



Sens et savoir dans la décision clinique. La question des critères de la mort

Jean-François Malherbe

Volume 52, numéro 2, juin 1996

Actes du colloque international « Sens et Savoir » à l'occasion du cinquantième de la revue (Avec le concours du Fonds Gérard-Dion et du Consulat de France à Québec)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401008ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401008ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Malherbe, J.-F. (1996). Sens et savoir dans la décision clinique. La question des critères de la mort. *Laval théologique et philosophique*, 52(2), 511–525. <https://doi.org/10.7202/401008ar>

SENS ET SAVOIR DANS LA DÉCISION CLINIQUE

LA QUESTION DES CRITÈRES DE LA MORT

Jean-François MALHERBE

Pour traiter du thème de ce colloque, j'ai choisi de discuter d'un point névralgique de l'éthique clinique contemporaine : la question des critères de la mort. On y est confronté, en effet, à la difficile question de l'articulation du visible et de l'invisible, du savoir et du sens, dans la prise de décision clinique.

INTRODUCTION

J'affirme volontiers qu'est morte une personne dont les capacités de conscience et de communication ont définitivement ou irréversiblement disparu. Cette affirmation appelle des éclaircissements et une justification philosophiques*.

À cet égard, il peut être utile de faire un petit détour du côté de la philosophie du langage. Du temps de Socrate, il y avait un bateau qui faisait la navette entre Athènes et Le Pirée. Et la question se posait de savoir si c'était toujours le même bateau qu'un siècle auparavant. Ce bateau était soigneusement entretenu, chaque pièce défectueuse était remplacée en temps opportun par une pièce neuve et l'on pouvait gager qu'il n'y avait plus une seule pièce d'origine dans le bateau. La question se posait donc de savoir si c'était toujours le même bateau. Si l'on est sur un bateau, on ne peut pas remplacer toutes les pièces à la fois, sinon on provoque le naufrage. La seule façon d'éviter cette catastrophe est de restaurer le bateau au fur et à mesure de son usure et de le faire ainsi évoluer par transformations successives, pièce par pièce.

* Les considérations qui suivent doivent beaucoup au dialogue que j'ai eu le privilège d'entretenir au cours de l'hiver 1995 avec un groupe d'étudiants du Département de philosophie de l'Université de Montréal : Francine Caisse, Richard Gingras, Mariette Grand'Maison, Martin Letendre, Frank Meunier, Frédéric Mesnier, Éric Paquette, Caroline Pichet et Martin Roy. Que chacune et chacun trouvent ici l'expression de ma profonde gratitude.

Il en va de même lorsqu'on mène une discussion philosophique : on navigue sur le langage dans un bateau de langage que l'on ne peut réformer que pièce par pièce. Si je mets en cause tous les éléments de mon langage à la fois, la discussion fait naufrage dans l'incompréhension. Je ne peux, pour parler, que supposer que certains éléments sont absolus pour pouvoir discuter de la relativité d'un des éléments. Sinon, il n'y a plus aucune discussion possible. Il faut des points fixes pour opérer un mouvement, quitte à ce que ces points fixes ne soient que provisoires et qu'ils soient eux-mêmes ensuite mis en mouvement à l'aide d'autres points pris provisoirement pour fixes. Il n'y a moyen de réformer la grammaire française qu'en parlant français. Il est toujours préférable de donner une colonne vertébrale à une discussion. Pour discuter de sujets aussi techniques que les critères philosophiques de la mort, il est nécessaire de disposer d'un langage approprié. Mais on ne crée pas un tel langage de toutes pièces. On part du langage courant et l'on tente d'en préciser la sémantique chaque fois que c'est nécessaire.

Cette petite histoire permet d'attirer l'attention sur le fait que toute épuration du discours est un processus lent et jamais achevé. L'intérêt de la discussion est précisément d'en soutenir le mouvement d'autotransformation.

I. LE CADAVRE MÉTAPHYSIQUE OU LE *CORPS DÉSHABITÉ*

Mais allons y voir de plus près. Je cherchais à définir le cadavre métaphysique et je disais que s'il se trouvait un cas dans lequel toute capacité de conscience et de communication avait irréversiblement disparu chez un de nos semblables, nous serions à coup sûr en présence d'un cadavre métaphysique. Tout le problème est de savoir si l'on peut remplir ces conditions. Si l'on examine ces conditions une à une, on constate qu'aucune ne peut être remplie de façon absolument certaine. Cela n'enlève rien à la pertinence de l'énoncé car, comme tout énoncé général, il indique une orientation de pensée plutôt qu'il n'énonce une certitude absolue. Mais dans l'appréciation que je vais formuler que tel semblable dans tel service de soins intensifs est devenu, d'un point de vue métaphysique¹, un cadavre, il subsiste un risque d'erreur, aussi loin que cet énoncé ait été soumis à la critique intersubjective. C'est évident. Mais il est tout aussi évident que ce même risque d'erreur existe si je formule l'énoncé inverse en disant que tel semblable, etc., n'est pas encore un cadavre métaphysique. C'est la raison pour laquelle je pense qu'en contexte technoscientifique on ne *constate* pas la mort métaphysique d'un semblable, on *décide* que ce semblable est mort. Seuls des phénomènes physiques peuvent être « constatés » (sans oublier que les faits restent construits par nos façons de parler, même en science). Mais ériger ces

1. J'entends ici les mots *physique* et *métaphysique* au sens de leur étymologie grecque. *Physique* vient du verbe *phuein* qui signifie engendrer et désigne tout processus naturel susceptible d'engendrement et de dégradation. Le préfixe *méta-* signifiant notamment *par-dessus* ou *au-delà de*, *métaphysique* désigne ce qui est au-delà de ces processus. Par *le physique*, j'entends les processus qui forment l'objet des sciences naturelles et singulièrement ici des sciences biomédicales. Par *le métaphysique*, j'entends ce qui échappe à ces sciences et relève de la philosophie : le sens de ces processus. Le physique est aux *comment* ? ce que le métaphysique est aux *pourquoi* ?. Le physique est visible (fût-ce par le truchement d'une instrumentation sophistiquée), le métaphysique, invisible.

faits en critère de vie et de mort est le fruit d'une décision au sens plein du terme. Je pourrais admettre qu'on puisse constater physiquement la mort du corps que *j'ai eu* mais la mort du corps que *j'ai été*² est appréciée par une décision métaphysique. La difficulté réside dans le fait qu'on procède à un jugement métaphysique sur la base de critères physiques. Il y a là un saut épistémologique qui, pour passer largement inaperçu de la plupart des soignants, n'en est pas moins audacieux.

