

Florence Hosteau touche véritablement à l'essence des débats autour des nouvelles maternités. Plusieurs auteurs appellent en effet que la « maternité autrement » et, plus particulièrement, la gestation pour autrui, ne concerne qu'un nombre assez limité d'individus. Si la matière nous interpelle autant, c'est sans doute moins par crainte d'une généralisation à grande échelle que parce que nos repères concernant la maternité et la parentalité sont bouleversés. Dans ce contexte, Florence Hosteau élabore une question qui transcende chaque contribution à cet ouvrage : « Quelle est donc la frontière entre un acte humanisant et un acte déshumanisant ? Où commencent les dérives ? ».

Albert Fox rappelle quant à lui l'importance de la parole, du langage qui donne à chacun sa place dans l'ordre social. Le lecteur attentif verra un intérêt à jeter un œil à ces conclusions dès le début de sa lecture, car l'auteur prend la peine de préciser le sens des termes, tels *parenté* et *parentalité*, et de synthétiser les différents types de filiation. Non sans une pointe d'humour, l'analyse d'Albert Fox confirme le caractère culturel de notre « modèle naturel » : « En s'arrangeant un minimum avec l'histoire, on peut constater que les Amazoniennes étaient quelque peu en avance sur l'époque post-moderne puisqu'elles avaient inventé l'homoparentalité avec insémination naturelle par donneur anonyme mais sans doute aussi la monoparentalité (...) ».

Le présent ouvrage nous oblige à renoncer au confort d'une position de principe pour interroger humblement nos intuitions premières. À chacun la tâche de poursuivre la réflexion, en remettant continuellement son jugement en question. N'oublions pas que montrer respect, soutien ou affection à autrui n'implique pas d'adhérer à tous ses choix. Ainsi, il n'est pas incohérent de désapprouver la gestation pour autrui tout en ne condamnant pas ceux qui la pratiquent, du moins pour la seule raison qu'ils choisissent une solution que d'autres refusent.

Et si le bien-être des personnes concernées par les nouvelles maternités, plus particulièrement des enfants, dépendait surtout de l'aptitude de chacun à poser un regard bienveillant sur ceux qui font des choix différents ?

« Les enfants ont aussi besoin d'être rassurés sur la normalité de l'anormalité. Pourquoi j'ai pas un papa et une maman comme tout le monde ? Parce que tout le monde n'a pas un papa et une maman. Eux aussi, comme nous avant eux, doivent apprendre qu'il n'y a plus de famille Ricoré ».

G. FAURE, *Un bébé toute seule ?*, Paris, Flammarion, 2008, p. 164.

## Les maternités différentes : quelles approches morales ?

Laurent RAVEZ  
Professeur en Faculté de Sciences et Directeur du CIDES (Narilis)<sup>1</sup>  
Université de Namur

Ma femme et moi venons d'avoir un bébé, une belle petite fille qui aura bientôt quatre mois. Cette naissance est intervenue dans un cadre tout à fait traditionnel, du moins apparemment. Ma femme et moi sommes hétérosexuels, nous sommes mariés, nous vivons ensemble, la grossesse a été obtenue après un délai d'attente raisonnable. Pourtant, cette maternité pourrait sembler *différente* aux yeux de certains. J'ai quarante-deux ans, ma femme vient d'en avoir trente-huit. Nous sommes plus âgés que la moyenne des autres parents. Sans que cette donnée n'ait jamais été énoncée clairement, elle était néanmoins présente dans l'esprit des soignants qui nous ont accompagnés. Un gynécologue consulté en début de grossesse a lourdement insisté pour que ma femme subisse une amniocentèse, alors même que le triple test faisait apparaître des dosages normaux. Un couple d'amis, un peu plus âgés que nous et qui se sont eux aussi rendus coupables de grossesse tardive, ont également subi des pressions de ce type de la part du personnel soignant ou de l'entourage, évoquant le spectre du handicap et les appelant à la « responsabilité ». Que dire en outre du fait que mon fils aîné, seize ans, nous a indiqué clairement qu'il y avait un âge pour tout et que nous n'avions plus celui de « faire des enfants » ?

La maternité dont je parle a-t-elle donc été *différente* ? S'agissait-il d'une maternité *normale* ? Mon fils aîné, lui, semble penser qu'il n'est pas *normal* d'avoir un enfant à mon âge. Sur un plan statistique, il est clair qu'il est plus habitué d'avoir un enfant avant trente ans qu'après quarante. Mais probablement que le jugement de mon fils dépassait le cadre des statistiques et touchait à quelque chose de l'ordre de la morale. Est-il moral d'avoir un enfant à quarante-deux ans ? Autrement dit, est-ce que c'est bien ? Un tel jugement moral suppose bien entendu que l'on puisse expliquer sa position : « je pense que c'est bien ou que c'est mal parce que... » Cette explication fera probablement appel à une

<sup>1</sup> Les membres du Centre Interdisciplinaire Droit, Éthique et Sciences de la Santé sont également membres du Namur Research Institute for Life Sciences.

série de valeurs et/ou de normes entourant la maternité. Certains pourraient penser, par exemple, qu'après ou avant un certain âge, ce n'est plus *moral* d'avoir un enfant, parce que ce n'est pas bon pour un enfant d'avoir des parents trop âgés ou trop jeunes. Cela dit, il faut rester conscient du fait que ces valeurs et ces normes ne suffisent pas à « expliquer » le jugement moral énoncé. En effet, l'explication du jugement moral par des valeurs ou des normes risque de camoufler des enjeux personnels, psychologiques, sociaux ou économiques peu avouables ou difficiles à énoncer. Dans le cas de mon fils, son positionnement moral pourrait résulter d'une forme de jalousie ou d'une crainte que je ne sois plus disponible pour lui. Ou encore du fait qu'il a lui-même atteint l'âge où il pourrait procréer et que cela pourrait donc lui donner l'impression que la génération précédente ne lui laisse pas la place, ne reconnaît pas, en quelque sorte, que maintenant « c'est son tour », remettant ainsi en cause son acquisition progressive d'une certaine maturité.

Enfin, un jugement moral selon lequel il n'est pas bien d'avoir un enfant après quarante ans doit pouvoir être étayé objectivement, à supposer que l'on souhaite le partager voire convaincre les autres de sa pertinence. Par exemple, on pourrait argumenter qu'il n'est pas bien d'avoir des enfants après quarante ans, parce que les enfants qui ont des parents âgés sont moins heureux, ou plus violents, ou se développent moins bien que les autres, ou encore souffriront plus tôt de la déchéance physique ou du décès de leurs parents. Il faudra alors réaliser des études sur un échantillon de personnes suffisamment large pour confirmer ou infirmer ces affirmations. Bien sûr, on pourrait également refuser radicalement cette logique en arguant que ces choses-là sont évidentes, qu'il n'y a pas lieu de couper les cheveux en quatre ou encore qu'il s'agit d'une vérité révélée par Dieu. Ce faisant, on sortirait alors du cadre de la réflexion éthique.

