

La pluralité des modes d'argumentation du discours bioéthique : entre pragmatisme et recherche d'objectivité du jugement

Mylène BOTBOL-BAUM*

Mots-clés : Analyse éthique, Ethique de la discussion, Ethique narrative, Casuistique.

TITLE: ARGUMENTATION IN BIOETHICS

Key-words: Ethical analysis, Ethics of discussion, Narrative ethics, Casuistry.

* * *

La bioéthique est une discipline émergente et pragmatique au sens de Dewey. Elle souffre de ne pas avoir de méthodologie normative propre. Elle est, dès lors, à cheval entre plusieurs méthodes argumentatives. L'objet de son discours exige une approche empirique combinée à une connaissance déontologique et à une réflexion critique. Bien que le discours bioéthique se fonde, ou tente de se fonder, sur des méthodes argumentatives ayant toujours une dimension de rationalité pratique, il est perpétuellement confronté à la nécessité de prendre des décisions et d'objectiver ou d'argumenter ses choix, à partir d'une intentionnalité première, ou d'une normativité construite socialement. Dans des situations d'incertitudes liées aux conflits de représentations, il est nécessaire de procéder à des choix et rationalisations de choix face à des acteurs en conflits de convictions. L'incertitude peut être relative à l'acclimatation sociale d'une biotechnologie, ou au refus de modifier une loi, par volonté de maintien du *statu*

quo, par crainte que l'exception à la règle ne puisse faire jurisprudence par exemple. La méthodologie oscille selon les contextes culturels entre le principisme, la casuistique, et l'éthique de la discussion d'Habermas, voire un savant mélange de ces modèles.

Le discours bioéthique a pour visée de dépasser, par une rhétorique de l'intersubjectivité, la tension entre rhétorique subjective et objective de la justification morale. Nous verrons qu'Habermas a lui-même tenté de dépasser cette tension en donnant une place centrale à l'accord intersubjectif dans la délibération rationnelle et négociée. Pourtant, l'école de Francfort, à laquelle il a appartenu, doutait que l'idée de validité de la connaissance humaine soit réservée à des propositions empiriquement vérifiables et donc à la rhétorique objectiviste, car le positivisme défaisait, paradoxalement, les liens de la discussion rationnelle, en laissant ouvert le champ à l'irrationalité. Nous posons l'hypothèse selon laquelle la minimisation du rôle des structures sociales dans le débat bioéthique principiste contraint nos modes de pensée à une objectivité factice, car issue de prémisses partielles menant à de fausses inférences liées à la tension entre intention et normes. Un modèle fondé sur l'articulation réflexive de l'intuition morale et des normes nous semble mener à l'éthique narrative que nous défendrons ici. Notre réflexion vise à mettre en perspective les écueils de

* Université Catholique de Louvain

l'universalisme et du relativisme dans la rhétorique bioéthique.

I - LES LIMITES DU MODÈLE DÉLIBÉRATIF D'HABERMAS ET DE LA CASUISTIQUE DE TOULMIN FACE AUX CONTEXTES PRATIQUES DE LA BIOÉTHIQUE

L'intersubjectivité inhérente au modèle délibératif d'Habermas se propose comme une alternative pragmatique au positivisme, voire au réductionnisme de principes a priori, mais Habermas limitera cette critique en faisant de l'intersubjectivité un dépassement de la conscience morale individuelle¹. L'intention est, en effet, de donner à la dimension d'intersubjectivité une dimension politique permettant de réaliser l'idéal démocratique, car l'intersubjectivité ne serait pas biaisée par les rapports de domination ou de violence, en séparant la langue et la parole grâce au raisonnement formel et procédural. Mais le programme de 83 qui est celui de l'éthique de la discussion doit être contrasté avec sa théorie de la morale qui n'a vraiment émergé que vers le milieu des années 90. Il semblerait qu'une confusion est produite par le fait qu'Habermas ne semble pas distinguer entre justification métathéorique et justification méta-éthique à laquelle prétend l'éthique de la discussion. Si Habermas a d'abord voulu que l'éthique de la discussion soit un discours pratique, dès 88 il établit une distinction entre discours pragmatique, éthique et moral, et réalise donc que le principe (U) était bien un principe moral au centre d'une théorie morale et non une règle d'argumentation qui rend l'accord possible. Ainsi l'on pourrait dire que la justification de (U) ne consiste pas en une dérivation logique et formelle du principe (U) et ne peut donc convaincre le sceptique. Sa théorie de la morale n'offre donc pas de programme de justification d'un point de vue moral comme l'avait promis l'éthique de la discussion.

Nous décrirons pourquoi nous estimons que la pensée par cas, qui fonde l'éthique narrative, est un intermédiaire intéressant entre l'éthique procédurale de Jürgen Habermas et la casuistique de Stephen Toulmin. Cette dernière permet de dépasser certaines impasses

de par la visée d'une universalité pragmatique concernée plus par la justice des normes d'action que par la véracité des principes. Habermas² distingue la vérité et la validité du discours qui adresse les normes sociales dans le débat éthique qui se veut un outil d'émancipation. La bioéthique peut-elle devenir un outil d'émancipation et à quelles conditions ? Cette question est au cœur de la réflexion, voulant éviter le risque de fausses prémisses, pouvant engendrer de fausses inférences dont les conséquences ont un effet pratique d'aliénation.

