant l'analyse juridique, a laissé le champ libre à ce qu'elle était censée combattre.

Tintamarre : bruit éclatant, accompagné de confusion et de désordre
(Littré)

L'excellent usage qui impose d'aborder un sujet par le chemin étymologique indique d'emblée qu'un néologisme qui, telle la bioéthique, articule une morale à la vie, signale un champ parfaitement accueillant aux joutes de la grandiloquence, mais laisse aussi entendre que le juriste n'est autorisé à s'y exprimer que pour mettre en forme législative des concepts et des préceptes venus d'ailleurs.

Paradoxalement, alors que l'éthique n'est en usage, au titre de synonyme de morale, que depuis les années 1930, et qu'il n'est question de la bioéthique que depuis quelques lustres, l'histoire de cette dernière est pluriséculaire. Elle reste à écrire, dans le cadre général de l'histoire d'une normativité aux confins du religieux, du médical et du juridique¹. Beaucoup de choses s'y trouvent, et d'abord suffisamment de bruit pour faire du tintamarre, c'est-à-dire un vacarme capable de cacher beaucoup d'autres choses. Je pense en particulier à l'inavouable sauvagerie qui, sous le léger fard de la civilisation occidentale, explique la mécanique des sacralités. Nous dirons que la notion de

¹ V. pour situer l'importance du problème : P. Legendre, *Les enfants du texte. Étude sur la fonction parentale des États*, Paris, Fayard, 1992, p. 151-167.

bioéthique nous intéresse ici en ce qu'elle censure une réalité, dans le style du *politically correct* des Américains : est souvent dit bioéthique ce qu'on ne peut avouer sacré.

La vie qui se cheville à cette espèce de morale n'est évidemment pas celle qui désigne simplement l'existence des êtres et c'est ce qui s'oppose intrinsèquement à ce qu'on y entende la voix du juriste. Les systèmes juridiques issus du droit romain gèrent la vie, mais à leur façon, en reconstruisant un monde qui, sans nier l'ordre naturel, est peuplé d'être immatériels, les « sujets de droit » ou « personnes juridiques ». Le plus souvent, la *personne juridique* représente, sur la scène du droit, l'existence terrestre d'une *personne humaine*. Mais ce n'est pas toujours le cas. D'une part, toutes les personnes humaines ne bénéficient pas de la protection accordée par le droit à la personne juridique, puisque, dans le droit romain antique, le père de famille pouvait refuser le nouveau-né et que, de nos jours, il est possible, en respectant certaines conditions de temps et de circonstances, d'avorter bien que l'on sache que l'être humain existe dès la conception². Rappelons par ailleurs qu'il est légal de considérer comme des personnes (dites alors *personnes morales*) des ensembles d'êtres humains tels que les sociétés et les associations ou des ensembles de choses comme les fondations. Le droit civil antérieur à l'ère des biotechnologies organisait ainsi l'existence d'êtres dont on ne se souciait pas qu'ils soient faits de chair.

Cette vie qui justifierait une morale serait-elle alors la vie étudiée par le biologiste ? Certes, mais sans oublier une dimension religieuse de la vie, bien antérieure aux interrogations médicales (et qui en fut certainement la cause), lui attribuant une origine divine et sacralisant le corps. Il faut donc, pour que le juriste puisse faire entendre sa voix, qu'il tente d'abord d'identifier au mieux ce qui compose le tumulte de la bioéthique, afin de percevoir, au-delà de l'homélie du prêtre et du solennel exposé de la bonne conscience médicale, une expérience primitive du sacré qui explique sa propre pusillanimité.

² L'avortement autorisé légalement reste un homicide au regard de la biologie et de la religion qui, elles, ne se préoccupent que de la *personne humaine* : d'où la clause de conscience qui permet à un médecin de ne pas le pratiquer. En revanche, le droit laïque s'en tenant à la seule *personne juridique*, outre qu'il peut décider du sacrifice d'une partie de la population (peine de mort, guerre, et même – cela s'est vu – « part du feu » en cas d'épidémie), peut aussi, en autorisant l'avortement, décider qu'une personne juridique n'existera pas. Au regard de la personne juridique, l'avortement est un refus de laisser apparaître une existence juridique. En France, la définition de l'embryon par le Comité consultatif national d'éthique (rapport éthique de 1986) se veut conciliatrice, sans pourtant signifier grand chose. En effet qu'est-ce qu'une *personne humaine potentielle* ? Il serait plus exact de dire qu'un embryon, toujours susceptible, même après dix semaines, de faire l'objet d'un avortement thérapeutique, est une *personne humaine susceptible de devenir une personne juridique*, et cela après la naissance : X. Labbé, a en effet montré (*La condition juridique du corps humain avant la naissance et après la mort*, Presses universitaires de Lille, 1990, p. 63-165) que seul l'enfant né vivant et viable devient une personne juridique, qui peut parfois obtenir, lorsque c'est son intérêt, une portée rétroactive de son existence juridique. La théorie de la personnalité juridique de l'embryon conserve cependant des partisans : G. Raymond, « Le statut juridique de l'embryon humain », *Gaz. Pal.* 23 et 24 avril 1993.