Dans cette publication, *La maternité, autrement*, nous avons choisi d'étudier trois accès à la maternité différents de l'accès habituel. Par « maternités différentes », on entend ici celles qui ne sont pas le résultat d'une grossesse vécue au sein du couple hétérosexuel : la maternité à partir d'une gestation pour autrui, la maternité en solo, la maternité dans un couple homosexuel.

Ces maternités ne constituent pas en elles-mêmes un *problème* éthique. Pas plus qu'avoir un enfant, en général, ne pose en soi un problème éthique. Ces trois types de maternités suscitent cependant une série de questions éthiques spécifiques. Dans les lignes qui suivent, je vais tenter de cerner ces questions, en ayant à cœur de montrer qu'il est possible de proposer un raisonnement moral ou éthique sans tomber dans la moralisation. Pour être plus clair, il est possible de proposer une réflexion sur les valeurs en jeu dans une situation ou dans un

type de situations, sans tomber pour autant dans une sorte de frénésie moralisatrice, où certains s'arrogeraient le droit de décider pour les autres de ce que ceux-ci doivent faire ou ne pas faire, et de les sanctionner moralement, voire judiciairement pour les plus extrémistes, s'ils s'éloignent des normes.

## Gestation pour autrui (GPA) : un acharnement moralisateur

Sylvie et Dominique Mennesson offrent un exemple saisissant de ce que peut être un tel acharnement moralisateur et judiciaire. Dans un livre récent : *Interdits d'enfants*<sup>2</sup>, ce couple de français racontent leur parcours du combattant pour faire reconnaître par l'Etat français le lien de filiation les unissant à leurs filles, nées grâce à une mère porteuse et à une donneuse d'ovules en toute légalité, aux Etats-Unis.

À la base de cette affaire — cette histoire faudrait-il dire plus justement — il y a une énorme souffrance : Sylvie Mennesson est atteinte d'un syndrome MRKH (Mayer Rokitansky Kuster Hauser). Il s'agit d'une maladie orpheline d'origine génétique qui touche les filles et qui se manifeste notamment par une atrophie de l'appareil génital et une absence d'utérus. Cette maladie n'empêche cependant pas Sylvie et Dominique de s'aimer et de désirer fonder une famille. Comment faire dans ce cas pour assouvir un légitime désir d'enfant ? Après avoir envisagé diverses pistes, dont l'adoption, ils décident de se rendre aux États-Unis pour entrer dans un processus de gestation pour autrui. En toute légalité, mais avec de nombreuses difficultés, une grossesse est menée à terme grâce à une mère porteuse et une donneuse d'ovules et deux jumelles en pleine santé voient le jour en 2000.

Au regard des lois américaines, ces petites filles sont bien celles du couple Mennesson ; elles peuvent par ailleurs prétendre à un passeport américain, étant nées aux États-Unis. Les ennuis juridiques de la famille Mennesson commencent lorsque Sylvie et Dominique décident de rentrer en France et d'inscrire pour ce faire leurs enfants sur leurs passeports. Les services consulaires de France, soupçonnant une maternité pour autrui — interdite en France — refusent de transcrire les actes de naissance. Le couple obtient finalement des passeports américains pour leurs filles et rentrent dans leur pays. Un incroyable processus de

<sup>2</sup> S. et D. MENNESSON, *Interdits d'enfants. Le témoignage unique de parents ayant eu recours à une mère porteuse*, Paris, Michalon, 2008.

harcèlement policier et judiciaire se met alors en place. L'accusation qu'on leur adresse a un côté surréaliste : Sylvie ne serait pas la mère de leurs filles. Rien en réalité ne semble pouvoir leur être reproché comme parents — les petites filles sont épanouies et heureuses — si ce n'est que l'administration française ne reconnaît pas Sylvie comme mère, alors même qu'ils disposent d'actes de naissance légaux établis par l'administration américaine.

Les Mennesson sont attaqués au civil et au pénal : on les accuse d'adoption frauduleuse, de trouble à l'ordre public, de propos mensongers, alors que leurs filles n'ont jamais eu d'autres parents qu'eux. Ils bénéficient d'un premier non-lieu en 2004, alors que leurs filles sont nées en 2000, mais le Parquet ne lâche pas prise et fait appel. Sylvie et Dominique Mennesson gagnent également en appel. Mais, en 2008, le Parquet se pourvoit en cassation, alors que les fillettes ont 8 ans et vivent heureuses avec leurs parents. L'ouvrage se termine sur ces phrases : « Nous qui nous sommes sentis si seuls depuis toutes ces années, sommes aujourd'hui épuisés, à bout de forces. Mais nous avons gardé l'espoir. Nous sommes soulagés de voir le débat de société s'enclencher et d'autres instances prendre le relais. Nous attendons la décision de la Cour de cassation qui va statuer sur nos enfants, après huit ans de galères, et pouvoir éventuellement concrétiser notre projet d'un troisième enfant que nous avons dû suspendre. Mais nous avons conscience que cette décision de justice ne réglera pas tout. Nos propositions prônent une législation encadrée et éthique, qui prenne en compte l'intérêt de chacun, les parents, les gestatrices et bien sûr, les enfants. Ceci ne peut s'imaginer que dans un contexte où la pratique de la gestation serait dénuée d'intérêt lucratif. Une éventuelle compensation (défraiement) pour la gestatrice serait prise en charge par la collectivité, au nom de l'accès aux soins pour tous. Le choix des gestatrices se ferait par le biais de comités éthiques locaux composés de médecins spécialistes de la PMA et de la génétique, de psychologues mais aussi de représentants des patients. Un protocole recouvrant les aspects médicaux et légaux serait signé avec les autorités compétentes au moment où le couple serait accepté dans le parcours médical. Nous sommes convaincus, à l'heure où la famille connaît une véritable mutation, que changer la loi sur la GPA ne sera pas simplement mettre en conformité le droit avec les évolutions de la société, mais aussi un vrai progrès dont pourra s'enorgueillir le pays des droits de l'homme. Une démocratie moderne ne peut pas continuer à criminaliser des femmes qui ne réclament qu'une chose : être mère ».

Pour penser éthiquement cette problématique de la gestation pour autrui (GPA), je vous propose d'utiliser une grille que son auteur, Ruwen Ogien, appelle une « éthique minimale », c'est-à-dire une éthique selon laquelle « le but de la morale

n'est pas de régenter absolument tous les aspects de notre existence, mais d'affirmer des principes élémentaires de coexistence des libertés individuelles et de coopération sociale équitable »<sup>3</sup>. Autrement dit, par éthique minimale, il faut entendre une éthique qui ne tente pas de nous vendre un monde « où rien de ce qu'on est, pense ou ressent, aucune de nos activités fût-elle la plus solitaire, n'échappe au jugement moral »<sup>4</sup>.