Il faut donner sa chance au coureur et ne pas abandonner prématurément les soins curatifs, mais il est inutile et injurieux d'entretenir le corps qu'un semblable a eu lorsque le corps qu'il a été est déshabité. C'est pourquoi dans un tel cas je parle d'*euthanasie sans homicide*. On estime qu'une personne est morte lorsque la machine cybernétique qui lui a servi de support et d'expression dans l'existence s'est détériorée au point de ne plus fonctionner et de n'être plus réparable. Mais on mêle ainsi dans un même « raisonnement » le métaphysique (le concept de personne n'est-il pas métaphysique ?) et le physique (le concept de machine cybernétique). On prétend constater un fait métaphysique à l'aide d'instruments physiques ; c'est une opération à strictement parler impossible. La question se pose alors de savoir quels seraient les instruments métaphysiques dont on pourrait disposer pour arbitrer la querelle. À mon estime, il n'y en a pas d'autres que la parole échangée dans le tissu de l'intersubjectivité.

Si l'on pouvait prouver que tel corps humain est définitivement *déshabité*³ par le sujet dont il a été le support cybernétique, on aurait résolu le problème. Mais, en termes absolus, cette preuve est impossible à administrer. C'est pourquoi on en est réduit à des appréciations subjectives. Cela n'a d'ailleurs rien de scandaleux puisque le concept de personne lui-même est un concept qui désigne une réalité éminemment subjective. Comme je l'ai souligné à maintes reprises, la subjectivité n'a rien de déshonorant. Ce qui nous disqualifierait moralement, ce n'est pas d'être subjectifs mais de prétendre ériger en objectivité nos jugements subjectifs. C'est ce qu'il faut appeler l'arbitraire. Et en tant que tel, tout arbitraire doit être amené en toute lumière et dénoncé. La seule protection dont nous disposons contre l'arbitraire est la discussion intersubjective. Celle-ci ne sert d'ailleurs pas à fonder une nouvelle objectivité mais à souligner que nous avons conscience de notre faillibilité et que nous tentons de l'assumer au mieux en ne nous enfermant pas dans notre solitude.

Toute appréciation en ce domaine est risquée et nous ne pouvons pas échapper à ce risque. Si la conscience éthique est convoquée par la question de la fin de la vie, c'est parce que la réponse à cette question échappe par définition aux technosciences biomédicales. Évidemment, les technosciences biomédicales maîtrisent les *conditions nécessaires* de la vie humaine. Mais elles ne peuvent que rester muettes sur ses *conditions suffisantes*, à moins de sortir indûment de leur rôle. Et en ce sens, mais en ce sens seulement, les technosciences biomédicales peuvent dire d'une machine cyber-

2. Le corps que *j'ai* désigne mon corps en tant qu'il est un objet parmi les objets du monde, un processus naturel lié aux autres processus naturels, un instrument plus ou moins docile de ma volonté. Le corps que *je suis* me désigne comme subjectivité métaphysique incarnée dans un corps physique.

3. Je préfère ce néologisme à *déserté* qui connote l'idée de trahison que je ne veux pas suggérer ici.

nétique déstructurée au point d'être inutilisable et irréparable, qu'elle est (physiquement) morte. Mais il se peut que la personne (métaphysique) soit morte avant la machine cybernétique qui est la médiation concrète de sa présence au monde et aux autres. C'est en ce point exact que surgit la question éthique la plus pointue : quand la condition physique est réalisée et que font défaut certaines des conditions métaphysiques pour que la présence d'une personne soit attestée, celle-ci est-elle morte, oui ou non ?

Pour répondre à cette question, il est indispensable de préciser quelles sont ces autres conditions. On pourrait suggérer que l'âme soit encore « dans » le corps. Mais je préfère ne pas emprunter les catégories opposées de *corps* et d'*âme* pour exprimer ma vision à ce sujet, car elles ressortissent d'une conception dualiste de l'humain que je ne partage pas. Je suis trop sensible aux multiples interrelations entre le « corps » et l'« âme », interrelations que manifestent particulièrement clairement les phénomènes psychosomatiques et somato-psychiques ainsi que notre rapport à une dimension inconsciente à la fois individuelle et collective, pour opposer, comme Platon, une âme qui serait le vrai sujet et un corps qui n'en serait que la guenille provisoire ou, comme Descartes, une chose pensante et une chose étendue.

Je nous vois plutôt comme des êtres surgissant à la jonction de trois ordres : un ordre biologique, un ordre langagier (ou communicationnel) et un ordre ontique⁴.

À eux deux, les ordres communicationnel et ontique forment la dimension métaphysique, invisible, de l'humain. Tandis que les ordres biologique et communicationnel forment la dimension physique, visible de l'humain. Mais il convient toutefois de ne pas identifier la dimension physique avec le corps biologique car le corps biologique est lui aussi langage et c'est cette inhérence au langage qui le lie à sa propre dimension ontique. Mon corps est langage : il exprime un patrimoine génétique et les péripéties de mon histoire s'y inscrivent dans des traces somatiques lisibles pour les yeux exercés. Et lorsque la dimension proprement physique de l'humain se détériore à un point tel qu'elle ne peut plus incarner l'ordre du langage, le corps perd pied dans l'ordre biologique et devient cadavre. Mais ce langage qui donne à notre corps sa signifiante peut nous ensevelir dans sa rigidité et nous rendre prisonniers d'une histoire qui est la nôtre bien qu'elle soit écrite par d'autres et non par nous, d'une destinée qui nous est imposée de l'extérieur et non pas reçue de l'intérieur. Nous sommes des êtres tensionnels dont le pôle visible est à la fois d'ordre biologique et d'ordre langagier. Notre qualité de sujet, notre subjectivité, surgit de cet équilibre instable en nous du biologique et du langagier. Que l'un des pôles impose son seul ordre et nous nous perdons dans le déséquilibre de la maladie somato-psychique ou, en sens inverse, psychosomatique. Lorsque l'ordre biologique se fait trop contraignant, il provoque des désordres du langage et, inversement, un ordre langagier trop rigide provoque le désordre du biologique en nous.