À PROPOS D'UN SERVICE PUBLIC DES SACRALITÉS SAUVAGES

Les colloques sur la bioéthique laissent parfois un temps d'expression aux préceptes religieux, mais jamais à la conscience du sacré, entre autres du fait que les prêtres des différentes confessions sont en général soucieux de censurer ce qu'il y a de sauvage dans les réflexes qui leur attirent des fidèles³. Le prêtre, le médecin et le juriste ont en commun la conscience d'exprimer une civilisation et, corrélativement, le refus de jeter sur leurs contemporains, et d'abord sur eux-mêmes, le regard ethnologique qui permet de commencer à comprendre. Or les officiers des divers cultes⁴, quelles que soient les divergences de leurs doctrines, se rencontrent sur un point essentiel : ils assument le *service public du sacré*, c'est-à-dire que les fidèles les acceptent, d'abord, comme les maîtres d'œuvre d'une manipulation des sacralités, ces réalités terrestres en contact avec le surnaturel⁵. Pour comprendre sans divaguer, nous avons la chance que l'homme soit au cœur du système. La religion enseigne qu'il possède une âme, laquelle donne sa vie à un corps qui devient ainsi sacré. La sacralité du corps est donc liée à cette matérialité qui l'oppose à la divinité de l'âme et qui devient une formidable évidence lorsque la mort a séparé l'âme du corps.

JOUIR EST PIRE QUE TUER

Contrairement à ce qu'attendent d'eux les fidèles, les prêtres des grands monothéismes insistent fort peu sur leur gestion des sacralités, afin de mettre l'accent sur leur mission doctrinale. Ainsi, en ce qui concerne la bioéthique, la dogmatique chrétienne est en principe d'une rigoureuse simplicité : la vie étant un don de Dieu, nous ne pouvons que procréer en son nom et comme il l'a voulu, nous ne pouvons pas manipuler la vie, ni bien sûr la supprimer par l'homicide (notion incluant le suicide, l'avortement et l'euthanasie). En fait, il y a dans cette doctrine un aspect dont l'aveu n'est plus de mise : qu'il est plus facilement excusable de tuer que de jouer – et de jouir – avec ce qui transmet la vie. Au point qu'il est juste de se demander si la campagne de l'Église catholique contre l'avortement ne serait finalement pas, pour une bonne part, un combat d'arrière-garde dans la bataille de la contraception.

Pour situer exactement la signification de son engagement au service de la vie terrestre, il convient de relire ce qui servait à former, il y a quelques décennies, les professeurs d'instruction religieuse et les catéchistes volontaires. La falsification des VI^e et IX^e Commandements (condamnation de l'adultère transformée en « péché contre la vertu de pureté ») conduisait alors à une condamnation de la sexualité sans aucune exception – avec même le surprenant oubli du mariage – alors que le V^e Commandement, « *Tu ne*

³ V. par ex. : R. Draï et M. Harichaux (dir.), *Bioéthique et droit*, Paris, PUF, p. 18-55.

⁴ À noter que, dans son acception la plus large, la notion inclut les notables du système politico-administratif en tant qu'officiers du culte patriotique, l'un des aspects les plus importants du culte des morts en cette fin de second millénaire.

⁵ M. Eliade, *Le sacré et le profane*, Paris, Gallimard « Folio », 1989 (1^{ère} éd. 1957), p. 25-62.

tueras pas », faisait l'objet de trois exceptions : la guerre juste, la peine de mort et la légitime défense, même pour défendre les « biens de la fortune »⁶.