L'éthique minimale d'Ogien se décline en trois principes dont je vais montrer les applications possibles dans l'affaire qui nous occupe.

1. Le principe de *considération égale* qui invite à reconnaître la même valeur à la voix et aux revendications de chacun, dans la mesure où elles possèdent une valeur impersonnelle, c'est-à-dire que chacun pourrait les faire siennes. Certaines valeurs, comme le racisme, s'excluent automatiquement de cette catégorie, puisque ceux qui en sont victimes ne pourront faire leurs des revendications racistes. Par ailleurs, reconnaître la même valeur ne signifie pas cependant accorder la même attention à chacun, parce que je peux avoir des préférences.

La revendication du couple Mennesson — que chacun d'entre nous peut faire sienne — d'avoir un enfant malgré la stérilité de madame doit être prise en considération de la même manière qu'une demande d'enfant venant d'un couple fertile. On ne peut se détourner d'une telle demande sous le prétexte fallacieux qu'il faudrait assumer les aléas de la condition humaine. De la même façon qu'une personne atteinte de myopie peut prétendre voir clair et chercher des solutions techniques aux problèmes causés par sa maladie, le couple Mennesson refuse également de se résigner et entend que ses revendications d'accès à la parentalité soient reconnues.

2. Le principe d'*indifférence du rapport à soi-même*. Cela signifie en gros que toutes les conceptions du bien personnel (ce que nous considérons comme bien ou bon pour nous-même), c'est-à-dire les styles de vie, les manières de vivre, se valent et que l'on ne peut pas établir de hiérarchie. C'est une autre façon de dire que le mal ou le bien que nous nous faisons à nous-même, pourvu que cela ne nuise pas aux autres, n'a aucune portée morale ou éthique. Autrement dit encore, la morale ou l'éthique ne concerne que le

<sup>3</sup> R. OGIEIN, *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007, p. 20.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 11.

rapport aux autres. Si ma conception du bien choque la plupart des gens, mais qu'elle ne fait de tort à personne, pourquoi ne pourrais-je pas vivre selon cette conception ?

On peut bien entendu être personnellement en désaccord avec l'idée d'avoir recours à une mère porteuse pour avoir les enfants que la nature nous refuse. On peut estimer que cela ne nous convient pas et que notre vie est construite sur des valeurs qui s'opposent à de tels comportements, mais cela ne nous autorise pas à qualifier les GPA de pratiques immorales ou inéthiques. Le critère de discernement proposé ici par Ogien est le suivant : est-ce que cela fait du tort à quelqu'un, d'une façon générale ? Il est clair qu'il existe des GPA qui ont mal tourné, créant des souffrances pour la génitrice, le couple demandeur ou l'enfant. Mais est-ce le cas d'une façon générale ? Le tort évoqué ici ne peut être seulement un préjudice d'ordre moral. Le fait que le comportement de certains choquent ou scandalisent d'autres n'est pas suffisant pour parler de préjudice. « Un puritain hystérique ou un misanthrope endurci pourraient faire enfermer toute la population de la planète ou presque, si le critère d'évaluation du tort était le dégoût personnel. Un homophobe particulièrement obsédé pourrait exclure tous les gays et les lesbiennes de la communauté morale »<sup>5</sup>.

3. *Le principe de non-nuisance* qui indique que l'on ne peut réellement sanctionner quelqu'un légalement ou moralement que si ce qu'il a fait a causé des torts flagrants à autrui ? Se nuire à soi-même n'équivaut pas sur le plan moral à causer des torts à autrui. On ne peut pas accuser d'immoralité quelqu'un qui passe ses journées devant la télé à se gaver de chips et de biscuits. On peut dire que c'est bête, irrationnel, etc., mais pas que c'est immoral.

La question du tort causé à autrui revient donc ici. Dans le livre du couple Mennesson, cette question est omniprésente, y compris en plein cœur de la tourmente judiciaire qu'ils subissent : « Un ami qui, s'inquiétant de l'air triste de Dominique, lui glisse à l'oreille : "Mais enfin, nous n'avez fait de mal à personne !" »<sup>6</sup>. L'ouvrage évoque souvent dans le détail l'état d'esprit des divers protagonistes : la gestatrice, la donneuse d'ovules, le couple demandeur, les enfants, l'équipe médicale, la famille, les amis, etc. Ces personnes ne semblent

<sup>5</sup> R. OGIEN, *Éthique minimale*, pp. 98-99.

<sup>6</sup> S. et D. MENNESSON, *Intéridits d'enfants. Le témoignage unique de parents ayant eu recours à une mère porteuse*, Paris, Michalon, 2008, p. 112.

pas avoir subi de conséquences négatives suite à la GPA des Mennesson. Bien au contraire, il est largement question de respect, d'amour et de bonheur'.

## La maternité en solo : quel tort pour les enfants ?

La maternité en solo, deuxième type de maternité différente auquel nous nous intéressons dans cette publication, est spécifiquement concernée par la question du tort éventuellement causé aux enfants impliqués. Alors que la conception est considérée généralement comme un projet (ou au moins un agir) de couple, la décision de « faire un bébé toute seule » rompt radicalement avec cette intuition et inquiète certains. Pour ceux-ci, l'enfant ne pourrait pas se construire – comme c'est le cas habituellement – autour de l'idée qu'il est issu de la rencontre, même fortuite ou fugace, de ses parents ou de leur projet d'amour, dans le cas d'un recours à une PMA ou à une GPA. L'idée même de la nécessité de rencontrer l'autre, la confrontation à l'altérité, serait ainsi mise en péril et nuirait au bon développement du sujet humain. Qu'en est-il alors concrètement ? Que deviennent donc les enfants issus de ces maternités en solo ?

Dans un ouvrage indispensable pour toute personne qui souhaite réfléchir aux nouvelles parentalités et intitulé : « Parenting. What Really Counts ? »<sup>8</sup>, Susan Golombok montre que les enfants nés de femmes qui choisissent depuis le début d'avoir un enfant seule vivent l'expérience différemment de ceux qui se retrouvent seuls avec leur mère à la suite d'un divorce ou d'une rupture. D'abord parce qu'ils ne font pas l'expérience d'être séparés d'un parent avec qui ils ont vécu au quotidien. Et aussi parce qu'ils ne sont pas exposés aux conflits et à l'hostilité entre leurs parents. Enfin, parce qu'ils ne sont pas victimes de la détresse émotionnelle et des difficultés d'investissement affectif que l'on constate souvent après un divorce. Voilà pour les aspects positifs, positifs car ces enfants semblent potentiellement moins exposés à des événements psychologiquement difficiles que ceux confrontés au divorce de leurs parents.

