

## Laval théologique et philosophique



Thierry MAGNIN, *Les nouvelles biotechnologies en questions*.  
Préface de Jean Audouze. Paris, Éditions Salvator (coll. « Carte  
blanche »), 2013, 127 p.

Philippe Gagnon

Volume 70, Number 1, February 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1028180ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1028180ar>

[See table of contents](#)

---

### Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval  
Faculté de théologie et de sciences religieuses, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

---

### Cite this review

Gagnon, P. (2014). Review of [Thierry MAGNIN, *Les nouvelles biotechnologies en questions*. Préface de Jean Audouze. Paris, Éditions Salvator (coll. « Carte blanche »), 2013, 127 p.] *Laval théologique et philosophique*, 70(1), 205–208.  
<https://doi.org/10.7202/1028180ar>

sique, où Pierre Groulx soutient que « Camus ne portait pas à la musique un intérêt particulier » (p. 582) ; alors qu'une notice précédente consacrée à Mozart rappelle que le jeune Camus écrivait en 1932 dans la revue *Sud* un éloge de « la musique considérée comme le plus parfait de tous les arts » (p. 579). Même les dédicaces rédigées par Camus sont ici étudiées (p. 200-201), tout comme les épigraphes apparaissant au début de ses livres (« épigraphes », p. 257-258).

Plus qu'un simple écrivain ou un philosophe, Albert Camus était considéré dans la France d'après-guerre comme étant d'abord un moraliste ; ce rapprochement et ce qualificatif même de moraliste réapparaissent dans plusieurs notices à partir des jugements émis par d'éminents penseurs dont Emmanuel Mounier qui — selon Jeanyves Guérin — voyait en Camus « un artiste et un moraliste inscrit dans une tradition classique » (notice sur Emmanuel Mounier, p. 579). Ces liens apparemment contradictoires entre Camus, la morale et le catholicisme sont signalés plus loin dans sept notices importantes consacrées à la réception des œuvres de Camus dans différents pays (faisant le bilan de l'influence de ses livres en Allemagne, en Espagne, au Japon, aux États-Unis) et auprès de diverses communautés (les chrétiens, les communistes, les socialistes). Plus précisément, dans la notice sur la réception chrétienne, on rappelle que « de son vivant, chaque nouvel écrit de Camus fait l'objet d'une lecture attentive dans *La Croix*, *Études*, et dans des revues qui ont disparu » (p. 745), en ajoutant que « sa trajectoire » était suivie par « les critiques les plus écoutés dans les milieux catholiques » (p. 745). Dans cette même notice réunissant des points de vue chrétiens sur Camus, Jeanyves Guérin ajoute que pour le père Lucien Guissard, « le chrétien ne se console pas [...] de l'incroyance de Camus » (p. 746) ; un autre passage indique qu'un autre intellectuel français, Jean-Marie Domenach, considérait Camus comme étant « chrétiennement païen » (p. 746). En somme, l'incroyance de Camus posait un problème fondamental à beaucoup de ceux qui voyaient en lui un humaniste, un moraliste, ou un modèle à suivre.

Indispensable aux bibliothèques publiques et universitaires, ce *Dictionnaire Albert Camus* est comme une invitation à la lecture. On le parcourt avec un intérêt toujours renouvelé, mais on peut très bien le lire en continuité, du début à la fin, en suivant simplement l'ordre alphabétique. Les abondantes citations de Camus y sont toujours judicieusement choisies, confirmant le talent exceptionnel de ce philosophe qui savait si bien écrire et, mieux encore, toucher. Il serait difficile de penser à des oublis ou à des erreurs dans ce livre étoffé totalisant presque mille pages. Tous les textes inclus ont été rédigés avec clarté et dans l'enthousiasme. Une chronologie, un index, une bibliographie choisie et une filmographie servent d'annexes. À travers ces pages riches en idées et en correspondances (mais sans aucune illustration), c'est non seulement le parcours incomparable d'Albert Camus mais aussi toute la France du milieu du XX<sup>e</sup> siècle que l'on redécouvre avec ravissement.

Yves LABERGE  
*Université d'Ottawa*

Thierry MAGNIN, **Les nouvelles biotechnologies en questions**. Préface de Jean AUDOUZE. Paris, Éditions Salvator (coll. « Carte blanche »), 2013, 127 p.

