

« Le corps-marché¹ » : une autre facette de la rationalité instrumentale

Tiéba KARAMOKO
Université Alassane Ouattara
tiebak@hotmail.fr

Résumé : Le concept de « corps-marché » auquel Céline Lafontaine a donné vie, exprime une modalité nouvelle de l'économie capitaliste mondiale. Cette modalité prend forme dans la bioéconomie telle que promue par l'OCDE dont le crédo est l'exploitation, à des fins de productivité financière, de l'application des biotechnologies aux matières organiques vivantes, plus particulièrement, au corps humain. En faisant de ce dernier la nouvelle source de matières premières, la bioéconomie, s'appuyant sur le progrès extraordinaire de la médecine devenue biomédecine, prolonge les ruses de la rationalité instrumentale conceptualisée par l'École de Francfort, notamment par Horkheimer et Adorno. L'ambition de ce texte est alors d'éclairer les ressorts idéologiques et épistémologiques communs aux rationalités instrumentale et bioéconomique et de proposer des pistes éthiques susceptibles d'atténuer la réification humaine commune aux deux rationalités.

Mots clés : Biocapital, Bioéconomie, Bioéthique, Biotechnologies, Biomédecine, corps-marché, Dignité humaine, Rationalité instrumentale.

Abstract: The concept of "body market" which Céline Lafontaine coined, expresses a new modality of the world capitalist economy. This modality takes shape in the bioeconomy as promoted by the OECD whose credo is the exploitation, for purposes of financial productivity, of the application of biotechnologies to living organic matter, more particularly, to the human body. By making the latter the new source of raw materials, the bioeconomy, based on the extraordinary progress of medicine becoming biomedicine, prolongs the tricks of the instrumental rationality conceptualized by the Frankfurt School, notably by Horkheimer and Adorno. This text illuminates the ideological and epistemological springs common to the instrumental and bioeconomic rationalities and to propose ethical paths likely to mitigate the human reification common to both rationalities.

Keywords: biocapital, bioeconomy, bioethics, biotechnology, biomedicine, body-market, human dignity, instrumental rationality

Introduction

La raison, depuis les antiques Grecs, passe dogmatiquement pour être la faculté qui gouverne la pensée. En cela, elle est le terme majeur par lequel la réflexion philosophique se spécifie. Elle est porteuse de lumière censée éclairer non seulement le processus de cognition et ses produits que sont les idées, mais aussi et surtout, les actions humaines. C'est pourquoi, elle est dite, selon les terminologies kantienne, « pure » et « pratique ». Mais, quelle que soit sa déclinaison, elle restait attachée à la visée noble de déterminer des buts objectifs et universels pour l'homme en rapport avec des valeurs et des principes humanisants dont elle était la source. Mais, les philosophes M. Horkheimer et T. W. Adorno, certainement désabusés par cette image idéaliste de la raison, ont pu percevoir dans les horreurs du nazisme, dans l'antisémitisme, dans la barbarie, dans le statu quo politique, les manifestations fulgurantes du retournement dialectique de la raison. Une raison dont les possibilités ou ressources cognitives, technoscientifiques, matérielles ou morales laissaient présager, au

¹ Nous nous référons ici au titre de l'ouvrage de Céline Lafontaine, 2014, « *Le corps-marché* ». *La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, éditions du Seuil.

détour du siècle des Lumières, la sortie de l'homme de la minorité pour la majorité, selon les termes de Kant. Le retournement historique inattendu de la situation humaine trouve ses racines, selon ces philosophes, dans l'instrumentalisation accrue de la raison dans la Modernité dont la matérialisation progressive consacre d'abord la manipulation de l'être humain et, ensuite, la commercialisation de son corps émietté par les biotechnologies. Cette convergence dramatique des raisons qui nous gouvernent dans le temps vers une véritable réification/marchandisation de l'homme et de son corps nous conduit à établir un lien entre le procès de la Modernité chez Horkheimer, principalement, et la marchandisation du corps humain dans la bioéconomie ou économie du vivant (humain). Elle nous incline précisément à savoir comment le diagnostic de l'instrumentalisation de la raison et le pronostic de la réification de l'homme chez Horkheimer apportent un éclairage significatif au statut actuel du corps dans la bioéconomie. Au regard du processus de déshumanisation qui semble s'instaurer, quels sont les enjeux éthiques de cette nouvelle « mise en valeur » du corps humain devenu « corps-marché »? Ce questionnement nous permet de partir de l'hypothèse qu'il existe des caractéristiques et des fondements communs aux rationalités instrumentale et bioéconomique qui nous autorisent à penser qu'il y a une continuité de la première dans la seconde.

Pour mieux scruter ce postulat, nous tenterons, à travers une démarche descriptive, analytique et critique, de saisir d'abord la rationalité instrumentale dans ses multiples déclinaisons (1). Nous examinerons ensuite les traces de la résurgence ou de la permanence de la rationalité instrumentale dans la bioéconomie telle qu'elle se déploie dans l'économie post-industrielle (2). Enfin, nous analyserons les implications éthiques de la biocapitalisation du corps humain en mettant en lumière le rôle d'accompagnement éthique de la bioéthique dans les processus d'application des biotechnologies aux produits d'origine humaine dans la médecine et les industries pharmaceutiques (3).

1 - La rationalité instrumentale et ses multiples déclinaisons

La rationalité instrumentale ou la raison dans son devenir-instrument a un lien historique et épistémologique évident avec le déploiement de la Théorie Critique francfortoise. Pourtant, ce terme occupe déjà une place importante dans l'analyse du processus de rationalisation des activités sociales et du système de production capitaliste respectivement chez Weber et Lukács.