POUR UNE CERTAINE ARCHÉOLOGIE DE LA BIOÉTHIQUE

L'évocation du pur et de l'impur situe le passage du religieux au sacré. Et d'abord cet avertissement : ce n'est pas parce que les fidèles attendent en premier des officiers du culte le service public du sacré que ceux-ci jouent le jeu cyniquement. Disons qu'ils y croient plus ou moins... selon les sujets, et aussi selon les personnes : il est évident que, en ce qui concerne l'importance respective accordée à la doctrine et aux manipulations des sacralités, un monde sépare le titulaire d'une chaire de théologie et un curé guérisseur (espèce qui n'a pas disparu). Cependant, si l'on considère les interdits sexuels et les manipulations thérapeutiques des reliques, deux domaines qui s'inscrivent dans l'archéologie de la bioéthique, on constate que le prêtre aura tendance à imposer les premiers aux fidèles et à s'incliner devant la demande collective en ce qui concerne les secondes. Le résultat de tout cela est que le corps humain apparaît comme la chose sacrée par excellence, la chose qui concentre toute l'ambiguïté du sacré, mais aussi la chose dont la sacralité est originale en ce que le contact du matériel et du surnaturel tient à l'origine divine de la vie. Le corps possède l'ambiguïté du sacré en ce qu'il fait l'objet d'interdits, mais aussi en ce que son contact permet, dans certaines circonstances, d'obtenir des effets surnaturels. La vie en étant l'origine, cette sacralité participe en quelque sorte d'une *biologie*, et la normativité qu'elle génère n'est donc autre qu'une *bioéthique*.

C'est là qu'on commence à percevoir quelque chose dans le tintamarre, quelque chose qui concerne le juriste. Car l'archéologie religieuse de la bioéthique lui a offert, à la fois, la possibilité d'être serein et l'occasion de s'embarquer dans des incohérences. Lesquelles se sont révélées dangereuses. La sérénité lui venait de ce que le terrain des biotechnologies avait été, en Occident, préparé par la doctrine et la pastorale ecclésiastiques. Il y a longtemps qu'en Chrétienté l'on manipule, dissèque, conserve, donne, vend (plus souvent) le corps des morts pour le bien-être des vivants. Dans l'histoire de l'utilisation des morts pour secourir les vivants, le culte des reliques (car c'est de lui qu'il s'agit) se situe très exactement entre l'anthropophagie et les greffes d'organes, avec peut-être le maillon intermédiaire de l'opothérapie (manducation à finalité thérapeutique d'un organe humain), pratique exotique qui, au XIX^e siècle, fascinait étrangement les médecins. L'autre facteur de sérénité, plus évident encore, se décelait dans la tradition chrétienne du sacrifice : donner son sang pour sauver les autres, voire constituer avec le sang du sacrifice le capital biologique de la Chrétienté.

⁶ A. Boulenger, *La doctrine catholique, II La morale*, Lyon-Paris, Emmanuel Vitte, p. 67-87. V. en particulier, p. 86 : « Remèdes contre l'impureté » : fuite des occasions, vigilance, mortification, travail, prière, confession, communion fréquente et dévotion à la Sainte Vierge. Le mot mariage n'est utilisé qu'en épigraphe pour transcrire la version falsifiée du IX^e Commandement (« Œuvre de chair ne désireras qu'en mariage seulement » à la place du « Tu ne convoiteras pas la maison de ton prochain. *Tu ne convoiteras pas la femme de ton prochain*, ni son serviteur, ni sa servante, ni son bœuf, ni son âne : rien de ce qui est à lui », texte biblique qui a donné les IX^e et le Xe commandements du Décalogue chrétien (le dixième prescrivant de ne pas convoiter le bien d'autrui)).

FRANKENSTEIN,
FIGURE EMBLÉMATIQUE D'UNE ANGOISSE SANS INCOHÉRENCE

Mais le contexte chrétien de la bioéthique s'oppose aussi à une approche scientifique et juridique sereine en ce qu'il véhicule un message religieux et qu'il renforce les réflexes spontanés face au sacré. Le message religieux n'est pas incohérent puisque se limitant au rappel de ce que Dieu seul était maître de la vie. Longtemps ce rappel n'a concerné que les médecins. En effet, lorsque, au début du XIX^e siècle, il devint certain que la théologie ne pouvait plus gouverner le monde des sciences, on se mit à craindre l'arrivée d'un Prométhée chrétien qui, volant la vie à Dieu (faute religieuse, par l'intermédiaire d'une faute sacrée, la manipulation de cadavres) créerait un être qui souffrirait et sèmerait la désolation autour de lui. C'est pour cela que je pense que le *Frankenstein* de Mary Shelley⁷ fut, en 1818, le livre fondateur de l'angoisse bioéthique⁸, avec, là encore, plus d'indulgence pour l'homicide que pour les manipulations créant la vie. Frankenstein et ses nombreux rejetons littéraires inspirent l'horreur alors que les médecins qui tuent relèvent des catalogues d'histoires drôles ou de la satire sociale (comme dans *Les morticoles* de Léon Daudet). Le mythe de Frankenstein est actuellement présent dans le débat sur les clones humains : peut-on faire mieux que le Créateur, alors que le héros de Mary Shelley avait fait beaucoup moins bien ? Et d'imaginer toutes sortes de catastrophes individuelles, sociales, voire apocalyptiques, de la transgression.