Les recherches sérieuses sur l'évolution de ces enfants élevés par des mères en solo font apparaître des résultats parfois contradictoires. L'important à retenir est

<sup>7</sup> À l'heure où nous parachevons le travail d'édition de ce livre, nous savons que la Cour de cassation française a définitivement refusé l'inscription des jumeaux à l'État civil français, le 6 avril 2011. La famille Mennesson a saisi la Cour européenne des droits de l'Homme le 6 octobre 2011 et sa requête a été estimée recevable le 12 février 2012. Affaire à suivre, donc...

<sup>8</sup> S. GOLOMBOK, *Parenting. What Really Counts ?*, London, Routledge, 2000.

que le niveau social se présente comme un facteur déterminant. Pour les femmes à faible niveau social et à faibles revenus, le fait d'élever un enfant seule constitue un stress parfois considérable qui se répercute sur le développement des enfants. Par contre, lorsque ces femmes peuvent compter sur un entourage qui les aide et les soutient, tout devient tout de suite beaucoup plus facile.

« Les femmes qui élèvent seules leurs enfants depuis le début rencontrent des difficultés plus importantes que celles qui le font un peu plus tard dans la vie. »

« Mais comme celles que le divorce a conduit à devoir élever leurs enfants seules, les mères en solo qui se sentent encouragées par leur famille et leurs amis trouvent qu'il est beaucoup plus facile d'élever leurs enfants seules que celles qui n'ont personne vers qui se tourner »<sup>9</sup>.

Il reste que Golombok est très claire sur le fait que les enfants issus de familles monoparentales (mères en solo et les autres) réussissent en moyenne moins bien à l'école et sont plus susceptibles de développer des problèmes psychologiques que les autres enfants. Cela ne veut évidemment pas dire que tous les enfants issus de familles de ce type développent ce genre de problèmes, mais tout simplement qu'ils sont désavantagés de ce point de vue.

Sur un plan plus général, la question est évidemment de savoir si le fait en soi de n'avoir qu'un seul parent est mauvais pour les enfants. Les problèmes de ces enfants ne viennent-ils pas plutôt d'éléments liés au fait que leurs parents ont dû élever seuls ces enfants ? Golombok répond par l'affirmative à cette question.

Le premier de ces éléments responsables des problèmes des enfants est d'avoir participé aux conflits entre les parents avant ou après leur séparation. Le deuxième élément important est l'aspect financier et la difficulté pour le parent d'assumer seul l'éducation des enfants.

Pour revenir plus précisément aux mères en solo, la question de l'avenir des enfants constitue une question clef. Celle-ci est discutée parmi d'autres dans un ouvrage écrit par une américaine qui a choisi d'avoir ses deux enfants seule : Mikki Morrissette, *Choosing single motherhood*<sup>10</sup>. Elle tente le plus objectivement possible de faire le point sur les aspects positifs et sur les aspects négatifs qu'engendre pour les enfants la maternité en solo. Parmi les bonnes choses, elle

<sup>9</sup> S. GOLOMBOK, *Parenting. What Really Counts ?*, London, Routledge, 2000, p. 10.

<sup>10</sup> Boston, Houghton Mifflin, 2008.

cite la dynamique parent-enfant : relation plus égalitaire et davantage basée sur la coopération que dans les couples, conception plus ouverte du rapport entre les sexes, plus grande attention accordée aux enfants, style d'éducation moins agressif. Parmi les choses moins positives, Mikki Morrissette cite notamment le manque de ressources, le manque de disponibilité et de liens communautaires. Elle ajoute quelques pièges à éviter absolument. Par exemple, le stress lié au fait de devoir élever ses enfants seule peut conduire à des comportements éducatifs catastrophiques, notamment une parentification des enfants qui deviennent les confidentiels de leur parent et grandissent trop vite.

Mikki Morrissette se demande également s'il est juste de mettre au monde des enfants qui n'auront pas de père. Ce faisant, elle choisit de répondre aux critiques que la société en général et l'entourage ne manquent pas d'adresser à ces mères en solo. Là aussi, elle montre qu'il y a du bon et du moins bon, voire du mauvais. Mais l'essentiel du message semble être ceci : deux parents aimants, attentifs et disponibles peuvent rendre des enfants très heureux et leur permettre de se développer au mieux, même s'ils n'y parviennent pas toujours, eu égard au fait que les parents ne peuvent pas être tenus pour seuls responsables des réussites ou des échecs de leurs enfants. Une femme seule, notamment parce qu'elle a choisi la maternité en solo, parvient souvent, elle aussi, à élever des enfants heureux et équilibrés, même si elle rencontre parfois des difficultés matérielles et psycho-sociales importantes.

Voici ce que Mikki Morrissette écrit notamment :

« Plusieurs mois avant que ma fille soit conçue, j'ai parlé à un ami de mon projet de devenir une "Choice Mom". Il m'a alors surpris par son opposition très franche à l'idée. "Comment peux-tu délibérément mettre au monde des enfants sachant qu'ils n'auront pas de père ? C'est égoïste. Tu penses seulement à toi, pas à l'enfant »<sup>11</sup>.

« Sa réaction est commune parmi ceux qui s'opposent à la maternité en solo. Les racines de son argument sont basées sur l'idée que le droit d'un enfant à avoir deux parents est plus important que le désir d'une femme à être parent, et qu'en privant délibérément un enfant d'un père, la mère a fait un choix égoïste qu'il ne lui appartenait pas de faire. Certaines de ces personnes qui critiquent croient qu'il est moins égoïste de choisir un enfant déjà existant — de préférence d'un

<sup>11</sup> M. MORRISSETTE, *Choosing single motherhood*, Boston, Houghton Mifflin, 2008, p. 64.

orphelinat à l'étranger -- dont les espoirs d'avoir une vie bonne sont déjà réduits »<sup>12</sup>.

À ces arguments simplistes sur la question de l'égoïsme de certains accès à la parentalité (arguments que l'on retrouve d'ailleurs dans les critiques adressées aux PMA ou aux GPA), Morrissette oppose notamment :

« [...] beaucoup de mères en solo s'accordent à dire qu'abandonner du temps, de l'argent, de la liberté et une vie autonome pour élever un autre être humain n'est pas un acte égoïste. N'importe quel bon parent, marié ou pas, entre dans l'aventure avec le désir "égoïste" de faire l'expérience des bénéfices (highs) liés à l'amour incondicional pour un enfant -- tout en connaissant les inconvénients (lows) qui vont avec. Le monde a besoin de plus d'enfants élevés par une personne aimante qui choisit activement la parentalité »<sup>13</sup>.