1- 1- D'une rationalisation à une autre : Weber et Lukács

Dans le tome 1 de la *Théorie de l'agir communicationnel*, J. Habermas (1987), consacre un chapitre entier à la théorie de l'action de M. Weber. Cette attention particulière à la théorie wébérienne vient du fait qu'elle constitue le point de départ de la formulation de la théorie de l'agir communicationnel d'Habermas. Celui-ci capitalise abondamment les acquis de l'analyse wébérienne de la rationalisation en lien avec des sphères culturelles différenciées de valeurs. Sans nous attarder sur la filiation épistémique entre les théories wébérienne et habermasienne de l'action et de l'agir communicationnel, tâchons de comprendre la place et le sens de la rationalité instrumentale chez Weber et en quoi ce sens fera, plus tard, écho à celui de Horkheimer.

« Agit rationnellement par rapport à une fin celui qui oriente son action d'après les buts, les moyens et les conséquences annexes, et qui en même temps soupèse rationnellement tant les moyens par rapport aux fins que les fins par rapport aux effets connexes, et finalement, les différentes fins possibles les unes par rapport aux autres. »
(M. Weber, 1922, p. 23, dans J. Habermas, 1987, T1, p. 182).

En plus des trois types de rationalités qui orientent l'action sociale, à savoir l'agir traditionnel, l'agir affectif (jugés, en réalité, tous deux mécaniques et extra rationnels), la rationalité par rapport à une valeur ou rationalité axiologique (implique que le sujet agisse en tout et partout conformément à des principes de portée générale, indépendamment de leurs conséquences prévisibles), Weber donne ici la définition de la rationalité par rapport à une fin ou rationalité instrumentale. Celle-ci, s'inscrivant dans la dimension pratique de la raison et décrivant l'aspect instrumental de l'efficacité des moyens, se cristallise dans la sphère culturelle de la science et de la technique. Se démarquant des motifs traditionnels, affectifs ou normatifs de l'action, elle traduit le processus de rationalisation de l'action et des activités sociales privilégiant l'efficacité et la sélection des moyens par rapport à une fin déterminée. Avec la rationalité instrumentale, la valeur d'une action en vue d'un objectif précis se mesure à l'aune du critère d'efficacité du moyen déployé, critère lui-même quantifiable, parce que appelé à être contrôlé. Il y a là, chez Weber, une description de la rationalité instrumentale qui dénote une structure moderne, particulière et différenciée de la conscience, un ordre de vie soumis au calcul plus précis des moyens adéquats, une dimension hautement pratique du processus de rationalisation qui recouvre un sens bien différent chez G. Lukács.

Aux antipodes de la description wébérienne de la rationalisation, G. Lukács développe une approche très critique du processus de rationalisation. D'inspiration marxienne, sa conception assimile la rationalisation de l'action et des activités sociales à une entreprise déshumanisante ourdie par le capitalisme: « ce qui caractérise donc l'époque capitaliste, c'est que la force du travail...prend pour le travailleur même la forme d'une marchandise lui appartenant » (K. Marx cité par G. Lukács, 1984, p. 114). Si la force du travail ou valeur d'usage du travailleur est transformé en marchandise dans les rapports de production capitalistes, c'est le travailleur lui-même qui semble perdre sa qualité d'homme pour devenir une marchandise, c'est-à-dire un objet ou une chose ayant un prix et donc, susceptible d'être échangé comme tel. C'est pourquoi Lukács traduit le processus de rationalisation par le concept fort de réification. Il symbolise la marchandisation des rapports humains par le capitalisme industriel. C'est la rationalisation consistant à transformer tout en chose, le destin inéluctable d'un devenir-objet. En plus de sa dimension objective se rapportant aux objets, la réification subjective chez Lukács consiste à faire des sujets sociaux ou des travailleurs de simples marchandises. Les qualités de l'ouvrier, son expérience, ses compétences sont quantifiées en honoraire pour lui-même et en profit pour l'employeur. Pour coller à l'actualité conceptuelle du marché de l'emploi, on parlerait du savoir-faire-valoir consistant pour tout individu ayant des compétences et, éventuellement, en quête d'emploi à se vendre lui-même comme une marchandise/chose/objet sur le marché de l'offre et de la demande. Malgré la description wébérienne à la limite du positif tranchant avec la critique virulente de G. Lukács, les deux penseurs semblent se rapprocher sur le diagnostic de la prédominance de la rationalité instrumentale dans la modernité, diagnostic largement partagé par M. Horkheimer qui y voit le symptôme d'une maladie de la raison elle-même.

1- 2- Horkheimer et le pathos de la raison

La conception horkheimérienne de la raison instrumentale n'est saisissable qu'à condition de comprendre sa présentation binaire de la raison. En effet, chez lui, il convient de distinguer la raison objective de la raison subjective. La première est liée à la fonction normative, humanisante et émancipatrice de la raison. La seconde, l'autre nom de la raison instrumentale, est formaliste, calculatrice et exprime la dimension opératoire ou technique de la raison. Horkheimer pense que la modernité est profondément marquée par le triomphe de la rationalité subjective ou instrumentale. Il est vrai que, la raison, en sa racine latine, est la traduction de *ratio* qui renvoie au calcul, au compte, exprimant ainsi son aspect formaliste. Mais n'oublions pas que la raison, au sens grec du terme, est aussi et surtout *logos* qui signifie

à la fois parole et pensée. En ce sens, la raison est capacité de rassembler, de comparer et de "peser". La raison, en tant que logos universel est la raison commune à tous les êtres. Elle crée ainsi une communauté d'êtres la possédant, l'exprimant et la manifestant. Ainsi, la raison ne s'exprime véritablement que dans la détermination de ce qui a de la valeur, c'est-à-dire les fins et les buts objectifs de l'homme. C'est dire que dans sa tâche pour déterminer ce qui est bien ou ce qui ne l'est pas, elle est fondamentalement amenée à traduire fidèlement le langage des choses, à dire ce qu'elles valent en elles-mêmes et non ce qu'elles peuvent valoir pour autre chose. "Peser", c'est juger et ce qui est jugé est aussi arbitre, un recours pour distinguer ce qui est vrai objectivement et ce qui ne l'est pas. La raison, en tant que logos ou raison objective, nous apprend si un but est raisonnable en lui-même. Mais la raison subjective, nous dit Horkheimer, est incapable d'un tel jugement.