Chacun de nous est confronté un jour ou l'autre, qu'il le veuille ou non, par la question de la transcendance. La présence en nous de cette question inextinguible est

4. Ontique, du grec *ontos* (génitif de *to on*), désigne ce qui est de l'ordre de l'être essentiel, de la « vraie nature » d'un être, quel qu'il soit.

le signe que l'humain n'est jamais réductible au concept qu'il se fait de lui-même. Certains y voient le point d'appui d'une philosophie athée ; d'autres, d'une théologie. Les premiers comprennent que tout ce qui passe l'humain est appel adressé à l'humain de se dépasser. Les seconds lisent cette question comme la trace du divin dans l'humain. Ces derniers voient chacun de nous comme une étincelle de divinité, singulière, à nulle autre pareille, habitant un corps immergé dans un langage incarné biologiquement qui lui confère sa signifiante particulière. Cette étincelle est évidemment une métaphore qui tente de faire signe vers l'invisible. Il est clair que bien des interprétations athées de l'humain sont possibles qui déniaient toute effectivité à une quelconque réalité transcendante. Je n'en disconviens nullement et je pense même que l'athéisme comme la foi religieuse sont des positions à proprement parler irréfutables. Toutefois, trop de signes de l'invisible se donnent à lire à moi pour que je puisse en toute bonne foi emboîter le pas à ces interprétations anthropologiques qui me paraissent réduire l'humain au visible. Aussi me permettrai-je de parler de la présence de l'invisible dans le visible. Une telle option n'est pas nécessairement liée à une foi religieuse, comme le démontre avec éclat la recherche de Maurice Merleau-Ponty à la fin des années 1950⁵.

II. MORT PHYSIQUE ET MORT MÉTAPHYSIQUE

Les conditions qui doivent être remplies pour que nous puissions juger que l'être qui est là près de nous est une personne vivante et non un cadavre sont donc de deux ordres : physique et métaphysique.

Mais avant d'en définir la nature, il est nécessaire de préciser le concept de condition. On distingue habituellement des conditions nécessaires et des conditions (ou ensembles de conditions) suffisantes. Une condition nécessaire d'un phénomène est une condition dont l'absence empêche à coup sûr le phénomène de se produire. Mais il arrive souvent que la présence d'une condition nécessaire ne garantisse pas la survenue du phénomène. On dit alors que cette condition est nécessaire mais pas suffisante. Lorsque la présence d'une condition entraîne sans exception l'avènement du phénomène, on dit que la condition est suffisante : elle suffit à provoquer le phénomène. Il arrive souvent qu'un phénomène soit conditionné par un ensemble de conditions qui sont toutes, prises séparément, nécessaires et, prises ensemble, suffisantes. Ainsi, pour que de la glace se forme dans ce seau, il faut qu'il contienne de l'eau, que la température ambiante tombe sous zéro (centigrade) et que la pression atmosphérique soit à peu près d'une atmosphère. Chacune de ces conditions est nécessaire. Aucune n'est suffisante à elle seule. Toutefois, leur ensemble est suffisant.

Mais il est temps de revenir à la question posée : quelles sont les conditions nécessaires et suffisantes pour qu'un être humain soit un vivant et non un cadavre ?

J'avais annoncé des conditions de différents ordres, physique et métaphysique. Les conditions physiques sont biológico-langagières. Elles fondent la possibilité de la

5. Voir notamment *Le visible et l'invisible*, Paris, Gallimard ; *La prose du monde*, Paris, Gallimard ; *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard.

vie psychique. Les conditions métaphysiques sont ontico-langagières. Elles attestent l'ouverture de l'humain à la transcendance.

1) Condition biologique. Dans l'ordre physique, il faut évidemment *que la machine cybernétique n'ait pas atteint de point de non-retour dans son éventuelle détérioration*. 2) Condition langagière. Il faut d'autre part *que cette machine ne soit pas non plus devenue définitivement imperméable à l'ordre du langage*, c'est-à-dire qu'elle soit disponible à l'expression d'une éventuelle présence, qu'elle reste investissable par l'intentionnalité de son « habitant ». Autrement dit, il faut qu'elle reste la possible médiation visible d'une présence invisible. 3) Condition ontique. La troisième condition, qui ressortit de l'ordre métaphysique, est évidemment la plus difficile à « vérifier » : c'est qu'un tel habitant soit toujours présent ; *que ce corps soit le signe visible de la présence invisible de son habitant*. Un corps humain n'est vivant plutôt que cadavre qu'à la condition d'être le signe visible d'une présence invisible, la médiation immanente d'une relation à la transcendance.

Chacune de ces trois conditions (biologique, langagière et ontique) est nécessaire et, ensemble, elles forment les conditions suffisantes pour que soit reconnue la présence vivante d'un semblable.

Mais il convient de souligner que c'est précisément en ce point de la troisième condition que la compétence des médecins, en tant que médecins, n'est plus garante de l'expertise nécessaire pour donner un avis fondé. C'est en ce point que les critères techniques les plus sophistiqués atteignent leur limite. La première condition nécessaire peut être vérifiée par un bilan médical approfondi de l'état anatomique et physiologique du corps en question. La seconde peut être vérifiée par une exploration neurologique des centres cérébraux du langage. La troisième échappe aux investigations technoscientifiques et relève du jugement métaphysique, du discernement à propos de ce qu'il en est pour une personne de son rapport à son propre être essentiel. Ce dernier point doit être développé.