Elle ajoute : « Avec un taux de divorce de plus de 50%, les risques de devenir mère célibataire sont plus importants que ceux de rester mariée. Dès lors, n'est-il pas égoïste d'avoir des enfants dans un mariage sachant que statistiquement vous êtes susceptible de divorcer, et de détruire ainsi la famille que votre enfant a été amené à connaître ? N'est-ce pas mieux pour les enfants ou au moins aussi bien, de vivre d'emblée avec un parent que de commencer avec deux parents et de voir ensuite la famille exploser ? »<sup>14</sup>.

La question du tort causé aux enfants par des femmes décidant d'être mère en solo est ainsi en partie résolue. Une partie de la critique reste pourtant sans réponse. Qu'est-ce que cela signifie au juste de se décider à avoir un enfant sans passer par la confrontation à la différence de l'autre ? Plus précisément, on pourrait dire ceci : jusqu'à ce que les maternités en solo soient rendues techniquement possibles et socialement acceptables, avoir un enfant nécessitait d'aller à la rencontre de l'autre, d'entrer en contact avec lui, dans la confrontation ou le partage. En faisant la preuve que l'on peut faire abstraction de la différence de l'autre dans un domaine où c'était jusqu'il y a peu impossible, ne dévalorise-t-on *de facto* l'autre dans sa différence ?

<sup>12</sup> M. MORRISSETTE, *Choosing single motherhood*, Boston, Houghton Mifflin, 2008, pp. 64-65.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>14</sup> *Ibid.*

## La maternité au sein d'un couple de femmes

L'autorisation du mariage pour les couples homosexuels est considérée d'emblée par certains comme un problème moral ou éthique. Même chose évidemment dès qu'il s'agit de parler d'adoption ou de procréation au sein de ces mêmes couples. Parallèlement, depuis quelques années, on voit émerger une volonté nouvelle de normalisation sociale des couples homos via le mariage et la parentalité. Cette normalisation semble faire débat au sein même de la communauté homosexuelle : continuer à marquer sa différence par rapport à la norme hétérosexuelle ou affirmer son désir de conjugalité. En quelque sorte passer du droit à la différence au droit à l'indifférence. Cette évolution des mentalités se retrouve d'ailleurs dans les chiffres, avec une augmentation très importante du nombre d'enfants élevés par des parents homosexuels. On parle de « gayby boom » avec au moins 40.000 enfants en France, 6 à 14 millions aux États-Unis.

Ces nouvelles familles interrogent le modèle familial traditionnel dans lequel la plupart d'entre nous ont été élevés. Accepter d'interroger ce modèle, c'est accepter d'interroger ses racines et donc accepter de se remettre en question.

On pourrait d'emblée évacuer le problème éthique en se ralliant à la position de Ruwen Ogien qui écrit :

« [...] un couple de même sexe est une structure d'accueil et d'éducation assez banale. Pendant des siècles, les garçons furent éduqués avec les garçons, les filles avec les filles. Les professeurs des garçons étaient des hommes ; ceux des filles étaient des femmes. Lorsqu'ils se retrouvaient en internat, les garçons et les filles ne voyaient pratiquement que des personnes de leur propre sexe. Le petit pensionnaire savait, certes, qu'il avait un père et une mère, il n'ignorait pas l'existence de sociétés mixtes au-dehors, mais une bonne partie de son éducation et du soutien affectif quotidien qu'il recevait était assurée par des hommes.

« Il en irait de même, en gros, pour les garçons adoptés par des couples d'hommes ou les filles adoptées par des couples de femmes. Ils sauraient, certes, qu'ils ont un père et une mère (pourquoi seraient-ils idiots au point de ne pas le savoir ?), ils seraient en contact avec toutes sortes de sociétés mixtes (celle des grands-parents entre autres) mais une bonne partie de l'éducation et du soutien affectif qu'ils recevraient serait assurée par des personnes du même sexe. Ou

serait le crime contre la "nature", la "morale" ou "l'intérêt supérieur de l'enfant" ? »<sup>15</sup>.

Une autre façon de resituer la problématique de la maternité au sein des couples de lesbiennes est de suivre les conclusions proposées par Susan Golombok à propos de son enquête sur ce qui compte vraiment en matière de parentalité, notamment en ce qui concerne l'avenir des enfants. Elle écrit ceci : « La structure de la famille, en soi, fait peu de différence dans le développement psychologique des enfants. Par contre, ce qui compte vraiment, c'est la qualité de la vie de famille »<sup>16</sup>. En écrivant cela, Golombok fait un sort aux trois grands présupposés que l'on retrouve régulièrement dans les discussions éthico-socio-psychologiques autour des nouvelles parentalités :

1. Plus les familles s'écartent du modèle traditionnel (deux parents hétérosexuels), plus il y a de risques de difficultés psychologiques pour les enfants.
2. La structure familiale (un ou deux parents, des parents homo ou hétérosexuels, le père présent ou pas, un lien génétique ou pas entre les enfants et les parents, etc.) serait plus importante pour le développement des enfants que la qualité des relations familiales.
3. Il y aurait une relation de cause à effet simple entre les structures familiales non traditionnelles et des conséquences négatives pour les enfants.

Mais s'il faut tordre le cou à ces présupposés, quels sont donc les aspects de la vie de famille qui comptent vraiment pour le développement de l'enfant ? Le ne peut pas ici rentrer dans les détails, mais voici deux éléments mis en évidence par Golombok :

- La possibilité pour les enfants de constituer des liens avec ceux qui en ont la responsabilité est déterminante, tout autant que la nature de ces liens.
- La présence d'adultes sur qui les enfants peuvent compter, qui parviennent à concilier tendresse et autorité.

Cela dit, pour Golombok, il faut rendre à César ce qui lui appartient : la responsabilité des enfants eux-mêmes est engagée dans la mesure où, à conditions de vie égales, chacun réagit différemment.

<sup>15</sup> R. OGIEN, *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004, pp. 117-118.

<sup>16</sup> S. GOLOMBOK, *Parenting. What Really Counts ?*, London, Routledge, 2000, p. 99.

## Du relativisme à l'émotivisme

Les pages qui précèdent ont permis d'évoquer certains griefs moraux adressés aux maternités « différentes ». Certains disqualifient d'emblée ces jugements en adoptant une attitude relativiste. Le credo relativiste pourrait être résumé de cette façon<sup>17</sup> :

- À chaque société son (ses) code(s) moral (moraux).
- Le code moral propre à une société détermine ce qui est bien ou mal au sein de cette société. Donc, si le code moral propre à une société affirme qu'une action est bonne, l'action en question sera bonne.
- Il n'y a pas de référence objective qui permet d'affirmer qu'un code moral propre à une société est meilleur qu'un autre.
- Le code moral propre à notre société n'a pas de statut particulier par rapport aux autres. Celui-ci est juste un code parmi d'autres.
- Il serait arrogant de notre part de juger les autres codes moraux, les autres cultures sur la base de la nôtre. La tolérance est de mise.