Le consensus fondé sur le compromis a, en effet, une dimension liberticide s'il ne respecte pas toutes les prémisses néo-kantiennes de l'idée de vérité d'Habermas. Il existe, en effet, dans les situations d'incertitude, une tension entre autonomie du jugement et consensus rationnel, bien que non dérivé d'une forme substantive de la bonne vie, que l'éthique intersubjective ne peut résoudre que partiellement. L'éthique de la discussion suppose un consensus sur la théorie de la modernité, selon laquelle, il n'y aurait de vérité que pragmatique (bien que la vérité reste le but de la discussion, pour simplifier). Néanmoins, cette idée reste virtuelle pour la majorité des habitants de la planète, qui non seulement résiste à ce discours, mais s'y oppose parfois de manière violente, au nom d'intuitions qui rejettent lesdites normes universelles, qui ne prennent jamais pour eux le visage de la vérité et restent des promesses non tenues, finissant par être perçues comme des quasi-mensonges.

Pour les « ayants-droits » du Nord, dirons-nous rapidement, la normativité originaire est inhérente aux pratiques d'une communauté. Nous avons un ensemble d'attentes normatives (liberté, égalité, fraternité, justice...) qui sont sujettes à des déficiences explicatives chaque fois que, face à une innovation technologique ayant des effets sociaux, nous ne pouvons inférer que les normes existantes s'appliquant de manière prédictive à la situation nouvelle que nous avons à évaluer sans tomber dans le risque du pré-normé. Ainsi, chez Habermas, le principe U fonctionne comme une règle d'argumentation censée rendre l'accord possible, au-delà des faits empiriques, car la vérité est un horizon commun, mais cette règle suppose deux prémisses dif-

1. Voir à ce propos Jean-Marc Ferry, *Habermas : l'éthique de la communication*, Paris, P.U.F., coll. « Recherches politiques », 1987, où l'idée de raison pratique est reformulée en termes de « raison communicationnelle » permettant de discerner l'universalisation des intérêts en discussion.
2. Jürgen Habermas, *Morale et communication – Conscience morale et activité communicationnelle*, trad. de Christian Bouchindhomme, Paris, 1986.

ficiles à rencontrer dès que nous mettons entre parenthèses la neutralité qu'impose la rationalité discursive :

- *Pré-conditions normatives (et non morales) de l'argumentation en général,*
- Idée faible (post-métaphysique) de la justification normative, exprimée par le principe D, qui ne consiste pas dans la dérivation formelle du principe U, car celle-ci n'est pas une condition nécessaire de la justification.

Dans une discussion sur « l'éthique de la discussion »³, Jürgen Habermas définit quatre étapes, dont la quatrième dérive par inférence des étapes 3 et 1 :

1. Définition du principe U qui *fonctionne comme une règle d'argumentation,*
2. Identification de *présuppositions pragmatiques d'argumentation qui aient un contenu normatif,*
3. *Explicitation du contenu normatif,*
4. Preuve de l'implication matérielle entre le point 3 et le point 1 liée à l'idée de la justification des normes.

C'est l'étape 4 qui représente une inférence formelle valide à U à partir des prémisses 1 et 2,

1. Nécessaires pré-conditions pragmatiques du discours
2. Conception normative de la justification exprimée par D

Si ces deux prémisses sont vraies, alors U peut-être dérivé de la manière suivante :

1. R (règles du discours)
2. D (conceptions de la justification en général)
3. R et D

– *L'inférence si R et D alors U est-elle valide ?*

Si cet argument est formellement valide, nous avons besoin de plus qu'une formalité pour établir un consensus ouvert dans une démocratie pluraliste où la description du contexte semble perpétuellement questionner la validité des principes promis par cette démocratie, soit parce qu'il y a un repli identitaire lié

à une incertitude qui suspend la possibilité d'une inférence, soit parce que la modernité est subie plutôt que vécue par les populations les plus concernées par les conflits liés aux valeurs dites universelles. De plus, depuis les années 1950, le transfert graduel de l'autorité épistémique aux sciences naturelles a fondamentalement altéré notre vision de la morale dans le Nord, par la technologisation de la culture de tous. Ce transfert de technologie n'a pas été accompagné, dans le Sud, de la montée de la liberté subjective ou d'un partage de la pensée des droits de l'homme.

L'idée que le transfert des technologies associé au développement de *capabilités*⁴ permet le développement des libertés subjectives est perçue comme une fausse inférence, qui a pour conséquence une absence de reconnaissance de la diversité des projets historiques de communautés hétérogènes *a priori*, qui peut mener à certaines pathologies sociales lorsque cette technologie, non assimilée, est perçue comme symbole de la violence de l'Occident par les courants traditionalistes et communautaristes. La modernité est analysée comme une réalisation non discutée de la rationalité instrumentale par des cultures qui y résistent. La théorie de la modernité d'Habermas attribue néanmoins à la délibération *le rôle éthique de stabilisation et d'intégration sociale*. Ainsi, la vision d'Habermas, bien que post-métaphysique, reste idéaliste et manque de capacité à s'adapter à des contextes pluriels, ce qui met en échec le principe U lorsqu'il n'a pas d'ancrage empirique qui lui donne une forme de validité. Face à ces difficultés de l'éthique délibérative, le modèle plus empirique de Toulmin représente-t-il une alternative ?