Une comparaison s'impose à moi pour illustrer mon propos. Un soir, à Paris, après dîner, j'avais quitté un de mes amis sur les quais de la Seine. Il rentrait chez lui enroué et était un peu tendu à la perspective de l'exposé qu'il devait faire le lendemain matin au Sénat de la République. Revenu à mon hôtel, je m'aperçois que mon ami a oublié dans ma voiture un porte-documents. Je m'inquiète de son contenu et m'aperçois qu'il m'avait laissé par mégarde des documents à l'entête du Sénat. Arrivé dans ma chambre, je l'appelle. Le téléphone sonne deux fois, quelqu'un décroche le combiné et... silence. Je n'entendais aucune voix « à l'autre bout du fil », comme on dit. Je parlai alors et lui dis : Michel, tu as oublié dans ma voiture tes documents pour ton exposé de demain matin. Veux-tu que je te les apporte ? Pas de réponse. Le fil était cependant toujours sous tension. Et, alerté par l'enrouement qu'il avait manifesté et l'acte manqué à propos des documents, je flairai l'extinction de voix en l'attribuant à son désir d'échapper à l'exercice périlleux auquel il devrait s'astreindre le lendemain. Tendait l'oreille, j'entendis faiblement mais distinctement une respiration et le tic-tac de la grosse horloge qui se trouve près du téléphone dans son appartement. Je reçus ainsi la confirmation que je ne m'étais point trompé de numéro et

que, selon toute vraisemblance, il m'entendait même s'il ne pouvait pas me parler. Je lui dis alors : « Ne t'inquiète pas, tout ira bien demain matin. Je t'attendrai avec tes documents à l'entrée du Sénat à huit heures trente. Prends un bon grog et couche-toi. Bonne nuit. À demain. » Et je coupai la communication. Le lendemain, à huit heures trente, il était au rendez-vous !

Contrairement aux apparences, un tel développement ne nous écarte pas de notre interrogation centrale. En effet, celle-ci consiste notamment à nous interroger sur l'équivalence habituellement admise entre mort et absence de réponse de l'interlocuteur. L'absence de réponse n'est pas signe infaillible de mort même si la mort provoque inévitablement une absence de réponse. Comment faire dès lors pour apprécier si l'autre « au bout du fil » est présent ou définitivement absent ? Et, corrélativement, il nous faut nous demander sérieusement si nous pouvons continuer à identifier euthanasie et homicide. Si cette équivalence est habituellement acceptée comme allant de soi, c'est parce que nous ne prenons en considération que les deux premières conditions.

Mais peut-on exclure qu'il puisse se produire des situations dans lesquelles la troisième condition fasse défaut avant les deux premières ? Si l'on devait répondre positivement à cette question, on se trouverait devant une situation dans laquelle aider à mourir le corps que j'ai eu ne serait pas un meurtre puisque le corps que j'ai été serait déjà déshabité. Dans ce type de cas, l'euthanasie ne serait pas un meurtre. On pense immédiatement aux cas de coma végétatif. Ces corps, si je ne me trompe, nous posent la question de savoir s'ils sont encore habités, en dépit de leur relative intégrité biologique et neurologique. Un coma végétatif peut-il être interprété comme le signe visible d'un événement invisible : la déshabitation du corps, l'absence de son habitant, sa disparition ? Telle est la question que je voulais poser tout en soulignant aussi rigoureusement que possible son caractère métaphysique.

C'est sur l'arrière-fond de ce questionnement que je me suis risqué à énoncer qu'on ne *constate* pas la mort d'un semblable, mais qu'on en *décide*. Et du point de vue éthique, l'enjeu est que cette décision ne soit pas arbitraire. L'homicide ne peut être écarté que par la discussion critique intersubjective. Cette procédure n'offre aucune garantie d'objectivité ; elle sert simplement — mais c'est essentiel — à attester qu'aucun des décideurs n'accepte d'ériger en pseudo-objectivité sa propre subjectivité. Pour ma part, je considère qu'il serait imprudent, et donc non éthique, que de ne pas se donner un maximum de chances de ne pas se tromper.

C'est pourquoi je propose que nous prenions la position suivante : considérer qu'un corps est devenu cadavre seulement s'il est sûr et certain que l'une des conditions nécessaires est définitivement absente. Comme ce cas est assez peu fréquent, ma première proposition doit être complétée par une seconde : si nous avons des doutes fondés mais pas de certitude sur une des conditions, abstenons-nous résolument de toute tentative invasive de contrer une détérioration d'une des deux autres conditions. Cette deuxième proposition vaut évidemment *a fortiori* si nous avons des doutes fondés sur deux des trois conditions.

Pour terminer, je voudrais souligner une dernière fois que le véritable scientisme consiste donc non pas à donner à une discussion sa colonne vertébrale à l'aide d'énoncés universels acceptés provisoirement pour vrais, mais bien à croire qu'une question métaphysique dont la solution ressortit à l'appréciation éthique intersubjective puisse trouver une réponse objective à partir de critères purement physiques.

Aujourd'hui, dans les sociétés postindustrielles, on considère comme allant de soi que doit être considérée comme morte une personne dont l'électroencéphalogramme est plat. On peut toutefois se demander d'où vient cette conviction ou par qui a été prise la décision de voir ainsi les choses. À mes yeux, cette décision a été prise par la corporation médicale internationale que nous avons investie implicitement de ce pouvoir. Et la responsabilité de cette corporation est de tenir à jour sa critériologie. Il n'est d'ailleurs pas impossible que celle-ci soit modifiée à l'avenir en fonction de nouveaux progrès technoscientifiques. La discussion à ce sujet n'est d'ailleurs pas close. Elle est toujours en cours et il existe un débat important entre un groupe majoritaire et un groupe minoritaire. Ce dernier est formé principalement des médecins japonais qui, pour des raisons anthropologiques — que j'ai appelées ici métaphysiques — n'acceptent pas les critères neurologiques et mettent en avant une critériologie de type cardiologique. Certains pensent que les critères neurologiques ont été adoptés pour faciliter les transplantations d'organes. D'autres s'appuient plutôt sur les découvertes récentes de la psychologie expérimentale pour soutenir les critères neurologiques. Je n'ai pas la compétence pour prendre position dans ce débat, mais je veux souligner qu'il s'agit d'un débat ouvert.