Le père Thierry Magnin, ingénieur et physicien de formation mais aussi prêtre et vicaire général du diocèse de Saint-Étienne (Loire) jusqu'en 2010, est connu pour plusieurs ouvrages reliant les sciences expérimentales et la pensée chrétienne. Il est présentement recteur de l'Université Catholique de Lyon et a travaillé depuis son arrivée à y prioriser les formations et projets pluridisciplinaires, s'impliquant lui-même dans une réflexion située au cœur des nouvelles possibilités de la biologie de synthèse en prenant part aux activités du laboratoire de biologie générale de la même Université. Il nous présente dans ce petit ouvrage l'amorce d'une charte dont les termes resteront

généraux et qui vise à baliser la route de façon à rendre désirable une meilleure intégration entre pratique et normativité éthique, tant pour les scientifiques et ingénieurs que pour les personnes désireuses de vivre à plein le sens de leur engagement dans une religion, spiritualité ou tradition de sagesse. Cet ouvrage n'entend pas proposer de solution originale, il est moins un ouvrage de recherche qu'il n'est une tentative de dresser un portrait, de rappeler la présence de certaines balises et d'opérer une synthèse dans un domaine où nous savons que ces dernières sont toujours à reprendre.

L'ouvrage comporte quatre chapitres. Un premier situe l'éthique dans un projet de recherche en commun et veut montrer qu'elle n'est pas une discipline de censure inconditionnelle. Le second expose la portée des nouvelles possibilités de transformation du vivant bien réelles en raison des avancées de l'ingénierie biologique et génétique autant que de la biologie de synthèse. Le troisième rappelle un certain nombre de principes et d'horizons de réflexion qui émanent de la réflexion de quelques rares philosophes et métaphysiciens qui se sont penchés sur les nouveaux pouvoirs de l'homme démultipliés par les technosciences. Enfin, un quatrième et dernier chapitre vise à suggérer de manière non autoritariste les importantes ressources de la sagesse et de la spiritualité chrétiennes, insistant en particulier sur son inflexible rappel à l'effet que tout oubli de la personne vulnérable heurte la possibilité même d'une anthropologie qui sache être véritablement inclusive et par voie de conséquence universellement partagée.

Le but de l'ouvrage est précisé en p. 26, à la fin du premier chapitre : « [...] présenter les questions métaphysiques et éthiques telles qu'elles se posent aujourd'hui [...] et] proposer des pistes de travail et quelques repères pour celui-ci ». Il existe deux possibilités d'approche en biotechnologie. On peut soit reprogrammer le vivant en changeant la destination des codes biologiques puis en bricolant autour des zones de tolérance qui permettent de prendre appui sur la plasticité ou malléabilité de l'intégration des parties fonctionnelles en tout organisme, soit tenter de construire le vivant à partir de la synthèse des matériaux de base qui constituent l'architecture de ses molécules mêmes. Les deux sont ici bien distinguées (voir p. 36) et il est rappelé de manière opportune que les succès médiatiques de Craig Venter ont joué sur cette ambiguïté qui permet de séduire à rabais les non-spécialistes.

Le lecteur trouve de pertinents rappels de notions qui, si elles seront connues des spécialistes, gagnent à être rappelées dans un ouvrage de vulgarisation. Par exemple, au-delà des questions traitées qui sont relatives à ce que peut faire le génome par la recombinaison de l'ADN, le fait qu'il existe un « épigénome » dont les possibilités sont encore largement inexplorées et qui nous apprend, sans même s'avancer sur la valeur de mise au rendement, que la part la plus importante de ce que réalise le vivant est occasionnée par la conjonction et la rencontre du génome et de l'environnement. Si on peut penser que les leçons à tirer d'une pareille réflexion sont toutes de portée générale et ainsi métaphysiques, qu'on se détrompe. On verrait par exemple, poursuivant la ligne de pensée ici amorcée, que la poursuite du bonheur de manière individualiste, loin de conduire à l'accomplissement de l'homme, a tout autant de chances de le mener à sa ruine. Des chercheurs se sont même demandés récemment si le culte narcissique du bonheur des dernières années n'a pas perturbé la transcription de gènes nécessaires à l'immunité, suggérant que l'homme est volonté de vivre et que le culte du vide et son ataraxie le transforment en une autre espèce (voir B. FREDRICKSON *et al.*, « A functional genomic perspective on human well-being », *Proceedings of the National Academy of Sciences*, 29 juillet 2013) !