Dans un système moral relativiste, chacun est invité à agir comme le milieu dans lequel il évolue l'invite ou l'autorise à le faire. Cela dit, vous vous en doutez, le relativisme a lui-même été beaucoup critiqué ; ce n'est pas le lieu ici d'examiner ces critiques. Ce qui compte pour nous, c'est que certains arguments propres au relativisme éthique peuvent nous être utiles dans notre réflexion actuelle. Nos préférences, en matière de sexualité par exemple, sont souvent influencées par la culture et la société dans lesquelles nous avons été éduqués ou au sein desquelles nous évoluons. Pour un relativiste, ces préférences ne reposent pas sur des valeurs morales qui seraient objectivement meilleures que les autres puisque, précisément, elles sont locales. Les croyances ou les codes moraux propres à une société, à une culture, à une époque ne sont donc pas nécessairement bons. Les codes moraux en question peuvent être dans l'erreur.

Le relativisme éthique nous invite à reconnaître que nombre de nos jugements moraux sont en réalité liés aux conventions morales auxquelles nous sommes habitués. Que nous accordions une préférence personnelle à une vie amoureuse vécue exclusivement dans un couple hétérosexuel fidèle n'est en aucun cas un

<sup>17</sup> Je m'inspire notamment ici de deux ouvrages de référence : R. SHAFER-LANAU, *The Fundamentals of Ethics*, New York/Oxford, Oxford University Press, 2012 ; J. RACHELS, *The Elements of Moral Philosophy*, Boston, McGraw Hill, 2010.



argument moral valable et suffisant pour condamner d'autres pratiques. On peut par exemple penser ici aux couples libres et aux situations de polyamour, où l'on s'autorise à vivre simultanément plusieurs relations amoureuses sincères. Même chose évidemment en ce qui concerne l'homosexualité.

On pourrait également répondre simplement à notre questionnement moral sur les maternités différentes en faisant appel à une forme de subjectivisme éthique<sup>18</sup>. Le subjectivisme éthique désigne l'idée selon laquelle nos jugements moraux seraient basés sur les sentiments que nous éprouvons et rien de plus. Quand nous disons que quelque chose est bien ou mal, il n'y a là rien d'objectif, juste l'expression d'un sentiment. Si j'affirme par exemple que porter l'enfant d'une autre et lui remettre celui-ci une fois né est mal, je ne fais — selon l'approche subjectiviste — qu'exprimer le sentiment négatif que je ressens à l'égard de l'idée de recourir à une mère porteuse. Si l'on suit le subjectivisme, ce que nous affirmons sur le plan moral est donc toujours juste, puisque cela n'est que l'expression de nos sentiments. À supposer que nous soyons sincères quant à nos sentiments, ce que nous disons sur le plan moral est toujours juste.

Le subjectivisme éthique pose toutefois certaines difficultés, notamment la conclusion absurde qu'il ne peut pas y avoir de désaccord entre les personnes sur des questions morales, puisqu'en quelque sorte tout le monde a raison de penser ce qu'il pense, puisque cela n'est que l'expression de sentiments. Pour échapper à ces difficultés, certains ont proposé un positionnement légèrement différent, mais qui se situe dans la même ligne : l'émotivisme. Pour l'émotivisme, les prises de position morales n'ont aucune forme d'objectivité mais visent essentiellement à convaincre les autres et à modifier leurs comportements. Si je dis que l'homosexualité est immorale, cela reviendrait en somme à affirmer : « Ne soyez pas homosexuels », afin que ceux à qui je m'adresse ne s'engagent pas dans des relations homosexuelles.

L'une des principales difficultés du subjectivisme et de l'émotivisme en éthique est que ces deux courants disqualifient *de facto* le recours à la raison (ou aux raisons) en éthique. Concrètement, cela revient à affirmer que dire qu'il est mal d'avoir un bébé en dehors d'un projet de couple est de la même nature que d'affirmer : « Je n'aime pas le chocolat au lait ». Or, les deux types de déclaration ont un statut différent. Si le fait de ne pas aimer le chocolat au lait et de lui

<sup>18</sup> Voir à ce sujet : R. SHAFER-LANDAU, *The Fundamentals of Ethics*, New York/Oxford, Oxford University Press, 2012 et J. RACHELS, *The Elements of Moral Philosophy*, Boston, McGraw Hill, 2010.

préférer le chocolat noir ne s'appuie pas nécessairement sur des raisons objectives, les prises de position morales réclament un minimum d'appuis rationnels. Pour juger de ce qui est bien et de ce qui est mal, il faut évaluer les raisons qui nous poussent à juger de la sorte. Affirmer par exemple que la liberté est moralement préférable, meilleure, que l'esclavage mérite que l'on s'explique un peu, ne serait-ce que pour convaincre celui qui éventuellement penserait l'inverse.

Par ailleurs, les raisons avancées pour justifier mon point de vue doivent être légitimes et pertinentes, et ne doivent pas être avancées seulement pour influencer mon auditoire. Par exemple, si en tant qu'homme politique candidat à une élection, je déclare à propos d'un adversaire : « Cet homme ne mérite pas votre confiance ! », pour un émotiviste, cela signifie : « N'acceptez pas que cet homme soit élu à ma place. Votez pour moi ! ». Face à une telle affirmation, chacun s'attend à quelques raisons pour appuyer ce propos. Un émotiviste acceptera comme une raison ceci : l'adversaire politique dont je parle est homosexuel, à supposer que cette « raison » parvienne à convaincre votre auditoire homophobe. Mais en réalité, la raison avancée n'a rien de légitime, puisqu'il n'y a aucun lien entre le fait d'être homosexuel et la capacité à exercer des responsabilités politiques.

Ne rencontre-t-on pas ce type d'argument illégitime dans les débats autour de l'homoparentalité ? Pour justifier l'affirmation : « Les couples homosexuels ne devraient pas avoir d'enfants », certains avancent encore le bien des enfants, alors qu'en réalité, il n'y pas de lien objectif entre la préférence sexuelle des parents et le bien-être de leurs enfants.

Cela étant, je crois qu'il est tout à fait possible d'avancer des raisons légitimes à nos jugements moraux, autrement dit de les justifier, et même, d'une certaine manière, de montrer qu'ils sont vrais. Par exemple, pour justifier ma position à propos de mon adversaire politique, je pourrais argumenter en apportant les preuves nécessaires que cette personne est malhonnête et qu'elle a déjà abusé de la confiance des citoyens.