– *Le modèle argumentatif de Toulmin*

Toulmin a eu à cet effet beaucoup d'influence sur la bioéthique anglo-saxonne et son principisme. Il s'est focalisé avec Albert Jonsen sur la casuistique et la morale émergente de cas appelant cette démarche « *case morality* ». J'apprécierai, à partir de son modèle, la différence entre *la pensée par cas* et la plasticité de l'éthique narrative, qui semble offrir une alternative à l'unicité du visage de la vérité. La narrativité se présente comme une pensée capable d'accueillir la contingence de situations irréductiblement singulières car liées à des individus à la biographie unique.

3. Jürgen Habermas, *L'éthique de la discussion et la question de la vérité*, édité et traduit par Patrick Savidan, Paris, Bernard Grasset, coll. « Nouveau Collège de Philosophie », 2003.

4. Voir Amartya Sen, "Equality of what ?", in McMurrin Sterling (ed.), *Tanner Lectures on Human Values*, vol. 1, Salt Lake City, University of Utah Press, 1980, p. 195-220. Trad. fr. de Sophie Marnat, "Quelle égalité ?", dans *Éthique et Économie et autres essais*, Paris, P.U.F., 1993, p. 189-213.

Il semble que la casuistique rencontre de profondes limitations et nous fasse retourner à un mode d'argumentation codé car lié à la *phronèsis* classique, qui n'est rappelons-le, chez Ricœur que le premier moment du jugement. Ce qui nous préoccupe dans le débat bioéthique est que cette *phronèsis* mène à des assumptions, voire à des inférences problématiques pour la raison pratique qui s'applique au corps propre dans les démocraties pluralistes et échoue à faire sens dans les démocraties émergentes. Comment, en effet, élaborer une discussion symétrique entre un soignant et un soigné ? Entre un patient en état de vulnérabilité et une équipe de recherche médicale proposant un consentement éclairé à la participation d'une innovation thérapeutique ? Le modèle délibératif est prévalent dans la bioéthique continentale. Il est très fortement lié à l'histoire des totalitarismes du vingtième siècle et au code de Nuremberg qui en a résulté.

J'illustrerai cette question de la limite de la vérité du contrat volontaire et du consentement par quelques situations en tentant de mettre en scène mon malaise face au modèle de l'éthique de la discussion, et aux inférences qu'il présuppose à partir du principe U d'Habermas qui maintient l'universalisme comme horizon. J'utiliserai deux situations exemplatives, celle du débat sur le statut de l'embryon et de l'affaire Perruche, et celui de la régulation de la recherche internationale, afin de montrer que le sujet de soins ou de recherche n'est pas en cause lorsque sont invoqués les affects liés aux situations et au contexte du jugement⁵.

– La pensée, La langue, et Le discours : entre argumentation et récits

La modalité d'accord ne peut se faire homogène que selon ces trois moments. L'usage de la langue introduit une orientation argumentative différente lorsque nous sommes dans un mode de discours juridique, philosophique ou religieux, trois modes qui ne peuvent si aisément être superposés et qui se rencontrent néanmoins dans le contexte d'interdisciplinarité qu'exige l'argumentation bioéthique. Il est difficile, dans le contexte d'une éthique qui se veut prospective sur les conséquences morales des technologies sur l'avenir de l'humanité, de vérifier les erreurs d'inférence en amont. Notre hypothèse est que ces erreurs seraient dues à un

déplacement ou une confusion entre divers modes de discours (intuitif, déontologique, ou réflexif⁶) dans l'argumentation, dont les effets peuvent être problématiques d'un point de vue démocratique, car la séparation qu'exige le quant-à-soi de la conviction orale peut être évincée au nom de la rationalité discursive. La difficulté de nommer le débat bioéthique vient du fait que les arguments se présentent sous différentes formes dans le langage ordinaire. De plus, les arguments les plus logiques ne sont pas nécessairement les plus éthiques. Levinas, face au reproche de la violence de sa métaphysique du visage, répondait, lorsqu'on le lui demandait : « - *Est-il rationnel d'être si éthique ? - Est-il éthique d'être si rationnel ?* » Cette contraction entre rationalité et éthique sera au cœur de notre réflexion sur le *récit de cas* sur lequel s'appuie l'éthique narrative. Nous avons tendance à argumenter à partir de modèles explicatifs, mais la question de la rhétorique argumentative consiste à savoir si tout est argumentation ou si tout est récit, le récit étant souvent considéré comme une forme moindre d'argumentation.

Nous ne pourrions ainsi raconter le monde qu'à partir de principes culturels dont nous aurions hérité, ce qui serait une façon extrêmement aliénante d'envisager la pensée, et qui ne permettrait pas d'imaginer un dépassement du conflit de convictions ni du relativisme culturel, et aboutirait à un échec de la pensée rationnelle. Ricœur refuse cette dichotomie d'un point de vue pragmatique, car il n'y a pas de récit qui ne soit déjà argumentatif. L'usage suffit à introduire une orientation argumentative au discours. C'est aussi le discours qui permet de remettre en cause les inférences entre les mots et leurs qualificatifs. Ainsi, la mise en scène du langage est déjà une instruction qui oriente la valeur donnée au discours. C'est ainsi que le contexte où s'énonce un jugement définit la sémantique du principe plus que le principe même. Je peux dire, par exemple : « Il n'est pas juste d'avoir des doubles standards de recherche »⁷.