La question du statut et de la place de la technologie dans l'avancée exploratrice de l'humanité est évoquée (voir p. 60) et si on reconnaît que la technologie ne doit pas toujours être tenue responsable, puisqu'elle avance de pair avec des présupposés métaphysiques, on fait valoir par mo-

ments que sur elle doit reposer le fardeau de la preuve, qu'on doit la considérer comme coupable jusqu'à ce qu'on ait pu faire la preuve de son innocence. On pourrait souhaiter qu'il y ait eu ici une réaffirmation encore plus énergique de ce principe que certains Nord-Américains connaîtront comme un des *fundamental principles* proposés par Samuel Florman.

L'ouvrage a le mérite de ne pas reculer devant les questions compromettantes. Doit-on, par exemple, considérer qu'il est une nature humaine destinée à rester la même par rapport à laquelle on aura à juger de l'acceptabilité de tel changement, ou peut-on légitimement considérer valable de chercher à en étendre les possibilités quitte à l'altérer elle-même ? L'homme augmenté doit-il être une inspiration pour la recherche de l'ingénierie biologique ? Devant de pareilles questions, TM n'hésite pas à mettre les freins face à un enthousiasme facile. Il explore par moments les ressources de la philosophie classique et se demande si la distinction entre l'artificiel et le naturel saura être utile et pertinente. Devant les questions les plus graves, TM se contente de rappeler les exigences d'une légitime prudence en évitant de trancher. Ainsi, par exemple, les anciens auraient-ils pensé, pour la plupart, que d'altérer la substance du vivant ce serait jouer à Dieu, seuls devant être permis des changements accidentels (voir p. 69-70). À une ère où nous pouvons combiner atomes, molécules, organes et cellules, doit-on continuer à maintenir la différence entre vivant naturel et artificiel ? Si cette distinction peut par moments rendre un mauvais service, affirmer que l'évolution nous place dans une tout autre situation et que l'idée de nature n'est plus pertinente, c'est peut-être aller vite en besogne. Dire avec certains biotechnologues que l'homme, puisqu'il transforme tout ce qu'il touche, ne peut recevoir aucune nature, serait en réalité sophistique. Cela revient à dire que tout ce qui est naturel n'est de ce fait pas artificiel, que par ailleurs l'homme est le créateur de tous les artifices, et qu'en conséquence il n'a pas de nature. Il faut bien voir que les artifices dont nous parlons ne concernent pas le fait pour l'homme d'agir sur sa nature, tant que nous n'avons pas recréé la vie *in toto*. On prend pour acquis que le fait de se trouver établi dans une nature nous place en situation où l'intégralité de ce qui nous advient serait *donné* et programmé dans quelque instinct, impliquant alors (faussement) qu'il n'y a dans la nature nulle invention mais indéfinie répétition du même. En fait, on voit bien ici de quelle manière ce qui est en cause n'est pas tant que l'homme soit sans nature, mais que nous ne possédions pas de concept adéquat qui nous permette de nous former aisément une image d'une nature capable de changer tout en demeurant la même.

L'ouvrage conduit à se poser des questions de fond, classiques et novatrices. Devant la relativisation et remise en question de la notion de programme génétique, doit-on chercher à capitaliser sur la fluidification des frontières entre le vivant continuant une espèce et le vivant suscité ? D'un côté, la technologie fait partie du jeu des possibles qui conditionne à tout moment l'invention naturelle, si bien qu'on peut se demander si la mise à profit de possibilités non mises en œuvre par la nature saurait de quelque façon représenter un mal. D'un autre côté, on se demandera si le rappel à l'effet que la nature a mise en œuvre une sagesse est complètement vide. TM, qui pose la question, est accueillant par rapport aux suggestions d'un G. Simondon relativement à une nature où le technologique est du naturel suscité. Certains émettraient des réserves, faisant remarquer l'insignifiance d'un humanisme qui reposerait sur les possibilités manipulatrices de l'homme (voir R. RUYER, « Les limites biologiques de l'humanisme », dans A. LEROI-GOURHAN *et al.*, *Originalité biologique de l'homme*, Paris, Fayard, 1957, p. 153-165).

