

# **Artificialisation de la nature et manipulations génétiques du vivant\***

***Lex Electronica*, vol. 10, n° 2 (numéro spécial), Automne 2005,  
[http://www.lex-electronica.org/articles/v10-2/savard\(2\).pdf](http://www.lex-electronica.org/articles/v10-2/savard(2).pdf)**

**Nathalie SAVARD\*\***

---

Le terme «artificialisation» ou «artificiel» est souvent chargé d'une connotation négative. Ainsi, en général, lorsqu'on dit que quelque chose est artificiel, la plupart du temps on ne se contente pas d'énoncer un fait mais on pose, simultanément, un jugement de valeur qui condamne cet état de fait. Toutefois, cela n'est pas toujours le cas. Parfois, «artificiel» est aussi employé dans un sens neutre. Face à cette ambiguïté, nous nous demanderons en quels cas et en quel sens l'artificialisation ou l'artificiel peut-il être utilisé dans un sens évaluatif et nous verrons comment ce concept nous permet de problématiser la xénogreffe<sup>1</sup>.

## **L'emploi neutre de «artificiel»**

Tout d'abord, selon le dictionnaire, est artificiel ce qui «est produit par une technique humaine et non par la nature» ou ce qui «se substitue à un élément naturel». Ainsi, l'artificialisation est, avant tout, une substitution.

Dans la logique instrumentale propre à l'activité scientifique, la substitution d'un élément naturel par un élément artificiel ne peut qu'être réussie ou non, ce qui sera jugé par les normes de la pratique scientifique. De ce point de vue, l'artificialisation se présente comme un moyen pour réaliser une fin, pour accomplir une intervention ou une manipulation. Ainsi, dans ce

---

\* Je tiens à remercier Pierre Gendron du Centre de recherche en droit public de l'Université de Montréal pour son aide durant la rédaction de ce texte.

\*\* Agente de recherche, Centre de recherche en droit public, Université de Montréal.

1 En fait, lorsque nous parlons de xénogreffe ici, c'est au sens de tout le processus qu'elle implique, de la transgénèse des animaux jusqu'à la transplantation comme telle.

contexte, le terme «artificialisation» ou «artificiel» est neutre et n'est nullement employé dans une visée évaluative. La substitution est réussie si l'élément artificiel fonctionne adéquatement.

### **L'artificialisation dans la xénogreffe**

En accord avec cette définition, nous pouvons concevoir la xénogreffe comme une pratique artificialisante, et ce, à au moins deux niveaux distincts.

L'aspect «xéno» de la xénogreffe, c'est-à-dire l'introduction d'un organe provenant d'un individu d'une espèce dans un individu appartenant à une autre espèce constitue une instance de l'artificialisation à l'oeuvre dans la xénogreffe.

Ensuite, le fait de manipuler génétiquement les animaux qu'on souhaite utiliser comme source d'organes afin de les rendre plus «compatibles» avec l'être humain exprime, lui aussi, une autre forme d'artificialisation. En ce sens, les porcs transgéniques, «produits par une technique humaine», sont artificiels.

Dans ce cas, la substitution d'un cœur humain par un cœur de porc sera réussie si ce dernier vit et fonctionne correctement chez son hôte. Il en va de même pour le transgène. Le caractère artificiel de l'intervention est, selon les critères techniques, tout à fait accessoire et secondaire. De la même façon, les questions éthiques ne surgiront pas à propos de la *nature* de l'intervention comme telle mais, plutôt au sujet des conditions dans lesquelles devra se faire cette intervention.

### **L'emploi évaluatif de «artificiel»**

D'un autre côté, «artificiel» est aussi employé, comme nous l'avons souligné, dans un sens négatif.

Dans ce cas, on oppose, normalement, «artificiel» à «naturel» et on condamne l'artificiel justement parce que ce n'est pas quelque chose de naturel. En ce sens, l'artificiel irait à l'encontre d'un ordre, jugé bon, de la

Nature. Le naturel serait ainsi souhaitable en lui-même et supérieur à l'artificiel qui ne serait que *dé-naturation*. Peu d'entre nous souscrirait<sup>2</sup> à cette vision métaphysique selon laquelle la Nature constitue un Tout ordonné, tant du point de vue physique que moral, bon en soi. Toutefois, de ces images métaphysiques du monde, maintenant désenchantées, nous pouvons retenir un élément qui fera progresser notre réflexion. Ce qui n'était pas naturel était considéré mauvais parce que cela allait à l'encontre de l'ordre établi par la Nature, parce que, justement, cela *transgressait* la Nature.