Dans son incapacité à forger un type d'objectivité non subordonnée aux intérêts individuels, la raison subjective à l'âge industriel évalue toute pensée par ce qui n'est pas la pensée, elle évalue la pensée par le moyen de son effet sur la production. Horkheimer estime que cette tendance est accentuée par le positivisme et le pragmatisme qui dissolvent toutes catégories intellectuelles et langagières (la vérité, le sens, les concepts) dans des attitudes pratiques. Le concept n'a plus de sens en lui-même puisque c'est la conduite des gens qui vient à le décider. Et si toutes les choses viennent à être dépouillées du sens qui leur est propre, elles deviennent par la suite de simples enveloppes formelles auxquelles on peut donner toutes sortes de contenu. Elles deviennent surtout des moyens. Et la raison elle-même n'échappe pas à ce processus d'instrumentalisation. Elle s'instrumentalise et perd son autonomie indispensable au jugement, au "peser", à la détermination des buts objectifs pour l'homme. Comme il l'écrit lui-même (1974, p. 30), « La raison, ayant abandonné l'autonomie, est devenue un instrument. » Ce n'est plus la conduite de l'individu qui s'adapte à la pensée, mais c'est la pensée qui s'adapte à la conduite de l'individu. La fin justifiant les moyens, la fin elle-même cesse, par-là, d'être une fin pour n'être qu'un moyen. Le processus d'instrumentalisation est un processus qui nous installe, sinon qui nous enfonce dans une logique de moyens et des fins ; logique qui, finalement, « reflète un processus se déroulant dans la pensée même et menant à un système de prohibition de la pensée... La pensée en soi tend à être remplacée par des idées stéréotypées. » (M. Horkheimer, 1974, p. 64). C'est donc un processus d'autodestruction de la raison, symptôme fonctionnel de sa maladie à l'époque moderne, que décrit l'instrumentalisation de la raison.

Cette substitution de la pensée objective par la pensée instrumentale ou pathos de la raison crée une déficience rationnelle qui se reporte dans les sphères du vécu que sont le langage, la politique et la religion. Le langage ne véhicule plus une pensée significative qui révèle sa dimension humaine, mais des pensées vides et programmées. La démocratie, telle qu'on l'entend aujourd'hui, incapable de gérer son héritage historique ou humain, ne peut être que la manifestation d'une majorité tronquée manipulant le jugement du peuple au profit de toutes sortes d'intérêts. Quelle garantie démocratique peut nous offrir une raison dont la fonction exclusive est de transformer toutes valeurs, tout but en moyens efficaces de production, de contrôle et de manipulation? Après le passage des Lumières, la religion semble conforter la thèse selon laquelle elle n'est que création de l'homme. Et comme toutes les créations de l'homme à l'âge industriel, elle a cessé de faire un avec la vérité pour s'intégrer et s'adapter au système de production.

L'instrumentalisation de la raison serait donc le fait de la raison subjective qui installe toutes choses dans une logique des moyens et des fins comme chez M. Weber. Son triomphe qui dessine le crépuscule de la raison objective est l'indice même de l'abandon par la pensée en général et par la pensée philosophique en particulier de la recherche de la vérité inhérente à toute chose en tant que sa valeur objective, le sens qui lui est propre, en se bornant à sa

capacité fonctionnelle et utilitaire dans un système industriel de prohibition de la pensée inclusive prenant en compte l'homme et la nature. Ainsi, l'élimination de la pensée objective ne va-t-elle pas sans l'asservissement de la nature, surexploitée, arraisonnée, réduite à sa matérialité la plus fructueuse et que ce processus même influence, structure ou détermine le regard que l'esprit humain jette sur les humains. La domination de la nature par l'homme prend la forme de la domination de l'homme par l'homme, car « les points de vue typiques de l'humanité sur la nature influencent et déterminent en dernière instance la manière dont l'esprit humain imagine les humains » (M. Horkheimer, 1974, p. 117). Si la nature peut-être rendue vulnérable, c'est que l'homme, qui n'en est finalement que le roseau le plus affaibli par la perte de sa puissance cognitive, le peut. Si la nature est malléable, l'homme aussi peut l'être et, enfin, si la nature peut être maîtrisée et possédée, l'homme aussi peut l'être, car tout compte bien fait, l'homme n'est pas en dehors de la nature. Il y vit et, en plus, l'exprime par ses désirs, ses passions et ses plus fortes pulsions.

Que ce soit chez Lukács, encore plus, chez Horkheimer et, dans une moindre mesure, chez Weber, la rationalité instrumentale, en ce qu'elle liquide la valeur intrinsèque et objective de toute réalité, ainsi que les principes moraux guidant les actions humaines, impose finalement à l'homme un devenir-chose. Ce qui est proprement la réification de l'homme. C'est dans cette perspective que, vidé de son humanité et à la merci des biotechnologies, le corps de l'homme, devient aujourd'hui la ressource économique majeure qui alimente le marché.