C'est dans cette direction de la quête d'un nouvel humanisme que le dernier chapitre tentera de trouver une résolution des tensions créées par l'exposé lui-même. TM fait le pari que la rencontre des divers humanismes dans notre société peut servir de tremplin pour une découverte commune des points de repère sur lesquels fonder le discernement éthique en ce qui concerne les technologies du vivant. On y voit une insistance à rappeler que sans une interrogation sur ce que signifie l'humana-

nité, les projets technologiques risquent de faire le jeu d'intérêts économiques et d'une recherche du pouvoir temporel. Les points saillants de l'ouvrage se trouvent dans ce dernier chapitre, avec parfois une amorce dans le troisième. Dans le sillage de l'« anthropologie des technosciences », par-delà la formation qu'il faudra instituer pour les ingénieurs de demain, il y a cet appel à une éthique de co-construction dont le référent serait théologique. TM souhaite voir le passage d'une création comprise de manière chosiste, comme un « donné », à une conception où la créativité de la nature se continuerait dans la créativité du gardien de cette création qui verrait devant lui l'appel à connaître *toutes choses* (selon l'interprétation ici proposée du mérisme hébraïque « bien et mal »), en reconnaissant des limites qui ne soient plus appel démentiel à la transgression mais chance nouvelle de réaliser quelque chose du « connais-toi toi-même » comme premier repère de la sagesse philosophique. TM revient plusieurs fois sur l'expérience de la contingence, de la vulnérabilité, et sur le fantasme que peut devenir la volonté d'échapper à la mort. Au transhumanisme qui verrait dans toute fragilité ou tout handicap un échec de la science, il oppose le rappel du cœur même de la foi des chrétiens qui attendent d'une espérance plus forte que la mort une traversée de celle-ci qui sache en intégrer la signification et la leçon pour toute existence en ce monde.

On comprend à lire ces pages que le plus difficile sera précisément de définir les contours d'une anthropologie pour qui est appelé à ne trouver la béatitude que dans la vision de Dieu, mais plus encore en accueillant les limites de sa situation créaturelle. Pour ce faire, il faudra comprendre de quelle manière nul n'est taré ou désavantagé dans la lutte évolutionnelle en partageant une certaine vulnérabilité qui est au cœur de la condition humaine (voir p. 102). Un des grands principes rappelés, repris de ceux proposés par Xavier Lacroix, se réfère à la considération de la personne en sa complète réalité psychosomatique (voir p. 93). S'est-on ici assez posé la question, en particulier lorsqu'on en appelle à Thomas d'Aquin (voir p. 111-112), de savoir si le signifié de l'anthropologie platonicienne n'est pas en réalité parfaitement réinterprétable et réassumable sur le plan chrétien, comme le rappela naguère le P. Schillebeeckx ? Cette manière de constamment s'en prendre au dualisme résume une sorte de contrepoint dans l'ouvrage (voir p. 118) — sans que l'auteur nous ait dit que telle est sa position, bien que cela semble représenter la direction de sa pensée. Le « parlement » des religions qu'on peut dégager de la réponse à l'appel de ce livre, s'il venait à prendre corps, comporterait à n'en pas douter bien plus de positions spiritualistes ou d'inspiration dualiste qu'on ne le reconnaît dans la facture actuelle. On ne nous montre nulle part comment ces dernières peuvent être une *chance* pour l'éthique (qu'on se souvienne des positions de Claude BRUAIRE, *Philosophie du corps*, Paris, Seuil, 1968, p. 263 : « Je ne suis pas mon corps ; la vie d'un corps m'est nécessaire pour exister » ; et ID., *Une éthique pour la médecine*, Paris, Fayard, 1978). Ces positions nous semblent, à la ligne de départ, partir avec une longueur d'avance. Ce sont bien plus les actuels anti-dualismes dérivés du naturalisme en vogue qui nous semblent poser problème et qu'il faudra que la réflexion entreprise continue à tenter de situer.

Philippe GAGNON

*Bethel University, Saint Paul, Minnesota*

Giovanni VENTIMIGLIA, **Distinctio realis. Ontologie aristotelico-tomistiche nella prima metà del Novecento**. Lugano, Eupress FTL (coll. « Credere e pensare », 4), 2012, 198 p.

Comme le suggère son titre, cet ouvrage porte sur l'intéressante discussion menée par d'importants auteurs thomistes de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle, plus précisément de la période allant de 1909 à 1941. Ces deux dates correspondent aux années de publication de deux ouvrages très importants pour comprendre l'évolution de cette discussion : *Le sens commun, la Philosophie et les Formules dogmatiques* de Garrigou-Lagrange, et la dernière réponse apportée par Fabro dans *Divus Thomas* aux critiques que Descoqs lui avait adressées (p. 16). Le livre est composé de trois chapitres. Or