Or cette idée de «transgression», nous en faisons l'hypothèse, est ce qui, bien plus que la substitution, est potentiellement problématique dans l'artificialisation. Ainsi, une intervention artificialisante deviendrait problématique lorsqu'elle serait non seulement substitution mais aussi transgression. C'est cette idée de «transgression» qui se cacherait derrière la connotation négative souvent associée à l'emploi des mots «artificiel» ou «artificialisation».

Ainsi, demandons-nous si la xénogreffe, en tant que pratique artificialisante est problématique au sens où elle impliquerait non seulement une substitution mais aussi une transgression.

Mais, vous demandez-vous en avançant mon propos, quel pourrait bien être l'interdit transgressé par la xénogreffe et la transgénèse dont elle dépend? Une réponse possible à cette question fait appel à un élément souvent évoqué (mais rarement développé) lors des discussions sur les considérations éthiques impliquées dans cette procédure, à savoir, le franchissement de la barrière entre les espèces animale et humaine.

Pour ce qui est de la xénogreffe, la barrière entre espèces est doublement franchie, à deux niveaux distincts, correspondant aux deux niveaux d'artificialisation à l'œuvre dans la xénogreffe identifiés au début. D'une part, par la transgénèse, cette barrière est, une première fois traversée, par l'introduction d'un gène humain dans un porc. D'autre part, on franchit la barrière inter-espèces en sens inverse lorsque, par la transplantation, on introduit un organe de porc chez un humain.

---

2 Et accepterait de commettre aussi facilement le paralogisme naturaliste!

Il faut donc maintenant se demander si, oui ou non, le fait de franchir la barrière entre l'animal et l'Homme, revêt, premièrement, une signification particulière.

### **Le franchissement de la barrière entre les espèces animale et humaine a-t-il une signification particulière?**

D'un certain point de vue de la biologie moderne, il n'y a, semble-t-il, rien d'unique ou de spécial qui soit rattaché au fait d'appartenir, en soi, à une espèce<sup>3</sup>. De ce fait, l'appartenance à une espèce ne comporte aucune signification essentialiste. Conséquemment, le franchissement de la frontière entre l'humain et l'animal serait, de ce point de vue, banal et insignifiant.

D'un point de vue plus général, il semble évident que le franchissement de cette barrière n'apparaît pas **toujours** comme un événement significatif et comme la transgression d'un interdit. Plusieurs exemples pourraient être évoqués. Pensons seulement aux souris qui sont géantes parce qu'elles synthétisent l'hormone de croissance humaine, ou encore, au remplacement de valves cardiaques humaines «défectueuses» par des valves cardiaques de porc. Dans ces deux cas (qui exemplifient le passage de la barrière des espèces dans chacun des deux sens indiqués précédemment), le passage de la barrière semble s'effectuer de façon non problématique, sans que personne n'y voit de transgression.

Pourquoi, alors, le franchissement de la barrière inter-espèces aurait-il une signification particulière dans le cas de la xénogreffe et en quel sens serait-il perçu comme un interdit? Y a-t-il une différence fondamentale entre ces deux cas exemplaires et la xénogreffe? Différence qui rendrait le franchissement de la barrière entre les espèces, dans certains cas, acceptable et non dans d'autres?

### **Dans quels cas (et en quel sens) le franchissement de la barrière entre les espèces animale et humaine pourrait-il être perçu comme**

---

3 R. SINGLETON, «The Brave New World of Animal Biotechnology», *Hastings Center Report*, 1994, p. 9.

### **revêtant une signification particulière (et comme un interdit à ne pas franchir)?**

Pour tenter de répondre à cette question, réfléchissons à la transplantation, comme telle, de l'organe porcine (on ne considère pas ici les tissus) chez le receveur humain.

Encore une fois, pour réfléchir à cette question, nous devons sortir de la rationalité instrumentale propre au monde scientifique où la métaphore du «corps-machine» est pleinement opératoire et où le remplacement d'organes n'est qu'un moyen technique de plus pour rétablir (ou, du moins, améliorer) la santé de la «machine». Nous devons nous intéresser plutôt aux perceptions, plus ou moins rationnelles, de la transplantation.