L'IMPERTINENCE DES RÉALITÉS

L'élément religieux est à l'évidence un frein, dont il faut cependant reconnaître qu'il a le mérite d'inciter le chercheur à la prudence. Mais l'héritage chrétien contenait aussi l'effet pervers des sacralités et, par là, ces énormes incohérences de la bioéthique que le juriste a trop longtemps acceptées, sans en percevoir les dangers, des dangers tels que le système légal établi au nom d'une éthique exemplaire a atteint un bien curieux résultat moral : *l'affairisme médico-pharmaceutique l'a emporté sur la protection de l'individu et même sur la santé publique !* Ce sera peut-être un jour l'exemple type, l'illustration scolaire banale, du lieu commun faisant du moralisme l'adversaire de la morale.

Voilà qu'intervient la grandiloquence du prêche, avec cette *dignité humaine* qui semble contenir la quintessence d'une bioéthique prétendument dégagée du sacré. Le respect de la dignité humaine étant le bien et son mépris le mal, les deux pôles d'une morale semblent ainsi solidement établis. On pourrait ensuite produire des règles juridiques qui donneraient une sanction sociale à certaines de ces normes éthiques.

⁷ Pour comprendre un auteur et une œuvre bien mal connus : C. Bernheim, *Mary Shelley, qui êtes-vous ?* Lyon, La manufacture, 1988.

⁸ Les systèmes de légalité scientifique ont toujours été confirmés par une mise en scène populaire du savant fou. Le mythe de Frankenstein a pris la succession du mythe de Faust, lequel, transfiguré par le romantisme, accédait à la culture distinguée et, perdant ainsi cet impact populaire qui le vouait au mépris qui s'attache aujourd'hui à celui de Frankenstein, montrait ce qui avait changé dans le système de légalité scientifique : avant, on se mettait hors la loi en pactisant avec le Diable, maintenant en manipulant la vie : J.-P. Baud, « Le savant fou », in *Science ou justice ? Autrement*, mai 1994, p. 122-131.

Il faut dès lors poser quelques questions impertinentes. Et d'abord : comment se fait-il que ce soit à propos de notre corps de mammifère que la question de la dignité humaine se soit posée, alors que ce qui fait la grandeur humaine, je veux dire la pensée, a été considéré comme susceptible de produire des œuvres entrant dans un système marchand ? Réserve faire du droit *moral*⁹ de l'auteur sur son œuvre, on a pu concevoir une propriété littéraire, artistique, voire industrielle, des œuvres de l'esprit, en organiser l'exploitation de la façon la plus mercantile sans que ne se pose jamais la question de la dignité humaine. Pourtant, c'est l'un des domaines où la société industrielle a balayé, sans états d'âme, la philosophie antique, représentée ici par Socrate et ses disciples qui, faisant de la pensée le bien le plus précieux, refusaient que les œuvres de l'esprit, et même les enseignements et les conseils, fassent l'objet d'une rémunération¹⁰. Un tel abandon, qui justifie entre autres la tarification des consultations médicales, pourrait constituer une bonne question à poser à un Comité d'éthique. Il est vrai qu'on la jugerait parfaitement inconvenante. De même d'ailleurs que la réponse ethnologique, qui, reconnaissant la sauvagerie que dissimule une civilisation, constaterait que seul le corps a posé des questions bioéthiques parce que, à la différence de l'esprit, il est une chose et que seules les choses sont sacrées.

Il est d'autres inconvenances. Quand on veut vraiment questionner. Par exemple lorsqu'on se demande s'il n'est pas plus attentatoire à la dignité humaine de voler la peruke ou le dentier de quelqu'un que de prélever sans son accord un peu de son sang. C'est en osant comparer un dentier au sang humain, opération particulièrement efficace en ce qu'elle est justement sacrilège¹¹, que la référence à la dignité humaine dissimule mal, aux yeux de celui qui sait (ose ?) voir, la topographie de la sacralité.