Je veux souligner également qu'en confinant (fût-ce implicitement) à la corporation médicale le soin de définir les critères de la mort, nous laissons le soin de trancher une question métaphysique à un groupe d'experts des questions « physiques » que leur profession n'habilite en rien à prendre une telle décision. Il se peut qu'il y ait parmi les médecins de remarquables métaphysiciens comme dans toute autre corporation, mais ce n'est pas leur formation médicale qui peut se porter garante de cette qualité. De plus, ce n'est pas en tant que métaphysiciens qu'on leur a confié cette décision. On a laissé cette décision métaphysique à des experts physiciens. Cette affirmation trouve une illustration particulièrement frappante dans la pratique du certificat de décès.

Qu'est-ce en effet qu'un certificat de décès ? C'est la notification administrative qu'un de nos semblables est mort. C'est l'énoncé d'une décision métaphysique. Cette décision, dans notre culture, est endossée par un représentant dûment mandaté de la corporation médicale. La corporation a défini des règles canoniques pour interpréter en termes physiques (et plus particulièrement neurologiques : l'électroencéphalogramme, entre autres) une situation métaphysique. Nous acceptons cela car notre culture confie ce type d'expertise à la corporation médicale. Mais, à strictement parler, c'est là trancher une question métaphysique à l'aide de critères physiques. Je n'ai, pour ma part, aucune raison de dénigrer les critères neurologiques de la mort physique. Ils sont plus précis que les anciens critères utilisés autrefois, comme la condensation sur un miroir ou une lame de couteau ou le pincement du petit doigt par le croque-mort. Les critères neurologiques sont plus fiables ; appliqués rigoureusement, ils

évitent bien plus d'erreurs que ceux que nos aïeux utilisaient. Toutefois, il se peut qu'un jour ou l'autre ils soient remplacés par d'autres plus précis encore. Mais quelque précis que soient ces critères techniques actuels ou à venir, ce sont toujours des critères physiques et non pas métaphysiques.

III. LE CORPS PHYSIQUE ET LA SONATE INTÉRIEURE

Ces remarques pourraient induire les lecteurs à penser que nous sommes confinés dans un espace clos d'incertitudes. Mais je ne pense pas que ce soit le cas. Notre condition humaine est marquée radicalement par l'incertitude, nous en faisons chaque jour l'expérience difficile. Des critères physiques, nous en avons, tel l'électroencéphalogramme. Des critères métaphysiques, nous en avons aussi, mais ils paraissent moins assurés lorsqu'on baigne dans une culture scientifique. Or, précisément, une culture scientifique est une culture qui voue une véritable haine à l'incertitude et à la subjectivité et préfère trop souvent se donner de fausses certitudes que de voir en face sa propre incertitude congénitale. Mais cette incertitude est relative en ce sens qu'il ne nous est pas impossible, tout au contraire, de progresser dans nos certitudes relatives. Un progrès du savoir est possible même si le savoir absolu est impossible. Ce n'est pas parce que le soleil est hors d'atteinte que le chemin vers le soleil n'est pas éclairé de mille et un rayons pittoresques.

Ceci dit, il reste à clarifier la nature du rapport que j'ai évoqué entre le visible et l'invisible, car il reste obscur. On n'en voit pas les références et l'on pourrait craindre qu'il s'agisse là d'un retour à une sorte de mysticisme. Je m'inscris en faux contre ce sentiment. Voici mes raisons.

Le corps métaphysique, c'est le corps que je suis par opposition au corps que j'ai. C'est moi dans ma dimension qui transcende le physique, qui jamais ne se laisse réduire au physique. Comme je l'ai précisé au début de ce chapitre, j'entends ici « physique » au sens grec, qui désigne les processus qui connaissent l'engendrement. Mais cette coquetterie étymologique pourrait induire en erreur. L'usage que je fais du mot « métaphysique » n'implique aucune réintroduction subreptice d'un quelconque mysticisme. « Métaphysique » désigne ce qui n'est pas réductible aux processus d'engendrement dans l'ordre biologique⁶.

Comment un philosophe peut-il s'y prendre pour mettre en lumière ce qui de l'être humain transcende le biologique et le psychique au sens où il ne serait susceptible d'aucune science expérimentale ? Oui ou non, sommes-nous contraints à défendre une philosophie matérialiste radicale ? Je distinguerais ici le matérialisme comme

6. Notons qu'avec le mot « euthanasie », on est également mal pris du point de vue sémantique. Si vous dites que vous êtes pour l'euthanasie, on comprend que vous êtes un assassin ; si vous êtes contre, vous passez pour un rétrograde. N'oublions pas que Bacon utilisait le mot en se mettant dans la position du mourant et désignait ainsi la mort douce et paisible que chacun souhaite. Mais il faut sans doute se résigner à la vulgarisation du lexique et reconnaître que ce qu'on appelle aujourd'hui « euthanasie », c'est l'acte d'aider autrui à mourir sans souffrance, acte qui, le plus souvent, est à proprement parler un homicide et que d'aucuns voudraient soustraire de cette dernière catégorie en le légitimant et en le rebaptisant soit « suicide assisté » soit « soins palliatifs ».

postulat méthodologique nécessaire aux recherches expérimentales, du matérialisme comme position ontologique. Le postulat méthodologique pourrait se formuler comme suit : tout ce qui est observable doit pouvoir être expliqué par une cause observable. Ce postulat est indispensable en sciences pour éliminer les explications métaphysiques des discours scientifiques : on n'explique pas le visible par l'invisible. Mais trop souvent on transforme indûment ce postulat méthodologique en affirmation ontologique et l'on dit que l'invisible n'existe pas. C'est là une erreur logique grave.