Mais l'inférence est bien plus évidente si je précise le contexte : « Il n'est pas juste d'avoir des doubles standards de recherche, lorsque le Nord expérimente sur des sujets du Sud », qui fait référence à un discours qui rendra la dimension critique du concept de « double

5. On se référera avec profit au débat sur la vérité et le mensonge entre Emmanuel Kant & Benjamin Constant (voir *Sur le mensonge*, Paris, Éd. Mille et une nuits, 2003).

6. Paul Ricœur, "Les trois niveaux du jugement médical", dans *Esprit*, 227, 1996, p. 21-32.

7. Ruth Macklin, *Double standards in Medical Research in Developing Countries*, Cambridge, Cambridge University Press, coll. « Law, Medicine and Ethics », 2003.

standard » beaucoup plus efficace, car elle se réfère à un imaginaire social qui partage une intuition morale de conflit de légitimité. Une explicitation relativiste des arguments devra justifier ou non l'abandon d'une perspective universaliste d'accès aux soins⁸. L'avantage du récit est qu'il ne présuppose pas d'inférence causale, il n'est qu'une projection libre donnée à l'autre pour qu'il s'y projette par empathie s'il s'y reconnaît, ou le rejette s'il heurte ses présupposés. Il est plus efficace que l'argument rationnel en ce que la catharsis sociale se fait plus immédiatement à travers un récit qu'à travers une argumentation, qui suppose une distanciation réflexive ou la soumission passive à un argument d'autorité. Pourtant, il a été montré qu'il serait trop simple de radicalement séparer récit et arguments, *car le récit oriente le jugement dans son mode d'énonciation même*. Il est donc important de séparer récit et argumentation dans un rapport, que Levinas nommerait *séparation liante*. En effet, si la narration décrit le faire, l'argumentation prétend rendre compte des rapports de causalité qui oriente vers celui-ci. Il semble, et là réside toute la difficulté, que tout texte résulte d'une combinaison entre dimensions descriptive, narrative et argumentative.

II - LA QUESTION DE L'INFÉRENCE DANS LA PENSÉE PAR CAS

Selon le paragraphe précédent, il nous faut plutôt prêter attention à l'opération associée à la pensée par cas, plutôt que de partir de ce que je considère comme une impossible définition préalable de *qu'est-ce qu'un cas* qui pourrait provoquer un argument. En quoi un cas interrompt-il nécessairement une chaîne normative d'inférences ? La bioéthique a longtemps opposé la casuistique de cas au principisme de Beauchamp et Childress. La complexité des situations ne peut aboutir à un consensus ouvert à partir du seul discours juridique amenant à une redécouverte de la logique narrative, dont les séquences et les interactions permettent des inférences diachroniques, plus efficace qu'un principisme dogmatique dans le cadre de nos démocraties pluralistes et qui a mené à une *pensée par cas*⁹.

Le cas requiert, en effet, un approfondissement de la description car il désigne une situation qui interpelle un mode d'action ou de décision. Le cas en bioéthique se présente souvent comme un défi à l'intuition morale commune ou un révélateur de son hétérogénéité et provoque des arguments (au sens de *to argue*) dans un contexte de conflits de conviction ou d'intérêts. Le cas bioéthique révèle une contingence car il se termine souvent par une question qui prend acte de l'incertitude du jugement auquel ni le discours moral ni le discours juridique, ni même le sens commun ne peut offrir, au stade du récit de cas, de réponse convaincante ou universellement objective. Chaque choix ou mode d'action va devoir dès lors être argumenté en faisant des compromis sur le premier choix de chacun face à une question qui provoque nécessairement des conflits d'intuitions morales.

- Peut-on débrancher un respirateur ?
- Est-il légitime de faire de la recherche sur cellules souches ?
- À partir de quand est-on une personne ?
- L'avortement est-il un droit des femmes limité par l'intérêt du tiers qu'est l'embryon ?
- Peut-on accéder à une demande d'euthanasie si l'on n'est pas en fin de vie ?
- Y a-t-il conflit dans une demande d'euthanasie néonatale tardive entre la mère et le fœtus ?

Nous savons que nous sommes confrontés à un cas lorsque nous rencontrons une crise du jugement, un obstacle à une inférence normative. La distance réflexive serait tellement plus aisée si l'on était capable d'adopter sur ces questions un ton humoristique... Précisément, la cohérence d'un supposé ordre oral, ne prête pas à rire mais mène, au mieux à un discours prométhéen, au pire à un discours empesé par le risque de dérives inférées et non prouvées. Le cas fait problème dès qu'il appelle une réflexion résultant de l'impossibilité de passer de l'observation empirique à une inférence causale qui agirait comme une injonction logique. Le cas fait problème par définition. Par conséquent il appelle une solution qui ne découle pas d'une inférence logique. Il requiert nécessairement un *nouveau modèle de raisonnement*.

8. Voir à ce propos Mylène Botbol-Baum, "The Shrinking of Human Rights: the Controversial Revision of the Helsinki Declaration", *British HIV Medicine*, 1 (4), 2000, p. 238-245.