2- « Le corps-marché » comme manifestation post-industrielle de la rationalité instrumentale

Le corps humain devient en lui-même le fer de lance alimentant, à nouveaux frais, le marché économique mondial pour deux raisons essentielles : primo, le passage de l'économie industrielle à l'économie post-industrielle fondée sur la biocapitalisation du corps et, secundo, la continuité insidieuse entre la rationalité biotechnologique et la rationalité instrumentale, accentuant la réification à la fois symbolique et matérielle du corps humain.

2- 1- La biocapitalisation du corps et les fondements de la bioéconomie

La logique économique capitaliste s'est longtemps nourrie de l'exploitation de la nature et du corps du prolétaire comme force de travail, pour accroître la productivité et les profits dans un contexte d'industrialisation intense qui a porté les économies occidentales à leur apogée au XX^e siècle. Tout au long de ce siècle, ces économies, grâce à la combinaison d'une énergie bon marché, de la maîtrise de techniques de production et de la constitution d'un marché prospère et dynamique, ont su créer de la valeur en transformant massivement des matières premières agricoles et minérales en produits de consommation. Mais, vers la fin de ce siècle, les limites des ressources naturelles, les mutations sociales, notamment dans le domaine du travail et les innovations technologiques, concourent à la recherche d'un nouveau paradigme économique devant suppléer le modèle industriel en perte de vitesse. On assiste alors à l'avènement de la bioéconomie, modèle postindustriel, manifestant comme jamais auparavant, le processus de réification de l'homme dont le corps devient la source « inépuisable » du capital dans le nouvel ordre économique. D'où le concept de « corps-marché » formulé avec élégance par Céline Lafontaine dans son ouvrage éponyme. Cette sociologue canadienne, spécialiste des enjeux socioéconomiques des innovations technologiques biomédicales, se propose, dans ce livre, « d'analyser et de comprendre comment « la vie elle-même », c'est-à-dire l'ensemble des processus biologiques propres à l'existence corporelle, est désormais au cœur d'une nouvelle phase de la globalisation capitaliste : la bioéconomie. » (Idem, p. 12). Dans un contexte d'économie politique du corps qui passe volontairement sous silence les tendances immatérielle et relationnelle de

l'économie post-industrielle², C. Lafontaine analyse avec minutie le passage d'une économie du corps productif de l'ouvrier à celle du corps ressource de la bioéconomie.

L'économie du corps productif est fortement liée à la révolution industrielle opérée en Angleterre au XVIII^e. Cette étape se traduit par une transformation des matières premières en produits finis ou semi-finis, adossée à l'existence de conditions matérielles de production cristallisées dans le machinisme et de forces productives constituées par la classe ouvrière. Cet environnement industriel reste marqué conséquemment par une division du travail dont l'effet social est la présence de deux classes sociales: l'une, la bourgeoisie industrielle, détentrice des moyens de production et, l'autre, le prolétariat, désignant la force ouvrière travaillant dans les industries de la première. Ces nouveaux rapports de force induits par l'industrialisation de l'économie seront judicieusement systématisés par K. Marx dans *Le Capital* (1969) comme la lutte des classes. Le philosophe économiste y décrit le capitalisme industriel comme un système économique caractérisé par une forte propension à l'accumulation privée de richesses dont la source est à rechercher au niveau de la spéculation sur les produits et la surexploitation du travail des ouvriers réalisé dans les usines. Les valeurs générées par le capitalisme industriel proviennent de produits manufacturés qui sont le fruit de la force de travail des ouvriers exploités. C'est justement cet abus, mieux ce vampirisme économique de la masse ouvrière que Céline Lafontaine nomme l'économie du corps productif.

Elle puise les bases théoriques de ce concept chez M-A. Gauthier et M. Foucault. Quand le premier assimile l'économie du corps productif à une logique d'accumulation capitaliste « où le temps de travail non rémunéré de l'ouvrier devient dorénavant la source du profit » (M-A. Gauthier, 2011, p. 7), le second estime qu'elle n'a été possible que grâce à ce qu'il a appelé le « biopouvoir ». M. Foucault, (2004, p. 185), pour illustrer ce lien entre le biopouvoir et le contrôle capitaliste du corps écrit : « Ce bio-pouvoir a été, à n'en point douter, un élément indispensable au développement du capitalisme; celui-ci n'a pu être assuré qu'au prix de l'insertion contrôlée des corps dans l'appareil de production et moyennant un ajustement des phénomènes de population aux processus économiques».

Mais si le concept foucauldien de biopouvoir permet d'instruire les modalités du corps broyé par les industries capitalistes, le lien qu'il établit entre le capitalisme et le développement des sciences médicales favorise la compréhension d'un contexte nouveau de radicalisation de la biopolitique où la médecine, devenue biomédecine sous l'impulsion des biotechnologies, fait du corps ou de la vie elle-même, la ressource ou le capital dans la bioéconomie. C'est sous ce modèle économique que le « corps-marché » prend tout son sens. S'il décrit, de façon plus globale, toutes les postures occupées par le corps humain en tant que monnaie d'échange, matière première, force productive, outil d'expérimentation et objet de consommation, il renvoie, de manière plus spécifique, à « l'usage biotechnologique des éléments corporels en tant que ressource première pour l'industrie biomédicale » (C. Lafontaine, 2014, p. 13). À l'ère de la bioéconomie, le lien entre l'économie et la corporalité ne se réduit plus, comme chez Marx, à la plus-value induite par la sous rémunération de la force et du temps de travail de l'ouvrier, mais bien par les énormes profits tirés de la marchandisation des constituants biologiques de la matière organique que constitue le corps lui-même.