L'ART DE DONNER BONNE CONSCIENCE AUX HOMMES D'AFFAIRES

Est-ce hasard ou nécessité ? Toujours est-il que c'est par l'intermédiaire du sang, c'est-à-dire de ce que les diverses cultures ont toujours considéré comme la quintessence de la sacralité humaine, que le corps s'est brutalement révélé au juriste. Lorsque quelque chose d'humain vécut en dehors de l'homme, il devint impossible, sauf à s'exposer à des catastrophes, de prétendre que le corps s'évanouissait dans l'abstraction du sujet de droit (la personne juridique). Lorsque la loi du 21 juillet 1952 sur la transfusion sanguine a établi le socle de ce qui serait notre droit du corps et des produits corporels, ce texte, ainsi que les débats et les commentaires dont il fit l'objet, mirent en place un vaste système d'escamotage du corps et des produits corporels. L'idée était généreuse, moralisa-

⁹ Droit qui est d'ailleurs une forme de droit de propriété, puisqu'il inclut le droit de détruire, c'est-à-dire ce qui distingue la propriété des droits autres que le droit de tuer.

¹⁰ Parmi ses nombreux mérites, le grand initiateur d'une réflexion sur l'insertion du corps dans le droit a eu celui de poser au préalable, mais peut-être trop rapidement, la question de la commercialisation des œuvres de l'esprit : A. David, *Structure de la personne humaine*, Paris, PUF, 1955, p. 30.

¹¹ Il n'est pas étonnant qu'un cinéaste comme Marco Ferreri, précédé par une solide réputation de provocateur, ait osé aborder un tel sujet : l'institution asilaire, trouvant scandaleux que deux vieillards vivent érotiquement leur amour, décide de pratiquer la mutilation sexuelle de l'amante en lui volant son dentier.

trice, bref bioéthique. La France montrait au monde qu'elle savait magnifier le sacrifice (gratuité) et promouvoir la dignité humaine (assimilation du corps à la personne). *Le sang n'existait pas de façon distincte d'un corps qui disparaissait derrière le sujet de droit.* Il n'y avait pas un réel *don* du sang impliquant un transfert de propriété, mais un *acte de sauvetage*, identique à ce qu'était l'acte de transfusion jusqu'aux années 1940, sans réaliser qu'il était aussi ridicule d'assimiler cette technique archaïque à ce qui se pratiquait dans les Centres de transfusion sanguine (conservation du sang) que de dire qu'un accouplement était un don de sperme.

Le résultat fut catastrophique.

D'abord, en entrant dans la mécanique des sacralités, on a établi dans le corps humain une topographie de ce qui était digne de protection (le sang, puis d'autres produits et organes « nobles »), sans se rendre compte qu'en définissant les limites du sacré on offrait en fait la possibilité de les contourner. On ne peut commercialiser l'albumine du sang ? Qu'à cela ne tienne, on commercialisera l'albumine du placenta. Un sang qui est censuré en tant que chose et qui ne peut donc pas faire l'objet d'une vente se verra cependant quantifié par un « tarif de cession ». On ne doit pas faire de profit à l'occasion d'une telle cession ? Il suffira de dire que les produits sanguins n'ont été que « déposés » en pharmacie et qu'ils n'en sortiront qu'en acquittant un « tarif de cession » 48 % plus élevé que celui du Centre de transfusion sanguine. En outre, une habile utilisation du droit des associations (sans bénéfice puisque distribuant d'importants salaires) permettra au directeur du Centre national de transfusion sanguine de vivre dans l'opulence.

Jusque là, il ne s'est agi que d'hypocrisie. Il faut maintenant ajouter le cynisme. D'abord sait-on que l'affaire Moore s'est terminée par la grande victoire du principe majeur de la bioéthique française ? Des voix s'étaient faites entendre pour dénoncer la Cour d'appel de Californie lorsqu'elle avait établi qu'un leucémique était propriétaire de ses cellules (uniques au monde). Mais les médecins auteurs des prélèvements abusifs purent faire admettre par la Cour suprême de cet État de Californie, le 9 juillet 1990 que, au nom de cette dignité humaine qui est inscrite au frontispice de notre bioéthique, Moore n'était pas propriétaire de son corps et que la famille de feu Moore ne pouvait prétendre à aucune part de cette fortune qu'ils firent en prélevant les cellules de Moore, à son insu, pendant sept ans ¹². *Happy end* américain : fortune et bonne conscience. Et... une certaine discrétion chez nos grands professionnels du prêche bioéthique.