9. Voir *Penser par cas*, sous la direction de Jean-Claude Passeron & Jacques Revel, Éditions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, coll. « Enquête », n°4, Marseille, 2005, notamment l'article de Stephen Toulmin et Albert R. Jonsen : "À quoi sert la casuistique ?".

Se posent alors des questions telles que : *Comment réagir face à une demande d'euthanasie ? Comment justifier de faire exception à la règle face à une situation de souffrance incontrôlable et refusée par le patient ou justifier sa souffrance au nom du principe de non nocere ?* Ce qui a toujours constitué la difficulté logique des descriptions de cas en tant qu'incitant à débattre, c'est qu'elles opposent des éléments qui ne font pas partie de nos référents prédéfinis. Le cas fait problème, car il n'est pas la variante libre d'une structure invariante, il interroge la spécification automatique d'une norme que l'on présuppose partagée. L'analyse de cas se distingue ainsi des jugements universalisables par la singularité du récit dont on tentera en biodroit, de faire un paradigme qui mènera à faire d'un cas isolé un paradigme fondé sur la jurisprudence.

Le cas bioéthique constitue donc une particularité à la fois empirique et logique, cela veut-il dire que le cas resterait indéfiniment de l'ordre de la description et échapperait aux chemins de la nécessaire inférence ? Ce qui fascine dans le cas, c'est qu'il interpelle, dans sa singularité même, la signification d'une identité instable. Il met comme en écho la discordance dans les processus bien rôdés des décisions médicales, juridiques ou sociétales et révèle la perméabilité voire la fragilité du discours de la vérité scientifique ou morale sur lesquelles ces décisions se fondent fréquemment.

Ce n'est certes pas une question propre au domaine bioéthique. La question de la postmodernité semble être de savoir *comment préserver la signification locale alors même que l'anamnèse voudrait en tirer par inférence une connaissance transposable et imposable à d'autres cas*. Comment, dès lors, s'établit la validité générale d'une démarche descriptive et empirique ? Depuis le XX^e siècle, les Sciences de l'homme ont quitté les approches purement essentialistes et/ou principalistes pour se confronter en termes de validité, plus humblement peut-être aux travaux empiriques et à l'expérience clinique. La question émergente est donc de savoir comment préserver la signification locale d'une singularité alors même que l'anamnèse veut en tirer par inférence une connaissance transposable à d'autres cas qui risqueraient d'en effacer la singularité même.

Mais peut-on valider un jugement à partir d'une semi formalisation liée à un contexte, alors même que le discours bioéthique procède par révisions de normes en fonction d'une historicisation empirique des principes et des raisonnements ou des habitudes du médecin, du juriste et/ou du philosophe ? Elle se passe par

un assemblage de cooccurrences en contraignant à suspendre une *doxa* ou un raisonnement disponible. Tant qu'il n'a pas été argumenté à partir de normes partagées, même si celles-ci sont minimales, est-il possible de dégager, par-delà ces variations, des caractéristiques communes ? Comment associer la singularité du cas au suivi temporel dont elle est le produit et qui risque de créer des paradigmes ?

Il faut pour cela remonter de manière quasi archéologique le contexte dans lequel la situation s'inscrit à la temporalité où elle se construit. C'est l'articulation de ces deux moments qui fait d'une occurrence un cas bioéthique. *Il s'agit alors moins de l'histoire exceptionnelle d'un individu que d'une hypothèse inédite qui mènera à changer les pratiques ou à réorienter des décisions de soins ou de santé publique*. Le cas suppose une logique de la collection de preuves qui puisse conforter une intuition morale ou résoudre une énigme. C'est alors que la trame interprétative vient renforcer l'hypothèse explicative et que l'étude de cas pourra proposer un agencement inédit d'éléments connus. Ou un nouveau regard sur des pratiques quotidiennes. Il y a donc dans le discours bioéthique parce qu'il se fonde sur des cas, un jeu permanent entre l'exception, la règle et sa transgression.

– Enjeux de l'« Affaire Perruche » et autres Doxaï dans la rhétorique bioéthique

La cour d'appel avait d'abord retenu que la faute médicale avait effectivement fait perdre à la mère l'opportunité d'une amniocentèse et à une interruption médicale de grossesse. Elle a donc indemnisé l'enfant au titre de « perte de chance » (de ne pas être né handicapé) jusqu'au coup de théâtre de janvier 2002 au cours duquel le gouvernement, sous la pression des conflits entre les divers ministères, l'opinion publique, les échographistes et les assurances a mis fin à la jurisprudence Perruche, qui constitue pourtant un courageux précédent qui indemnisait les victimes d'erreur de dépistage des malformations durant la grossesse. Il est essentiel de comprendre qu'il n'était pas question de pénaliser la faute médicale mais de reconnaître la responsabilité juridique à penser de nouveaux droits face à l'avancée des biotechnologies qui rend la mère responsable de choisir de mettre au monde un enfant handicapé ou pas. Ce qui était le principe même de la loi sur l'avortement contre laquelle luttait la politique (notons à ce propos que Jean François Mattei, Christine Boutin et plus généralement le parti des anti-IVG ont fait de l'« Affaire Perruche » un symptôme de la division entre vitalistes et fétichistes de la notion de

dignité, et tenants des droits individuels revendiquant le risque de la liberté).