## Des arguments moraux ou des arguments religieux ?

Lorsque l'on veut mettre en évidence et examiner rationnellement les griefs moraux adressés aux maternités différentes et les justifications avancées, on tombe très vite sur des arguments de type religieux. Il est important de bien distinguer l'éthique et la religion, même s'il est clair que certaines croyances



religieuses portent sur des problèmes moraux, par exemple la question de l'avortement. Par ailleurs, nous nous demanderons si le fait d'avoir un certain nombre de convictions religieuses offre une quelconque compétence en matière morale ?

La théorie du droit naturel ou de la loi naturelle tente de concilier éthique et religion<sup>19</sup>. Elle est constituée de trois grands éléments.

1. Les choses de ce monde ont toutes été créées en vue de quelque chose. Tout a une finalité. La pluie existe pour le bien des plantes, et les plantes sont elles-mêmes là pour le bien des animaux qui sont là pour le bien des êtres humains.
2. Les lois de la nature ne décrivent pas seulement les choses telles qu'elles sont, mais aussi telles qu'elles doivent être. Est naturel ce qui s'accomplit en fonction de sa finalité naturelle. Et ce qui est naturel en ce sens est bon.

Si l'on estime dans cette logique que la finalité de la sexualité est la procréation, les activités sexuelles qui n'ont pas pour objectif final la procréation tels l'homosexualité, le plaisir solitaire, les jeux érotiques, etc., seront envisagées comme non naturelles et donc comme mauvaises.

Le recours à la nature pour juger la moralité des comportements sexuels est un classique, en dehors même du recours au droit naturel. Ainsi, pour juger de l'homosexualité et de l'homoparentalité, l'argument de non naturalité est souvent invoqué. Dire qu'un comportement n'est pas naturel peut être interprété de diverses manières.

D'abord, on pourrait le prendre dans un sens statistique. L'homosexualité serait non naturelle parce qu'elle diffère du comportement de la majorité des êtres humains. Cela ne tient pas la route, parce qu'en ce sens les gauchers devraient être jugés négativement, étant donné qu'ils ont aussi des comportements non naturels.

Ensuite, on pourrait – et c'est généralement le sens retenu – estimer que l'homosexualité n'est pas naturelle parce qu'elle ne répond pas à la finalité

<sup>19</sup> Voir notamment à ce sujet : R. SHAFER-LANDAU, *The Fundamentals of Ethics*, New York/Oxford, Oxford University Press, 2012, pp. 74-88.

propre de la sexualité humaine qui serait la procréation. Dans cette logique, il faudrait, pour être cohérent, condamner aussi nombre de pratiques, comme la sexualité durant la grossesse ou après la ménopause. En réalité, le problème vient de l'argument selon lequel il serait mal moralement d'utiliser une partie de son corps pour autre chose que ce pour quoi il aurait été fait initialement. On tombe alors très vite sur des absurdités. Ainsi, même si nos yeux sont apparemment faits pour voir, ils peuvent également servir – sans que cela soit considéré comme un mal – à attirer l'attention d'une personne, à montrer sa complicité avec elle, à exprimer une émotion, etc. Même chose pour les doigts qui peuvent servir à agripper et à prendre, mais aussi à attirer l'attention de quelqu'un, à marquer le rythme d'une musique, etc.

En ce sens, affirmer que quelque chose n'est pas naturel et en déduire un jugement moral négatif n'a probablement aucun sens et reviendrait finalement à dire : ceci est mal parce que je pense que ceci est mal.

Un fond naturaliste est sans doute également à la base de l'argument selon lequel l'homosexualité irait à l'encontre des valeurs familiales. En effet, c'est en soi une absurdité d'affirmer que l'homosexualité contredit les valeurs familiales, puisque précisément les mouvements gays et lesbiens revendiquent la possibilité pour eux aussi de fonder une famille en se conformant aux valeurs familiales traditionnelles. Mais, en réalité, ce qui est plus probablement mis en cause par certains, c'est le fait de fonder une famille *comme celle-là*, c'est-à-dire une famille constituée de façon *non naturelle*, avec deux personnes du même sexe ou même des combinaisons plus complexes. Et nous voilà revenus à notre argumentation initiale.

3. Nous pouvons comprendre les lois naturelles parce que Dieu nous a donné la capacité de le faire. En matière de moralité, nous avons la capacité de découvrir les raisons qui justifient nos positions.

Ici les croyants n'ont pas un avantage particulier sur les non-croyants. Chacun, avec les talents donnés par Dieu, doit découvrir la meilleure façon d'agir.

## L'atteinte à la dignité humaine

Un argument éthique revient régulièrement dans les argumentations contre les nouvelles maternités. La GPA porterait atteinte à la dignité de la mère porteuse

parce qu'elle instrumentaliserait son corps. Il est clairement question ici d'une conception kantienne<sup>20</sup> de l'être humain. Parce qu'il peut s'imposer à lui-même une conduite morale, parce qu'il est libre, autonome, l'être humain jouit d'un statut particulier par rapport aux autres créatures qui ne bénéficient pas des mêmes compétences. De ce fait, parce qu'il est « spécial », il ne peut être traité par lui-même ni par les autres seulement comme un moyen, comme un outil pour atteindre des objectifs qui ne seraient pas les siens, mais toujours aussi comme une fin en soi.

Bien compris ce principe du respect de la dignité de l'être humain peut rendre de grands services en éthique. Traiter quelqu'un comme une fin signifie d'abord bien traiter cette personne, respecter ses droits, ne pas lui faire de mal. Mais c'est aussi le traiter avec respect, c'est-à-dire ne pas l'utiliser seulement comme un moyen au service de mes objectifs. Cela dit, l'approche kantienne insiste bien sur le « seulement » : on ne peut pas utiliser l'autre *seulement* comme un outil... C'est important parce que nous utilisons constamment les autres comme des moyens pour atteindre nos objectifs mais, le plus souvent, nous ne les considérons pas *seulement* comme des moyens.

Exemple : Vous avez besoin d'argent et vous envisagez de demander de l'argent à l'un de vos amis. Vous savez cependant qu'étant donné votre situation financière, vous ne pourrez probablement jamais lui rendre cet argent. Vous pouvez alors informer cet ami de votre situation et mettre les cartes sur la table. Connaissant les données du problème, il pourrait alors décider de vous donner l'argent nécessaire, à fonds perdu, sachant qu'il n'en reverra pas la couleur. Vous utilisez certes votre ami comme un moyen pour atteindre votre objectif mais en lui disant la vérité, vous lui avez donné la possibilité de choisir librement de donner ou pas, c'est-à-dire de faire sien un objectif qui était initialement le vôtre. L'ami en question n'est plus dès lors seulement considéré comme un moyen, puisque vous poursuivez le même objectif.