Cynisme aussi, mais cette fois-ci dans une affaire portant gravement atteinte à la santé publique. Qu'on sache en effet que dans l'affaire des hémophiles contaminés par le virus du SIDA, certains Centres de transfusion sanguine ont tenté d'échapper à leurs responsabilités, au nom de la dignité humaine des donneurs et des receveurs de produits sanguins. La garantie des vices cachés ne pouvait pas être invoquée puisque le sang n'était pas une chose, et cela parce qu'au nom de la dignité humaine le corps n'était pas une chose. Par deux fois en 1991 et 1992, la justice donna tort à ceux qui avaient tenté

¹² D. Borillo, *L'homme propriétaire de lui-même. Le droit face aux représentations populaires et savantes du corps*, Thèse (Atelier national de reproduction des thèses de Lille), Strasbourg, 1991, p. 290-295.

de profiter du tintamarre de la bioéthique pour échapper à une responsabilité qui, qu'on le veuille ou non, était celle de marchands de produits dangereux ¹³.

CASER DU DROIT, ENTRE LA TRIVIALITÉ ET L'UTOPIE

C'est peut-être maintenant, après que le système de transfusion sanguine de 1952, dont les juristes étaient si fiers (la première loi au monde sur le sujet et établie en outre sur de si beaux principes), après que cet admirable système ait démontré qu'il pouvait se transformer en une machine terriblement dangereuse, que les juristes français vont enfin pouvoir contribuer utilement à l'établissement d'une normativité du corps. Au moment de la loi de 1952, on avait exprimé une morale qu'on avait tenté de transformer en droit. Tout semblait parfaitement en ordre. Les étudiants en droit n'apprennent-ils pas, dès les premiers cours de leur première année universitaire, que les règles de morales préexistaient aux règles de droit et que seules certaines d'entre elles sont parfois dotées de cette sanction sociale qui en fait des règles juridiques ? Mais, d'une part, ce qu'on croyait être de la morale était largement dominé par la conscience du sacré et cette illusion de morale n'était pas éclairée, loin de là, par la connaissance de ce qui devait être inscrit dans la normativité.

Le drame de la contamination des hémophiles par le virus du SIDA a permis d'effectuer une avancée fondamentale en établissant enfin cette évidence censurée pendant quatre décennies : *le sang est une chose*. Et j'ajoute que ça, ce n'est pas un drame, en ce que la dignité humaine n'est en rien affectée par une classification que la logique impose. Toutes les choses ne sont pas triviales. Il en est de sacrées... et qui pourtant se digèrent. C'est ainsi que les Chrétiens reçoivent leur Dieu : sous la forme d'un aliment.

Et si, au contraire, on était en voie de la définir, jusqu'au bout de ces implications, cette fameuse dignité humaine, bien au-delà de ce qu'on imagine dans l'actuelle grandiloquence ?

Si l'on admet que l'on est sorti de la sauvagerie des tabous pour ne retenir, dans la protection de son corps, que la dignité de l'homme, il ne faut rien exclure de ce qui fait ce corps, ni les cheveux, ni les ongles, ni les prothèses, qu'elles soient vitales, esthétiques ou mixtes. Et aussi les aliments et le logement, au nom du droit à la vie. Et les vêtements, au même titre, en ajoutant le droit à la décence. Mais ce sont des choses : comment leur étendre la protection accordée au corps humain ? Parce qu'il est une chose et que le constat d'une telle évidence permet d'aller plus loin que tout ce qu'on a imaginé sur la dignité humaine dans les Comités d'éthique et dans la pensée juridique. Et il faudra même que le droit nous arrête dans cette scandaleuse morale, avant de franchir les limites de l'utopie.

Sortir du tintamarre de la bioéthique permettrait de parier sur une véritable morale, c'est-à-dire une morale qui partirait du réel, c'est-à-dire de l'incontestable matérialité du corps, pour aller là où elle doit aller, c'est-à-dire trop loin.

¹³ Paris, 28 nov. 1991, *J. C. P.* 92, 21797, note Harichaux ; TGI Toulouse, 16 juil. 1992, *J. C. P.*, 92, 21965, note Labbée.