Comme l'a souligné Yan Thomas¹⁰ à propos de cette affaire singulière, ce fut l'occasion d'une régression des droits reproductifs au nom du biodroit, qui n'a pas fini d'avoir un impact sur les libertés fondamentales et la fragilisation de la démocratie pluraliste. La réinvention de la personnalité morale de l'embryon à partir du patient impliqué dans le cas, ne vise donc pas à établir de règles mais à faire coexister des éléments qui apparaissent d'abord comme disjoints. Ce tissage va faire découler « comme par inférence » une trame interprétative et une hypothèse explicative, mais, là encore, comment détecter les fausses inférences ? La plupart des cas qui font débat en bioéthique interrogent un corpus de règles implicites à partir desquelles se font nos inférences. Un cas simple vient sagement se ranger sous la règle de manière causale ; un cas difficile vient au contraire signaler une impasse du raisonnement, une impossibilité d'inférer tranquillement qu'un embryon est une personne de droit. L'irréductible factualité de la signification des décisions a moins la forme d'une norme abstraite que celle d'une exception déclarée comme constante. Faire cas c'est donc :

- prendre en compte une situation
- en reconstruire le contexte
- la réinsérer dans une histoire

afin que des inférences puissent se faire entre situations similaires. C'est, en somme, un travail de normalisation de l'exceptionnel. La résistance à l'allergie de l'altérité consiste à ne pas réduire la singularité à l'exceptionnel ou à la monstruosité. Le discours bioéthique devient un discours normatif et réducteur, dès qu'il cède à cette tentation. Il est utilisé comme rapt du débat démocratique qui suppose que le dissensus précède l'accord. Michel de Certeau disait que c'est précisément « *le déficit de la théorie qui fait de la narration un événement* ». La narration, dans ce cas, va permettre de rassembler les pièces éparses d'une histoire et redonner, après l'interruption inférentielle provoquée par le cas, une forme et un ordre qui va rétablir la possibilité de *donner des raisons*. Le recours à une démarche inductive procède en effet d'une subsumption verticale qui permet d'élargir une définition et d'insérer l'altérité du cas dans la *mêmeté* du dis-

cours. Mais ce qui nous intéresse est le moment plus radical où le cas, par son altérité même, fragilise le discours de la *doxa* et le décale face à l'histoire, en rendant inaudible des *doxaï* telles que :

- « La femme est la propriété de son mari » ;
- « L'excision est une noble tradition »¹¹ ;
- « L'avortement est un crime ».

Elles ont l'accent de l'éthique de la véracité dont la dimension est toujours sacrificielle et relève de ce qu'Arendt nomme le mensonge à soi. Ces expressions acquièrent, par le décalage avec la légitimité acquise de ces actes, un ton décalé, qui exige une justification car l'évidence partagée du consensus objectif révèle sa fragilité. Les *doxaï* apparaissent, *a posteriori*, ou dans un conflit de convictions (qui fait la vertu du pluralisme) comme le produit de fausses inférences et pas uniquement de discours conservateurs. Tout en sachant que ces inférences ne sont pas effacées mais questionnées. Dans ce processus les nouvelles *doxaï* que sont :

- « Mon corps m'appartient » ;
- « L'excision est une mutilation » ;
- « L'avortement est un droit » ;

ne sont pas à l'abri de contestations, mais ont obtenu une forme de reconnaissance sociale qui les sort de la marginalité sans qu'un jugement hiérarchique qui mette fin à la controverse ne soit jamais garanti. Ces affirmations sont des actes intentionnels destinés à d'autres qui peuvent toujours vous accuser de mensonge, mais déjà Platon dans l'*Hippias Mineur (Sur le Mensonge)* confrontait cette question de rhétorique en disant qu'« *[o]n ne ment pas en énonçant une assertion fausse qu'on croit vraie* ». Les constructions narratives sont soumises aux aléas de l'histoire et ne relèvent pas d'une vérité mais d'une argumentation plus largement partagée, normalisée en somme. Ainsi, la description de cas cliniques repose sur une forme de stylisation comparative des cas observés qui les transforme en cas paradigmatiques et permet par analogie le repérage de ressemblances et de différences entre diverses situations ; mais le danger reste de confondre ce processus analogique avec une généralisation capable de prévoir des récurrences inférentielles qui mèneront à une sus-

10. Yan Thomas, « L'extrême et l'ordinaire. Remarques sur le cas de la communauté médiévale disparue », dans *Penser par cas*, p. 45-73.

11. Voir, sur cette question, de manière plus approfondie le chapitre que j'ai consacré à l'« éthique narrative et [aux] droits reproductifs des femmes », dans Mylène Botbol-Baum, *Bioéthique dans les pays du sud – Récits de médecins africains*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 251-269.

pension du jugement de la situation dans son irréductible singularité.