Concernant la GPA, essayons d'appliquer le même raisonnement. Le corps des mères porteuses est-il, d'une façon générale, instrumentalisé indûment ? Non, à partir du moment où les choses ont été clairement dites dès le départ et que le projet des parents d'intention est devenu le projet de la mère porteuse. Il n'y a plus ici d'instrumentalisation du corps de la mère porteuse qu'il n'y a d'instrumentalisation de celui qui accepte de son vivant de donner ses organes à

<sup>20</sup> Une conception kantienne est une conception qui renvoie aux idées du philosophe allemand Emmanuel Kant (1724-1804).

un proche qui en a besoin pour vivre. Le risque existe bien sûr d'une telle instrumentalisation et c'est précisément ce risque qu'il faut gérer, mais en soi, l'acte n'est pas immoral. Il est donc indispensable d'être particulièrement attentif au risque d'exploitation des femmes, notamment dans les pays du Sud mais il ne faudrait pas, ce faisant, jeter le bébé avec l'eau du bain. Pas plus que les scandales en matière de trafic d'organes ne devraient remettre en cause la légitimité des transplantations, il ne faudrait interroger la légitimité des GPA à travers leurs seules dérives potentielles. Toutes les découvertes, toutes les innovations peuvent, d'une manière ou d'une autre, être détournées et donner lieu à des agissements criminels.

Certains vont plus loin encore en parlant, comme Sylviane Agacinski, de « dépossession de soi ». Les mères porteuses utiliseraient leur propre corps, donc elles-mêmes, comme un moyen, un instrument au service d'autre chose, une « conscience séparée ». Or, pour Agacinski : « [...] nul n'est libre d'installer une cloison étanche entre son corps organique et sa "vie" psychique ou mentale, comme si la vie dans son ensemble devenait l'instrument docile d'une conscience séparée. [...] En confiant à son corps une tâche biologique qui n'a d'importance que pour d'autres, la mère de substitution doit se désolidariser de lui, elle doit déconnecter son propre temps biologique de son temps biographique, donc de son histoire personnelle. Cette déconnexion implique une formidable dépossession de soi. Ce seul usage du ventre est contraire à la dignité, même s'il n'est pas marchand, parce qu'il fait de l'existence même de l'être humain un moyen au service d'autrui »<sup>21</sup>.

Tout cela est évidemment bien écrit, mais est-ce que cela a du sens ? Nul ne serait *libre* d'établir une séparation entre son corps et son psychique. Mais pourquoi ? S'agit-il de cela dans les GPA ? Les mères porteuses se coupent-elles de leur corps ? A-t-on des données empiriques qui permettent d'affirmer de telles choses ? Et puis, pourquoi séparer le corps et la vie psychique ? Est-ce que cela a du sens, d'ailleurs ? Que signifie *libre* ici ? Qu'on ne serait pas autorisé à le faire ? Mais de quel droit nous interdirait-on cela ? Qu'on ne pourrait pas le faire, que ce serait impossible ? Mais alors, pourquoi en parler et surtout pourquoi dire après que quelque chose d'impossible correspond à une dépossession de soi ? Ensuite, il est question de « dignité » et d'un acte « contraire à la dignité », parce qu'on instrumentaliserait une partie de soi. Mais ne fait-on pas cela tout le temps ? Les mannequins, les acteurs, les sportifs professionnels en font même un métier. L'instrumentalisation du corps humain se retrouve partout, y compris en

<sup>21</sup> S. AGACINSKI, *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2009, p. 95.

matière de recherche. Dire que c'est en soi un acte immoral n'a pas beaucoup de sens, à moins de trouver immorale une bonne part de ce qui fait l'existence humaine. Vraiment, on devrait se méfier de ce genre de propos grandiloquents mais vides de sens et méprisants.

Au-delà de la mère porteuse elle-même, on pourrait également s'interroger sur l'instrumentalisation de l'enfant à naître lui-même et même de l'enfant né, puisqu'il sera l'objet du don sans avoir pu consentir à ce don. La difficulté à la fois métaphysique et éthique est ici bien réelle. Fondamentalement toutefois, même si ce n'est pas pleinement satisfaisant, il faut prendre appui sur l'évidence que le fœtus et les jeunes enfants ne peuvent pas être pleinement considérés comme des êtres rationnels capables de décisions morales. Les adultes doivent prendre des décisions pour eux sans pouvoir obtenir leur consentement, mais en les respectant néanmoins comme des acteurs moraux en devenir. Par ailleurs, il faudrait peut-être faire le deuil d'une conception de la parentalité parfaitement pure où l'on mettrait au monde un petit d'homme, de façon parfaitement désintéressée et dans le seul but de lui offrir ce cadeau de la vie, qu'il n'a d'ailleurs jamais réclamé et qu'il pourrait bien ne pas trouver à son goût. Après tout, l'enfant à naître n'est-il pas toujours instrumentalisé par ses parents qui en font nécessairement d'une façon ou d'une autre l'objet de leurs projets, de leurs désirs à son égard ?

Enfin, si l'on veut vraiment s'intéresser à l'instrumentalisation des enfants, ne faudrait-il pas s'intéresser de façon urgente à ce qui se passe dans certains pays du Sud, sous l'égide bien entendu de multinationales occidentales, où des enfants (souvent tout à fait autonomes, eux) sont exploités scandalement et considérés seulement comme les outils d'une croissance mondiale devenue dogme.

Les cris d'indignation poussés par certains à propos de situations certes problématiques sur le plan éthique, mais finalement très marginales, viennent camoufler des scandales touchant des millions voire des dizaines de millions d'êtres humains dans le monde. Certains penseurs semblent ne s'intéresser qu'aux situations qu'ils jugent *symboliques* et se détournent du réel et de sa matérialité parfois brutale. À l'inverse, la démarche éthique nous invite à regarder le réel en face, à l'étudier avec des outils d'analyse efficaces et à peser réellement sur la marche du monde.

## Textes de référence

- AGACINSKI S., *Corps en miettes*, Paris, Flammarion, 2009.
- GOLOMBOK S., *Parenting. What Really Counts ?*, London, Routledge, 2000.
- MENNESSON S., MENNESSON D., *Interdits d'enfants. Le témoignage unique de parents ayant eu recours à une mère porteuse*, Paris, Michalon, 2008.
- MORRISSETTE M., *Choosing single motherhood*, Boston, Houghton Mifflin, 2008.
- OBIEN R., *L'éthique aujourd'hui. Maximalistes et minimalistes*, Paris, Gallimard, 2007.
- OBIEN R., *La panique morale*, Paris, Grasset, 2004.
- RACHELS J., *The Elements of Moral Philosophy*, Boston, McGraw Hill, 2010.
- SHAFER-LANDAU R., *The Fundamentals of Ethics*, New York/Oxford, Oxford University Press, 2012.