Il existe, à propos de l'homogreffe chez les humains, une littérature qui s'intéresse aux perceptions à l'égard de la transplantation en général, ainsi qu'aux perceptions des transplantés de l'organe qu'ils ont reçu. À ce sujet, contentons-nous de souligner seulement que la réception d'une homogreffe est déjà, chez beaucoup d'individus, vécue comme une expérience troublante. Une des raisons à cela est que le monde symbolique populaire ne dissocie pas entièrement, comme le fait la science, le corps de la personne<sup>4</sup>. Pour le commun des mortels, le corps humain est plus que la somme de ses parties, c'est aussi l'incarnation, la manifestation physique de la *personne*. Ainsi, la transplantation d'un organe peut être perçue, par certains, comme abolissant la frontière de l'identité personnelle, l'espace qui permet de distinguer le soi du non-soi<sup>5</sup>. Les frontières biologiques sont (entre autres) ce

---

4 «Dans la vie quotidienne, dans la relation intime à soi, ou aux proches, le corps n'est pas une machine sophistiquée aux pièces substituables, il n'est pas une chose dénuée de valeur ou digne d'intérêt pour sa seule utilité pratique. Il est la chair du rapport au monde, indiscernable de l'homme à qui il donne son visage». — David LE BRETON, *La chair à vif, Usages médicaux et mondains du corps humain*, Paris, Métailié, 1993, p. 275. Voir aussi, du même auteur, son texte dans : Jocelyne SAINT-ARNAUD (dir.), *L'allocation des ressources rares en soins de santé : l'exemple de la transplantation d'organes*, Montréal, Acfas, cahier scientifique 92, 1997. On pourrait aussi consulter le texte de Carlo FOPPA, «La transplantation d'organes et l'obligation du don» — *Studia philosophica*, 50, 1991, p. 125-142.

5 Voir M. TIBON-CORNILLOT, *Les corps transfigurés — Mécanisation du vivant et imaginaire de la biologie* — Paris, Ed. du Seuil, 1992, p. 155. Le Breton, dans *La chair à vif* (p. 287), dit : «L'ablation de son propre organe pour y transplanter celui de

qui permet de distinguer le soi de l'autre. En ce sens, déjà, la transplantation d'un organe humain, peut être ressentie comme la transgression des frontières identitaires. S'il en est parfois ainsi, demandons-nous ce qu'il en sera de la xénogreffe. La xénogreffe franchira non seulement la frontière de l'identité personnelle, mais elle franchira également la frontière entre les espèces, c'est-à-dire ce qui me permet de me distinguer, comme humain, des animaux et du reste du vivant. Il ne semble pas exagéré de dire que, pour certaines personnes du moins, l'abolition de cette seconde frontière causera un trouble au moins équivalent au franchissement des limites biologiques de l'individualité.

C'est donc au niveau symbolique que la barrière entre les espèces peut revêtir une signification particulière. C'est encore au niveau symbolique que son franchissement peut être perçu comme une transgression.

C'est toujours au plan symbolique que se présente un critère susceptible de trancher entre l'artificialisation qui est acceptable et celle qui ne l'est pas. C'est précisément la perte au niveau symbolique qui représente, potentiellement, une transgression.

C'est au plan symbolique que nous devons interroger l'artificialisation propre à la xénogreffe. Au niveau technique, elle apparaît comme un moyen extraordinaire et prometteur pour sauver (ou prolonger) des vies humaines. Mais de prolonger des vies humaines par un moyen qui fait s'effondrer tous les repères symboliques définissant cette vie, non seulement biologique mais, justement, *humaine*, est-ce acceptable?

---

l'autre n'ouvre pas seulement une brèche dans la chair, elle entame aussi en profondeur les valeurs, les raisons d'être du malade. Ce mélange de vie et de mort où toute frontière symbolique est abolie, bouleverse les représentations et met le malade en position d'extrême transgression, à laquelle s'ajoute celle de posséder en soi la chair d'un autre homme et de perdre ainsi les limites de son identité propre». Aussi, en quatrième de couverture : «Le corps établit la frontière de l'identité personnelle; brouiller cet ordre symbolique qui fixe la position précise de chaque individu dans le lien social, revient à effacer les limites identitaires du dehors et du dedans, du moi et de l'autre. Les limites du corps dessinent à leur échelle l'ordre moral et signifiant du monde. Un trouble introduit dans la configuration du corps est un trouble introduit dans la cohérence du monde».

En conclusion, la notion d'artificialisation nous a permis de problématiser la pratique de la xénogreffe pour y voir davantage que l'ingéniosité technique de l'Homme à l'œuvre pour sauver ou améliorer des vies humaines. L'artificiel n'est pas nécessairement condamnable a priori. Toutefois, l'artificialisation impliquée dans la xénogreffe nous pousse à reproblématiser cette pratique en fonction des finalités qu'elle vise et des conséquences qu'elle entraîne. En effet, lorsque ses conséquences peuvent être aussi transgression, il y a lieu de se questionner... Aussi, par une telle réflexion, peut-être découvrirons-nous que la fin ne justifie pas toujours les moyens et que les besoins qu'on cherche à combler par cette pratique artificialisante sont, eux-mêmes, artificiels...