L'hypothèse grâce à ce processus, devient alors assez générale pour ne plus requérir l'appui du contexte et mène là encore, à un risque de fausses inférences par généralisation excessive. Nous passons de l'intérêt du cas particulier à sa banalisation monotone qui érode parfois notre capacité de jugement. Et permet par exemple de mettre sur le même plan une euthanasie volontaire et l'euthanasie d'une personne inapte, et d'en inférer qu'il faut élargir la loi à ce nouveau cas. Le récit, parce qu'il s'oppose à ce schéma inférentiel de la pensée expérimentale qui a envahi le jugement clinique, pose le problème de la valeur inférentielle de la pensée par cas. Seule la subordination épistémologique du sens des observations permet un suivi de cas singuliers. Nous constatons donc une tension entre droits de l'expérience et les exigences logiques du discours. C'est donc bien dans l'histoire des sciences logiques que le statut formel de la démonstration et de l'inférence nécessaire s'est trouvé remodelé à partir d'auteurs tels Mauss, Lévi-Strauss ou Wittgenstein et ses jeux de langage. La recherche d'une intelligibilité unifiée par les présupposés de l'universalité s'est opposée peu à peu dans la modernité à la recherche d'une intelligibilité particularisée qui soit capable de s'attacher à un cas singulier qui conditionnerait l'universel ; c'est déjà l'universel singulier de Sartre dans *La Critique de la raison dialectique* ou le « visage » chez Emmanuel Levinas... face à ce qui est apparu après guerre comme la violence d'une rationalité unifiée qui effacerait la dimension d'affect que provoque la singularité d'une situation forgeant notre intuition morale.

– Rationalités plurielles ?

Face à cette tension, Durkheim grand penseur de l'individualisme face au cas Dreyfus par exemple, qui mena à la généralisation antisémite, reste un exemple d'inférence abusive qui part de l'exclusion d'un seul pour en faire la justification de l'exclusion du groupe et repose sur de fausses inférences ? Durkheim proposa ce qu'il appelait *des variations concomitantes qui permettent d'imputer paradoxalement la constante d'une corrélation à son contexte*. Tout se passe comme si la sociologie nous avertissant que la voie de la généralisation ou de l'intuition reste souvent fermée et ne doit pas être forcée. C'est à partir de ce constat que Pierre Livet¹² proposera une *logique non monotone des inférences*.

Les différentes formes de raisonnements considérés comme les opérateurs d'une généralisation peuvent être menées en faisant des hypothèses différentes sur leurs contextes. C'est précisément cette tension qui implique la possibilité d'« une révision des croyances ». Elle fonctionne selon la logique d'inférences normales, possibles ou probables selon laquelle s'organisent, dans une narration, des événements singuliers. Cela peut amener à formaliser un raisonnement complexe qui parvient à ne rien perdre de la nécessité locale des raisonnements. Les raisonnements principalistes au contraire stérilisent les inférences lorsqu'elles sont précisément contraintes à des sauts comparatifs entre contextes pluriels. Les connecteurs qui permettent à l'observateur de trouver une cohérence inapparente supposent la capacité d'inférer des formes de cohérences qui sont inaccessibles à la seule expérience et requiert une imagination spéculative *qui permet un réagencement inédit de séquences narratives*. La généralisation se fera dans un deuxième moment quand le cas singulier se fait par sa récurrence paradigmatique. L'identification et le traitement d'une singularité pose un problème logique. Si l'argumentation hypothético-déductive décrit des opérations d'inférence qui réduisent le cas, ou le patient singulier, à un exemplaire substituable, n'importe qui peut alors rejoindre le « On ».

- Les greffés du cœur ;
- Les patients comateux ;
- Les palliatifs...

Prendre au sérieux la pensée narrative pourrait indiquer une autre manière d'articuler les moments d'une argumentation dont la montée en généralité et en précision serait plus pertinente en biomédecine que la généralisation inductive ou la nécessité déductive en termes pragmatiques. L'analyse de cas remet en question l'unité logique de l'argument scientifique et invite à se référer à des rationalités plurielles. Mais le discours bioéthique ne peut en rester là car un jugement pertinent exige à la fois la logique déductive en ce qui concerne la décision médicale et l'approche plus complexe de la narration qui tient compte de la singularité du cas. La narrativité questionne l'immobilité des concepts génériques. D'ailleurs, la démarche scientifique elle-même connaît des théories concurrentes et des formalismes distincts qui exigent une séparation liante entre les logiques concurrentes. Une éthique de la complexité exigerait des inférences non monotones,

12. Pierre Livet, « Les diverses formes de raisonnement par cas », dans *Penser par cas*, p. 9-44.

une démedicalisation des présupposés qui mènent de la décision à l'action. L'exigence théorique de la bioéthique ne peut se réduire, en effet, à une uniformisation sémantique, elle doit au contraire viser à articuler des éléments disjoints.

Ainsi, la nouveauté des questions que pose la bioéthique exigerait une reconfiguration du réel, qui force à repenser une grille conceptuelle à partir de nouvelles pertinences empiriques. La règle d'inférence nous conduit normalement à une conclusion nécessaire, mais dès qu'il y a incertitude la règle doit pouvoir être remise en jeu. Nous avons une règle d'inférence concernant une normalité pratique lorsque la règle n'est valide que par défaut. En effet, une règle particulière (un état d'exception) peut défaire la première inférence en donnant un contre-exemple : « Il est criminel d'euthanasier un patient sauf si... sa demande est réitérée et que nous sommes face à une souffrance inutile en fin de vie ». Autour d'un tel discours, l'accord se fera non sur le concept d'euthanasie, acte qui focalise encore, par un conflit de représentations narratives du sens de la mort individuelle, sur le conflit de convictions, mais un accord peut se construire sur le constat empirique de « la souffrance inutile »¹³, et que l'on ne peut soulager, qui transforme alors les soins extraordinaires en torture.