² L'économie du savoir ou de la connaissance est une des tendances majeures de l'économie post-industrielle. Compte tenu de la nature particulière de la connaissance qui fait que sa valeur ne dépend pas de sa rareté, l'astuce consiste à la faire circuler, à la mettre en mouvement pour créer de la valeur. C'est cette mise en réseau de l'économie qui crée aussi l'économie relationnelle.

La valorisation du corps dans la bioéconomie s'écarte...considérablement de celle attribuée par Marx au corps ouvrier dans la mesure où le corps productif, tel qu'il le concevait, s'efface au profit d'un corps conçu comme une ressource, comme une matière première essentielle à la régénération de l'économie mondiale. (Idem, p. 31)

C'est le corps lui-même qui est émietté, morcelé, découpé, molécularisé pour être vendu grâce aux énormes possibilités qu'offrent aujourd'hui les technologies biomédicales et les réseaux formés par les industries pharmaceutiques. Cette conception radicale³ de la bioéconomie, centrée sur la biocapitalisation du corps humain, repose, au-delà de ses ressorts politiques et juridiques dont nous faisons ici l'économie, sur des fondements à la fois idéologiques et anthropologiques. Notons que la version actuelle de la bioéconomie, légitimée et portée par l'Organisation de Coopération et de Développement Économique (OCDE)⁴, est le fruit d'un détournement sémantique des théories de la décroissance. En effet, tout en brandissant, comme celles-ci, la nécessité d'arrimer le développement à la prise de conscience des limites de la nature, la bioéconomie, version OCDE, reste foncièrement attachée à l'idéologie de la croissance économique, c'est-à-dire à l'impérialisme économique dont les conditions de réalisation sont désormais fournies par les biotechnologies. Ce mariage entre la rationalité économique et la rationalité biotechnologique aura pour conséquence la création de grandes firmes spécialisées dans la fabrication des organismes génétiquement modifiés communément connus sous le vocable d'OGM. Ces grandes firmes multinationales sont ainsi au service de cette idéologie capitaliste qui entend recoloniser les êtres vivants, y compris le corps humain et ses produits en les capitalisant, c'est-à-dire en tirant d'énormes profits économiques. Cette captation du vivant conduit à des processus d'appropriation soumis à la logique du marché, telles que la brevetabilité du vivant, l'industrie des gènes, la privatisation des semences, montrant à quel point les biotechnologies se sont inscrites résolument dans l'idéologie du dépassement/surpassement des limites écologiques de l'économie. La décroissance devient dès lors un vœu pieux dans la mesure où la rationalité biotechnologique trouve dans le vivant, plus particulièrement le corps humain, des éléments manipulables/remodelables à fort taux de valeur susceptibles de régénérer l'économie grâce à une croissance illimitée.

Les assises anthropologiques de la bioéconomie sont fortement liées à sa dimension médicale ou biomédicale. En tant qu'elle est aussi et surtout, selon la définition de l'OCDE, l'application des biotechnologies à la santé, la bioéconomie est une exploitation déhontée des fantasmes d'une santé parfaite, du corps parfait, de la vie éternelle, etc. nourris par les hommes dans un contexte médical en pleine révolution. Ce que dit C. Lafontaine (2014, p. 14), sur ce point est très expressif:

« Parce qu'elle s'enracine dans les soubassements anthropologiques les plus profonds – le désir d'échapper à la maladie, le rêve d'une jeunesse éternelle et la peur de la mort – la bioéconomie du corps humain est l'expression ultime du capitalisme qui se nourrit des promesses et des espoirs portés par les innovations biomédicales ».

³ À l'origine, la bioéconomie telle que conçue par l'économiste Nicholas Georgescu-Roegen dans son livre *La décroissance. Entropie, écologie, économie*, Paris, Sang de la Terre, 1995, vise à saper les bases du capitalisme industriel grâce à la formulation de la théorie de la décroissance. Dans cette perspective, la bioéconomie est une tentative d'enracinement durable des processus économiques dans l'environnement physique et matériel tout en tenant compte des lois de l'entropie qui dévoilent aussi les limites de la nature.

⁴ Dans son rapport intitulé : *La bioéconomie à l'horizon 2030. Quel programme d'action ?*, 2009, p. 19, l'OCDE détermine le cadre général de la bioéconomie : « L'application de ces biotechnologies à la production primaire, à la santé et à l'industrie est susceptible de donner naissance à une bioéconomie, c'est-à-dire un système dans lequel les biotechnologies assureront une part substantielle de la production économique. »

La bioéconomie, pour avoir rompu avec ses principes écologiques de base, a transformé le vivant et particulièrement, le corps humain en corps-marché ou biocapital au service de l'idéologie de la croissance illimitée. C'est pourquoi, elle établit une correspondance remarquable entre la rationalité qui la sous-tend et la rationalité instrumentale.