Mais, par-delà cette erreur, se pose la question de la possibilité d'un savoir portant sur l'invisible. C'est la question du statut épistémique de la théologie, de la métaphysique, de la psychanalyse et de l'herméneutique, notamment. Tenons-nous en à cette dernière que je définirais comme la science des interprétations. L'herméneutique postule qu'il y a des significations à comprendre, indépendamment de leurs supports matériels. C'est un postulat méthodologique de même nature que celui qui sous-tend les sciences expérimentales, bien qu'il exprime un postulat différent. Le premier postulat est celui des *Naturwissenschaften*, les sciences de la nature, le second, celui des *Geisteswissenschaften*, les sciences de l'esprit. L'herméneutique est une science de l'esprit qui tente d'appréhender les processus de signification.

Je prends un exemple. Les *Variations Goldberg* de Jean-Sébastien Bach. Qu'est-ce que les *Variations Goldberg* ? Une partition ? Non. Un disque compact ? Non. Un disque vinyle ? Non plus. L'interprétation de Glenn Gould ou celle de Charles Rosen ? Ni l'une ni l'autre. Est-ce un encodage neuronal dans la mémoire d'un pianiste ? Pas non plus. Mais qu'est-ce alors ? Les *Variations Goldberg*, c'est quelque chose qui n'est réductible à aucun des supports matériels qui nous permettent d'entrer en interaction avec elles et qui, pourtant, ne peut pas se passer d'un tel support, quel qu'il soit. Si plus aucun papier, plus aucun disque, plus aucun neurone ne les inscrivent dans la matérialité, elles deviennent invisibles, inaudibles à jamais, à moins qu'on en retrouve une telle inscription momentanément perdue de vue. On retrouve ici la dialectique des conditions nécessaires et suffisantes. L'herméneutique n'est pas la science des disques, ni du papier, ni des neurones. Elle est la science des significations, qui n'existeraient plus si aucun papier, disque ou neurone, ne les supportaient plus, mais qui transcendent leur inscription dans la matérialité car elles peuvent être transcrites indéfiniment d'un support à l'autre sans que pour autant, sauf erreur de transcription, elles se modifient.

Pouvons-nous éclairer par analogie la condition de l'être humain ? Chaque humain est le compositeur d'une *sonate intérieure* qui exprime sa quête de sens dans la vie. Cette sonate est cette part de l'humain irréductible à la machine cybernétique qui lui sert de support matériel dans l'existence. Ce que j'appelle un cadavre métaphysique, c'est un humain dont la sonate s'est achevée ou a été interrompue par un accident.

Dans le dernier texte qu'il a pu achever avant sa mort en 1960, Maurice Merleau-Ponty a abordé cette question à propos de la peinture⁷. Il distinguait le corps « dont il

7. *L'œil et l'esprit*, Paris, Gallimard, 1964.

est loisible de soutenir qu'il est une machine à information » de « la sentinelle qui se tient silencieusement sous mes paroles et sous mes actes »⁸. Plus loin, il précise : « Visible et mobile, mon corps est du nombre des choses, il est l'une d'elles, il est pris dans le tissu du monde et sa cohésion est celle d'une chose. Mais puisqu'il voit et se meut, il tient les choses en cercle autour de soi, elles sont incrustées dans sa chair, elles font partie de sa définition pleine et le monde est fait de l'étoffe même du corps⁹. » Le corps, une chose parmi les choses, certes ; mais c'est aussi parmi les choses un centre de perspective, un « là où un visible se met à voir¹⁰ », un point d'intentionnalité qui organise le monde. Le corps est pour ainsi dire un point cosmogonique du cosmos. Et cette intentionnalité se déploie dans une intériorité mystérieuse qui « ne précède pas l'arrangement matériel du corps humain, et pas davantage n'en résulte¹¹ ». Il y a là « une réflexivité du sensible » qui indique « la structure métaphysique de notre chair »¹². « Un corps humain est là quand entre voyant et visible, entre touchant et touché, entre la main et la main, se fait une sorte de recroisement, quand s'allume l'étincelle du sentant sensible, quand prend ce feu qui ne cessera pas de brûler, jusqu'à ce que tel accident du corps défasse ce que nul accident n'aurait suffi à faire [...] »¹³.

La part irréductible du corps que *je suis* au corps que *j'ai*, c'est précisément cette intentionnalité organisatrice des choses qui, bien qu'elles existent indépendamment de moi, sont « incrustées dans ma chair » et « font partie de l'étoffe de mon corps ». La matérialité brute des choses (y compris le corps que j'ai) est interprétée par le corps que je suis, qui se les incorpore à l'aide du réseau de significations dans lequel il les incruste. Et c'est précisément ce réseau sémantique qui est l'objet de l'herméneutique. Et les sciences empiriques elles-mêmes, quels que matérialistes qu'elles soient les postulats méthodologiques, s'insèrent dans ce réseau qu'elles déniaient lorsqu'elles érigent indûment leur postulat méthodologique en position ontologique.

Évidemment, on pourrait m'objecter qu'une telle position m'entraîne dans une sorte de relativisme qui rend illusoire tout effort de vérité. Je ne le pense pas car si j'écoute de la musique et que je me dis « C'est le *Printemps* d'Antonio Vivaldi », je peux en même temps me dire que les musiciens qui jouent ce morceau ne sont pas très habiles, qu'ils ne respectent pas la partition. Ce pourrait être le cas de musiciens inexpérimentés qui joueraient des « fausses notes » ou ne respecteraient pas le *tempo*. La question de la vérité consiste ici non pas à prétendre que telle interprétation est plus vraie que telle autre. À un certain niveau de qualité technique, toutes les interprétations sont vraies, en ce sens qu'aucune ne fait mentir la partition. Ce qui n'empêche pas de préférer telle interprétation à telle autre. Il y a mille et une interpréta-

8. *Ibid.*, p. 13.