Cela exige la construction d'un consensus ouvert qui donne une légitimité aux arguments et qui soit reconstructive, ce qui implique que les modes d'argumentation soient insérés dans un processus dynamique où la notion de « *argue* » (dans argument) prenne une place importante afin d'échapper à la neutralité bienveillante entre des positions incompatibles, mais motivées et engagées envers différentes constructions narratives du monde. Ce qui implique des ramifications en termes de cohérence interne, non seulement en termes de jeu de langage, mais en termes de capacités d'établir avec certaines restrictions des liens paradigmatiques avec des positions partageant le même horizon d'action, car la spécificité de la bioéthique est qu'elle doit être agissante. Il est donc important de pouvoir décrire les sensibilités normatives d'une société qui peuvent jusqu'à un certain point être sagement en conflit car le dissensus est précisément la condition de la démocratie. Les hypothèses et leurs conditions de révision doivent être aussi cohérentes que possible.

Dès qu'il y a accord minimal, les inférences entre les différentes options normatives ne sont plus contradictoires mais co-existantes. Cela permet d'échapper aux risques de la casuistique qui est de « propager ou [d']essentialiser une pensée par cas entendu comme juridisme littéral », ce qui donne d'ailleurs les positions les plus conservatrices du discours bioéthique.

– Dimension transgressive de la narrativité lorsqu'elle éveille à la raison pratique comme outil d'un universel pragmatique

La narration, contrairement au cas construit par anamnèse, peut devenir une démarche transgressive au sens positif du terme car elle permet de ne pas garder à l'expérience sa valeur d'*a priori*, ce qui rendrait les sciences humaines et la pensée tout court inutiles car il ne s'agirait plus de peser mais d'appliquer religieusement des règles inférentielles immuables, car génératrices du même dans une allergie à l'altération provoquée par le déploiement biotechnologique. Il croit à la puissance d'une raison communicationnelle dans laquelle se joue la notion de reconnaissance qui exige de prendre au sérieux les convictions religieuses dans leur potentiel critique des dogmatismes libéraux, non qu'elle ne puisse pas plus que la philosophie « ré-enchanter le monde », mais nous dit-il, parce qu'elle a pu « archiver les intuitions morales les plus profondes » au sein même de nos démocraties pluralistes. Là encore l'éthique narrative permet une *séparation liante*¹⁴ entre intuitions morales qui doivent pouvoir se reconnaître dans leurs différences mêmes. « Pour un traitement politique substantiel des grands problèmes de société, notre raison publique doit s'ouvrir aux raisons issues de la religion » car la liberté négative serait insuffisante à répondre aux dilemmes posés par la question de l'euthanasie, de l'avortement... ces raisons ne peuvent toutefois, être séparées de leurs connotations dogmatiques liées là encore au contexte narratif où elles s'élaborent.

En ce sens, si ni le modèle de Stephen Toulmin ni celui de Jürgen Habermas ne conviennent au consensus par confrontation que proposent à penser les modalités d'argumentation qui permettent de donner à l'éthique narrative la priorité sur l'universalité pragmatique, la capacité imaginative permet une délibération juste et rend possible le dépassement des points de vue culturalistes qui cachent des conflits d'intérêts

13. Selon la belle expression d'Emmanuel Levinas. « La souffrance inutile » est publié dans *Entre nous – Essai sur le penser-à-l'autre*, Paris, Grasset – Le Livre de Poche, coll. « Biblio essais », p. 100-112.

14. Voir en particulier Emmanuel Levinas, *Le Temps et l'autre*, Paris, P.U.F., coll. « Quadrige – Grands textes », 2006.

entre groupes à risques ou entre hommes et femmes. L'imagination narrative devient alors en soi un outil d'argumentation. Elle permet, en effet, de dépasser les particularismes inessentiels ou une méfiance mutuelle. Cette imagination morale peut se présenter sous la forme d'une délibération prenant en considération l'évolution des paradigmes qui se construisent au travers de cas. Une délibération avisée requiert la capacité de distinguer et de hiérarchiser les valeurs en jeu. Les récits singuliers apparaissent alors comme des constructions rhétoriques permettant de négocier entre points de vue conflictuels.

Ce modèle de délibération bioéthique voudrait être perçu comme le successeur du modèle jurisprudentiel défendu par Stephen Toulmin et Chaïm Perelman qui met en scène une logique pragmatique de l'argumentation vers un modèle de raisonnement pratique. Il associerait à la casuistique et au principalisme un

cadre dialogique qui, grâce au développement de « capacités partagées », ouvrirait à la co-responsabilité d'imaginer des résolutions de problèmes qui ne dépendent pas de l'arbitraire du cas par cas, mais puisse se penser et s'argumenter à partir de l'analyse réflexive de narration de cas qui construise un universel pragmatique. Nous avons vu que l'éthique narrative perturbe la synchronie de la pensée déductive. La singularité de situations incite à reformuler les prémisses de nos jugements pratiques, permettant par cette pluralité même de converger vers une forme de rationalité pratique plurielle qui n'échappe pas aux raisonnements inférentiels du clinicien, mais qui permet aux jugements cliniques d'être révisables en contexte. Le récit est, en effet, doté d'une fonction argumentative propre qui exige d'établir un horizon intersubjectif commun sans prétendre à une vérité partagée objectivable. ■