2- 2- De la rationalité bioéconomique comme rationalité instrumentale

Au regard de ce qui précède, il est possible d'établir une corrélation entre la rationalité instrumentale, telle que décrite par Horkheimer à la suite de Weber et de Lukacs, et la rationalité biotechnologique de la bioéconomie. Notons que la continuité de la rationalité instrumentale dans la bioéconomie post Georgescu-Roegen est l'une des raisons de son succès. Sans nier les présupposés économiques de ce succès, il appert qu'il répond fondamentalement de l'impératif technoscientifique d'exercer une maîtrise ou un contrôle sur la nature aussi bien dans ses dimensions extrahumaine qu'humaine. Or, comme le signale M. Horkheimer (1974, p. 182), « la maladie de la raison, c'est que la raison naquit de la tendance impulsive de l'homme à dominer la nature ». Le facteur pulsionnel qui a causé jadis la perversion de la raison est toujours en cours dans la deuxième version de la bioéconomie. La maîtrise-appropriation du vivant humain n'est possible qu'en tant qu'il est considéré comme une nature organique dont la conception épistémologique cartésienne favorise le dépeçage⁵. En effet, dans la cinquième partie du *Discours de la méthode*, Descartes élabore une conception mécaniciste du vivant. Sa théorie mécaniciste assimile le fonctionnement des êtres vivants dont l'homme, à celui d'une machine, c'est-à-dire comme un objet fabriqué qui peut être démonté, remonté, contrôlé et commandé. D'où l'assimilation du potentiel biologique humain à un magasin de pièces d'échange. Chez Descartes, le dualisme corps et âme, substance étendue et substance pensante caractérisant l'homme, ne mettra pas ce dernier à l'abri de l'hypostase de son aspect mécanique. À travers les processus d'instrumentalisation les plus aboutis du capitalisme postindustriel, l'être humain est finalement décrit comme homme-machine. C'est dire que l'approche épistémologique cartésienne de l'homme est déterminante dans son devenir corps-objet et permet de comprendre que sur le biomarché, le corps humain entre dans un consumérisme marchand où les hommes sont instrumentalisés, objectivés, chosifiés au profit d'autres hommes plus nantis.

L'autre aspect de la continuité de la rationalité instrumentale dans la bioéconomie actuelle est la capacité extraordinaire de détournement ou de récupération de la rationalité biotechnologique. Que ce soit dans l'*Éclipse de la raison* ou dans la *Dialectique de la raison* avec Adorno, Horkheimer a suffisamment mis en lumière la manie de la raison instrumentale à vider les idées et les concepts de leurs contenus objectifs pour les rendre aptes au vice anthropologique de conservation de soi du sujet. Ainsi, la liberté, par exemple, n'est-elle plus pour le sujet l'aptitude à s'autodéterminer, mais la capacité à s'adapter aux exigences du système de production capitaliste. Même la reconnaissance, en laquelle A. Honneth a perçu la condition sine qua non de la réalisation de soi en société, est aujourd'hui récupérée comme un outil de management ou d'organisation du travail, voire un instrument politique au service du capital. Ces mots du Francfortois sont assez éloquents à ce sujet: « Le fait d'être officiellement couvert d'éloges pour certaines qualités ou certaines compétences semble être devenu un instrument de politique symbolique, dont la fonction sous-jacente est d'intégrer des individus ou des groupes dans l'ordre social dominant en leur offrant une image positive d'eux-mêmes. » (A. Honneth, 2006, p. 245).

⁵ Dans notre livre : *Technique et rationalité chez Horkheimer. Esquisse d'une éthique du développement*, Saguenay (Canada), Éditions Différence Pérenne, 2015, pp.76-84, nous avons noté le rôle historique joué par les référents épistémologiques que sont Bacon et Descartes dans le renversement de l'ordre de la connaissance et leur implication « indirecte » dans l'instrumentalisation de la raison, de l'homme et de la nature.

En tant que rationalité instrumentale en acte, la rationalité qui sous-tend la bioéconomie a usé d'un tel détournement pour vider la première version de sa dimension entropique, c'est-à-dire en substituant le principe de décroissance à celui de croissance. Pour cela, il lui a suffi de surmonter la difficulté de la limite des ressources naturelles en investissant le corps humain et ses produits comme source « illimitée » de matières premières pour garantir ce qui est indispensable au néo-capitalisme, à savoir la croissance infinie. Mais, le prix de cette garantie est ce qui est propre à toute rationalité instrumentale, la fin sans finalité : la réification de l'homme. C'est pourquoi, il serait de peu de fruit d'aborder le dernier virage de cette réflexion sans aborder les implications éthiques du corps-marché.

3 - L'éthique à l'épreuve du « corps-marché »

Dans sa contribution à la *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, M-A. Hermitte, (2001, p. 207), définit la commercialisation du corps humain et de ses produits comme « toutes les pratiques qui, tout en relevant de la recherche ou de l'application des technosciences biomédicales, visent également et même d'une manière prépondérante à engendrer des profits financiers ».

Cette définition souligne bien l'ambivalence de la bioéconomie, au sens où elle autorise le sujet, sur la base de son autonomie, à donner son corps et ses produits à des fins thérapeutiques ou de recherche, ou alors, de permettre d'en tirer profit pour lui-même et pour les industries pharmaceutiques. La première option, exprimant une modalité du progrès de la Recherche et Développement Technoscientifique (RDTS) sur fond d'expression de l'autonomie du sujet et d'humanisme, indique le fondement normatif de la bioéconomie; la seconde, consacrant la marchandisation du corps humain, met la bioéconomie en porte-à-faux avec des valeurs et principes de la bioéthique.

3- 1- Le fondement normatif et humaniste de la bioéconomie

La question du rapport entre la capitalisation du corps humain et l'éthique ne devrait pas être abordée de prime abord sous l'angle de l'opposition ou du conflit, car à regarder de près, la mise à disposition de son corps ou partie de son corps par un sujet n'est pas dépourvue de toute référence normative ou de tout élan humaniste. Comme l'écrit M-A Hermitte (2001, p. 209),

La régulation de l'échange des produits du corps humain dépend en premier lieu de la conception que les sociétés se font du rôle de la liberté. Pour les Anglo-américains, la liberté de chacun sur son corps est un principe constitutionnel qui doit subir un minimum d'entraves. C'est au sujet d'apprécier les risques physiques ou moraux qu'une décision de don d'organe, de vente de sang ou de sperme entraîne pour lui. Mettre des entraves à cette liberté aboutit à déresponsabiliser le sujet.