9. *Ibid.*, p. 19.

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, p. 20.

12. *Ibid.*, p. 33.

13. *Ibid.*, p. 21.

tions qui ne mentent pas, mais certaines peuvent mentir. Ce n'est pas parce que diverses interprétations sont vraies que toutes sont vraies. Il y a des falsifications.

Si l'on revient à la *sonate intérieure* de chacun de nous, on pourrait tenir un raisonnement analogue. Il y a mille et une façons d'achever une sonate. Et pourtant, on entend facilement si un morceau est achevé ou interrompu avant la fin. L'effort vers la vérité se présente donc en deux points aux moins. D'une part, dans l'achèvement par chacun de nous de sa propre sonate intérieure. C'est l'exigence éthique de la lucidité et de la responsabilité personnelles, de ne pas se mentir à soi-même. D'autre part, dans l'effort d'interprétation de la sonate intérieure des autres : ne pas faire mentir la partition¹⁴.

L'identité métaphysique de chacun, c'est sa sonate intérieure ; son identité physique est son patrimoine génétique. Est-ce à dire que le corps que je suis est l'incarnation d'une conscience dans le corps que j'ai ? Tout dépend évidemment de ce qu'on appelle la conscience. Si ce mot désigne un *cogito*, au sens cartésien du terme, une capacité lucide et critique d'être sujet de sa propre histoire, je dirais que non. Si par contre on entendait par conscience le pôle réflexif d'une dialectique avec l'inconscient constitutive du moi, j'accepterais la suggestion. Le corps que *je suis* est l'incarnation dans le corps que *j'ai* d'une dialectique partiellement consciente entre moi et mon inconscient. Et, comme l'a brillamment montré Carl-Gustav Jung, cet inconscient est à la fois personnel et collectif. Il n'y a là, me semble-t-il, aucune restauration obscure de l'âme comme chose pensante face à un corps comme chose étendue. Il n'y a pas non plus d'inféodation à quelque mysticisme que ce soit. Il y a simplement l'énoncé que la tâche de l'herméneutique en tant que science des réseaux de significations est loin d'être achevée, et qu'il ne lui est pas possible d'éviter la prise en compte des racines inconscientes, individuelles et collectives, des mises en perspective dont les corps que nous sommes sont les centres au milieu des choses parmi lesquelles se trouvent les corps que nous avons.

Reste encore à savoir si le corps que j'ai est cause ou manifestation de cette dialectique du moi et de l'inconscient d'où émerge la conscience. Je dirais que le corps est à la fois cause et manifestation de cette dialectique de la conscience. Nous sommes d'entrée de jeu dans des boucles de rétroaction dans les deux sens, dans des cercles herméneutiques. Le corps est le lieu d'émergence de la dialectique du moi et de l'inconscient. En est-il la cause ? C'est une autre question. Causalité et émergence ne sont sans doute pas une seule et même chose. D'un autre côté, le corps est aussi expression de cette dialectique, les maladies psychosomatiques le montrent bien. Les deux relations sont pertinentes et il conviendrait de les articuler entre elles.

Mais quels sont alors, en définitive, les critères permettant de déterminer que ce corps que nous avons devant nous est bien un cadavre métaphysique même s'il n'est pas encore un cadavre physique ?

14. On retrouve ici la problématique des trois interdits constitutifs de l'humain en tant que tel, que j'ai développée dans plusieurs de mes travaux antérieurs, notamment *Pour une éthique de la médecine*, Paris, Larousse, 1987 ; et *Autonomie et prévention, alcool, tabac, sida dans une société médicalisée*, Montréal, Fides (« Catalyses »), 1992.

Nous revoici à notre discussion antérieure, mais la question se pose de façon plus précise. Tâchons de lui apporter une réponse plus précise également. Un cadavre métaphysique, c'est un corps humain que n'habite plus la vie intentionnelle, qui n'est plus centre de perspective cosmogonique, qui n'est plus initiative d'incrustation des choses dans sa propre chair. C'est un corps dont l'intériorité n'abrite plus la mélodie d'aucune sonate. C'est un corps dont la créativité sémantique est tarie. Je reprendrais à cet égard les conditions dont je parlais plus haut.

Pour qu'un corps ne soit pas un cadavre, il faut que : 1) *la machine cybernétique n'ait pas atteint de point de non-retour dans son éventuelle détérioration* ; 2) *cette machine ne soit pas non plus devenue définitivement imperméable à l'ordre du langage* ; 3) *cette machine reste le signe visible d'une présence invisible, d'une relation à la transcendance*.

La vérification des deux premières de ces trois conditions ne pose pas de problèmes majeurs vu que la médecine dispose de critères appropriés : la réparabilité anatomo-physiologique du corps et la non-destruction des centres cérébraux du langage. C'est la troisième condition qui est la plus difficile à vérifier au plan scientifique. Je dirais même qu'elle n'est pas vérifiable au plan physique puisque, précisément, elle ressortit au métaphysique. Nous sommes ici invités à trouver des signes visibles de l'invisible.

C'est précisément ce en quoi consiste l'activité symbolique, l'activité d'« aller ensemble à partir d'un signe de reconnaissance » (*sumballein*). Ici, plus encore que dans les deux premières conditions, nous sommes devant la nécessité d'une décision plutôt que d'une constatation. C'est lorsqu'il n'y a plus d'« aller ensemble à partir d'un signe de reconnaissance » que nous savons que la troisième condition n'est plus vérifiée. C'est, à défaut du compositeur lui-même, ceux qui écoutent la sonate intérieure d'un humain, qui sont le mieux à même de juger si elle est achevée.