Au-delà de sa dimension juridique et culturelle, le rôle de la liberté dans le succès de la bioéconomie renvoie à la fonction du principe éthique de l'autonomie dans l'usage que fait une personne de son corps. Ce principe confère au sujet moral la capacité de s'autodéterminer, c'est-à-dire de décider de son propre bien. L'autonomie est aussi la garantie de la responsabilité individuelle. C'est parce qu'un sujet est capable de décision et de choix, dans la saine appréciation des risques liés à sa décision, que sa responsabilité morale ou juridique est engagée. C'est pourquoi, « mettre des entraves à cette liberté aboutit à déresponsabiliser le sujet ». Dans ce contexte, la liberté de la personne, dans son rapport avec son propre corps, peut se traduire par une solidarité sociale ou technoscientifique le portant à donner son corps ou partie, de son vivant ou mort, pour le bien être de la société ou pour l'avancée des technologies biomédicales.

Nonobstant les dérives mercantilistes pouvant ultérieurement sanctionner son don, son intention est d'abord humaniste. Cet élan humaniste est aussi au fondement de la biothérapie. Celle-ci est le traitement d'une maladie génétique avec ce qu'on appelle « le gène-médicament ». Elle consiste à traiter une maladie en introduisant un gène fonctionnel dans des cellules au génome altéré en vue de pallier le dysfonctionnement d'un gène défectueux, ou en apportant un gène à effet thérapeutique. En plus des maladies génétiques, elle est aujourd'hui utilisée dans le traitement des maladies infectieuses comme le sida, des cancers, des maladies inflammatoires, cardio-vasculaires, ophtalmologiques et surtout neurodégénératives que sont la maladie d'Alzheimer, la maladie de Parkinson ou le sclérose en plaque⁶. La portée sociale des biotechnologies dans la bioéconomie est notable à travers la procréation médicalement assistée (PMA). Des techniques comme la fécondation *in vitro*, l'insémination artificielle, l'injection cytoplasmique de sperme, la gestation pour autrui, etc., permettent à des couples confrontés à des problèmes de fécondité ou de fertilité de les surmonter et de se donner ainsi une visibilité sociale dans des aires culturelles où la maternité et la paternité sont de puissants facteurs d'intégration communautaire. Un domaine tout aussi important de la bioéconomie reflétant sa portée humaniste est celui de la transplantation d'organes qui permet de réparer, au sens médical du terme, et de redonner vie à des personnes souffrant d'insuffisance rénale ou de problèmes cardiaques très prononcés. La bioéconomie, en ce qu'elle fournit les moyens médicaux d'un bien être symbolique, physique et social de l'homme, peut revendiquer un fondement axiologique et humaniste. Toutefois, l'autonomie qui la sous-tend et les pratiques biotechnologiques qui la portent, aboutissent, dans une certaine mesure, à une instrumentalisation de l'être humain, lançant, du coup, un véritable défi aux valeurs et principes de la bioéthique.

3- 2- La bioéconomie et le défi bioéthique

Malgré sa relative charge normative et sa visée humaniste, la bioéconomie entre en conflit avec des valeurs et des principes forts de la bioéthique que sont la dignité humaine, le consentement et le respect de la vulnérabilité de l'être humain.

Notion complexe et pratiquement indéfinissable, la dignité se rapporte, selon Kant, à ce qui n'a pas de prix, à ce qui constitue une fin en soi. Telle est, en filigrane, l'idée qui ressort de cette formulation de l'impératif catégorique: « Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen » (E. Kant, 1971, p. 136). Or, l'application des biotechnologies au corps humain crée un rapport de soi à soi et de soi à l'autre qui instrumentalise la personne humaine. Le processus à travers lequel une personne marchandise un de ses organes, sous le couvert du don, ou un nanti dispose des organes d'un pauvre grâce à son argent, est un processus déshumanisant dans la mesure où il objectivise et réifie le corps humain; il lui fixe un prix. Mais, les produits issus du corps humain ne sont pas des biens au même titre que les autres choses. En tant qu'ils contiennent une « trace » de la personne, ce sont des « produits d'origine humaine ». Leur commercialisation n'évoque plus simplement l'esclavage au sens historique et commercial du terme, mais un nouvel esclavage qui consacre un processus de « dématérialisation de l'être humain⁷ » qui non seulement réduit le corps à un simple attribut périphérique, mais aussi et surtout soumet la corporalité à la volonté pleine et entière du moi ou de la personne. Paradoxalement, la liberté de faire don de son corps concourt à légitimer la

⁶ Cf. www.Genopole.fr

⁷ La « dématérialisation de l'être humain » n'est pas seulement perceptible à travers les biobanques qui sont de véritables banques de données biologiques, mais surtout la biométrie et les traces numériques sur Internet. L'homme et son identité se trouvent aujourd'hui comprimés dans ses empreintes biométriques et ses données personnelles sur les réseaux sociaux et les moteurs de recherche.

scission mécaniste entre la personne (morale) et son corps (physique). Une fois le corps vidé de sa substance humaine ou morale, elle peut faire l'objet de tous les contrats et de tous les trafics. À ce titre, la bioéconomie est attentatoire à la dignité humaine qui repose sur cette exigence fondamentale que « quelque chose est dû à l'être humain du seul fait qu'il est humain » (P. Ricœur, 1988, p. 236).