Mais ici, nous nous heurtons à une difficulté nouvelle. C'est que, pour le dire familièrement, l'absence de message d'un disparu ne prouve pas sa mort mais simplement sa disparition. Pensons à ces femmes qui croyaient leur mari mort à la guerre et qui l'ont vu réapparaître quelques années après que l'administration ait admis, sur la base de fortes présomptions, qu'elles pouvaient être considérées comme veuves !

Mais précisément, la formulation même de la difficulté nous indique sa solution : c'est une commission dûment mandatée pour examiner ces cas qui a conclu, décidé, sur la base de présomptions estimées assez fortes, que ces soldats étaient morts bien qu'on n'ait pas pu en avoir la preuve formelle. Ma proposition va dans le même sens lorsque j'estime raisonnable que soit déclaré mort l'un de nos semblables lorsqu'il y a des présomptions suffisantes que « nous n'irons plus ensemble à partir d'un signe de reconnaissance ».

Ces décisions sont incertaines, toujours — à moins qu'une des deux autres conditions fasse défaut en plus — mais elles ne sont pas arbitraires si elles ont été prises à l'issue d'une discussion critique intersubjective. Dans son essence, une telle procédure n'est pas différente de celle qui consiste à établir, pour la deuxième condition, que l'électroencéphalogramme de la personne est plat. Il s'agit là aussi, comme je l'ai

déjà souligné, d'un critère dont la validité dépend de l'accord intersubjectif des compétences au sein de la corporation médicale.

En termes plus prosaïques, on dira que lorsqu'un humain est lâché par les autres humains, il tombe. C'est vrai dans la vie de tous les jours, c'est vrai en politique, c'est vrai dans les relations affectives. Décider de ne plus jamais parler à quelqu'un, c'est le condamner à mort, car si tous font comme moi, il mourra. Nous nous trouvons là devant un fait massif, dont la considération pourrait en choquer plus d'un ; mais, que nous le voulions ou on, nous exerçons un pouvoir de vie et de mort sur nos semblables et eux sur nous. Cela ne signifie pas que ce pouvoir soit un droit.

Nous n'avons pas ce droit mais nous l'exerçons. Il convient donc que nous nous donnions des critères pour que son exercice ne soit pas arbitraire. Ces critères sont, comme je l'ai souvent souligné, ceux de l'intersubjectivité critique. Si l'euthanasie par dépit n'est pas acceptable, certaines formes d'euthanasie me paraissent tout à fait légitimes : lorsqu'il s'agit d'un « moindre mal avéré », au sens technique que je donne à cette expression, ou lorsqu'il s'agit de « resynchroniser » la mort physique avec la mort métaphysique.

CONCLUSION

Il reste que ces décisions, nous les prenons en fonction de traditions morales multiples. Lorsque mon code moral me suggère telle décision et que l'infirmière qui est en face de moi se réfère quant à elle à un code moral qui lui suggère une autre décision, que faire ? Ma position à ce sujet pourrait paraître ambivalente. Parfois je dis que nos décisions doivent être guidées par nos traditions, d'autres fois j'affirme qu'elles doivent seulement respecter les trois interdits universels qui fondent toute vie en société. Qu'en est-il ?

Nos décisions ne devraient jamais, sauf impasse morale, nous conduire à transgresser l'un des trois interdits universels. Mais cela ne suffit pas pour nous suggérer quoi décider. Le respect des trois interdits est comme une forme disponible que viennent remplir nos traditions, nos us et coutumes, qu'il nous appartient d'universaliser dans la discussion critique. À ce sujet, je souligne une fois de plus que la discussion critique ne garantit en aucune façon l'objectivité d'une décision. La discussion critique intersubjective garantit seulement que la décision a été prise correctement, ou du mieux qu'il se pouvait, qu'elle n'est pas arbitraire, qu'elle est plus lucide et plus responsable. En m'inspirant d'une proposition d'Éric Weil¹⁵, je dirais que nous devons nous laisser guider dans nos décisions par les traditions dont nous sommes les héritiers, à moins que la maxime de l'action ainsi suggérée ne soit pas universalisable. Le principe kantien de l'universalisation de la maxime de l'action prend ici une forme particulière. Ce n'est pas tant la moralité spontanée des citoyens individuels qui doit être universalisée que leurs représentations culturelles communes de ce qu'ils ont à

15. *Philosophie morale*, Paris, Vrin.

faire. Et dans la culture, on peut entendre toute la réflexion des moralistes depuis la Bible et les anciens Grecs.

À la question *Que faire pour bien faire ?*, je propose pour ma part de répondre : *Fais ce que te suggère la tradition morale de la communauté à laquelle tu appartiens en veillant à respecter les trois interdits fondamentaux.* Ces trois interdits apparaissent ainsi comme un principe critique à l'égard des traditions des communautés culturelles. Et c'est bien normal puisqu'ils expriment les conditions de possibilité de l'humain dans sa différence spécifique : la capacité de dialoguer¹⁶. D'autre part, sans ces traditions, notre éthique resterait purement formelle et ne nous donnerait aucune indication concrète sur le prochain pas à accomplir dans notre existence. Les traditions apportent un contenu vivant à une forme universelle. C'est dans la décision singulière prise par une conscience morale, en dialogue intersubjectif et critique avec d'autres consciences morales, que s'actualise avec le plus de netteté le rapport de la subjectivité individuelle à l'universalité ontologique de l'humanité.

C'est à partir de ce schéma que sont rendues possibles toutes les négociations interculturelles comme toutes les décisions publiques en contexte multiculturel et pluraliste. C'est en définitive un schéma de ce type qui peut servir d'armature à tous ces courants qui se développent aujourd'hui en Allemagne sous le nom de *Diskursethik*, ou aux États-Unis sous le nom d'*Éthique du consensus*. C'est donc un schéma de ce type qui sous-tend ce qu'on pourrait appeler la « moralisation des morales », ou le travail de civilisation de notre sauvagerie native, en quoi consiste en définitive l'éthique.

16. Voir Claude HAGÈGE, *L'homme de paroles, contribution linguistique aux sciences humaines*, Paris, Fayard (« Le temps des sciences »), 1985.