Un autre point d'achoppement entre la bioéconomie et la bioéthique concerne ce qu'on appelle dans le domaine biomédical, le consentement présumé. Conformément à l'article 6 de La Déclaration Universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme, le consentement du patient ou de l'individu impliqué dans la recherche doit être suffisamment éclairé et explicite. Cependant, la situation devient complexe lorsqu'il s'agit de prélever l'assentiment d'une personne se trouvant dans un contexte cadavérique ou de mort cérébral. En réponse à cette circonstance, intervient un type de consentement, appelé consentement présumé ou *opting-out*. Ce mécanisme consiste à considérer ou à supposer acquise l'adhésion à l'idée d'un prélèvement de ses organes ou d'un don de son corps au progrès scientifique dès l'instant où l'individu de son vivant n'a manifesté aucun refus ou opposition. Ce principe qui prévaut en Europe continentale vise à réduire considérablement le manque d'organes et de corps nécessaires pour le progrès biomédical. Toutefois, ce principe semble limité et peu efficace au regard de la fonction première du consentement qui est de respecter la responsabilité personnelle ou indirecte (quand c'est son ayant-droit qui se prononce) par rapport à l'usage qu'on peut faire de son corps. En plus de la fragilisation du principe de consentement, le consentement présumé implique une expropriation du corps qui exclut les ayant-droits du processus de distribution des gains financiers générés par les recherches entreprises. En sus, il implique un rapport désacralisant au cadavre pouvant déstabiliser la dimension symbolique de la mort dans certaines cultures comme celles de l'Afrique.

Le dernier aspect éthique de la bioéconomie que nous voulons aborder maintenant est le principe du respect de la vulnérabilité. La vulnérabilité dit que l'être humain est susceptible d'être affaibli par la maladie, un handicap, des facteurs sociaux ou environnementaux, ou par la limitation très prononcée de ses ressources. Elle est donc liée à des facteurs biologiques, sociaux et culturels. Un amoureux qui donne un de ses reins à sa dulcinée pour lui sauver la vie se trouve dans une situation de vulnérabilité sentimentale qui fait dépendre son estime de soi de la survie et de l'amour de l'autre. Le pauvre qui vend son rein à un nanti est dans une situation de vulnérabilité financière qui l'empêche d'apprécier, avec lucidité, tous les risques liés à son choix. Comme la loueuse d'utérus dans le cadre d'une gestation pour autrui qui fait chanter sentimentalement ou financièrement les parents génétiques exploite leur détresse conjugale, maternelle et paternelle. Le non-respect de la vulnérabilité de l'être humain n'est nullement à sens unique. Il obéit à la loi de la réciprocité entre riches et pauvres, entre malades et personnes bien portantes, entre médecins et patient, entre les industries pharmaceutiques, les chercheurs et les participants à la recherche. L'existence de la vulnérabilité dans les interactions sociales est la condition même des échanges inter humains. C'est sûrement pour cela que D. Callahan (2000, p. 119) suggère qu'au lieu d'essayer d'éliminer ou de réduire la vulnérabilité, « *la bioéthique ferait mieux de la reconnaître comme faisant partie de la condition humaine.* »

La mise en évidence de ces problèmes éthiques, suscités par le succès de la bioéconomie sous-tendue par la rationalité instrumentale ou biotechnologique, s'inscrit dans le cadre de la fonction d'accompagnement éthique des avancées et des recherches biotechnologiques et biomédicales. Pour ce faire, ce vaste champ disciplinaire qu'est la bioéthique promeut et recommande des principes et des valeurs éthiques censés garantir le bien-être des patients dans un contexte biomédical marqué aujourd'hui par la marchandisation de « la vie elle-même ». Dans ce contexte, il faut insister sur une solidarité agissante comme

condition du vivre ensemble. Celle-ci permettra, dans les échanges portés sur les produits du corps humain, de privilégier le don plutôt que la vente de produits régénérables tels que le sang, le sperme ou les ovocytes. De la sorte, on évitera des trafics sur les produits dont la perte crée un handicap ou une vulnérabilité définitive comme les reins ou le cœur. Par ailleurs, pour préserver une identité unifiée du sujet qui reçoit l'organe d'un autre et sans tomber dans un machinisme instrumentalisant, on pourrait exploiter la piste des organes artificiels technologiquement performants. Notons aussi que la médecine, malgré ses énormes progrès, ne peut pas enrayer totalement les différentes sources de vulnérabilités auxquelles s'expose l'homme. C'est pourquoi, il faut stoïquement s'approprier l'idée que la vulnérabilité fait partie de la condition humaine. Il est certes in-humain de souffrir à l'ère de l'algologie⁸, mais il est tout aussi an-humain de ne pas souffrir. Telle est une des modalités de la dignité humaine susceptible de nous préserver des manipulations biotechnologiques. Enfin, il est nécessaire de renforcer le respect du principe de consentement dans les processus de recherche sur le cadavre, les ovocytes prélevés lors des interruptions volontaires de grossesses (IVG), les embryons ou les fœtus aspirés lors de ces opérations, le sang, après les campagnes de dons, etc. Le but principal de cette recommandation est d'obtenir une plus grande traçabilité et justice dans la redistribution des retombées financières des recherches concernées.

Conclusion

La rationalité instrumentale ne s'est pas manifestée seulement dans la Modernité. À travers la bioéconomie, elle est devenue la caractéristique fondamentale de ce que M. Foucault appelle l'hypermodernité. Celle-ci consacre une course au profit au cours de laquelle, *l'homo economicus* a pris le pas sur *l'homo ethicus* et la rationalité instrumentale a renforcé sa position dominante dans la représentation que l'homme se fait de l'humain. La bioéconomie qui a fait du corps humain le facteur de régénérescence du capitalisme mondial illustre bien ce triste diagnostic horkheimérien. Face à cette dématérialisation de l'humain, il faut cultiver, sans relâche, notre sens de la responsabilité sur la nécessité de maintenir, au cœur de nos pratiques technoscientifiques et économiques, la dignité humaine. Cela se traduit ou doit se traduire par une véritable éducation/formation sur les valeurs et les principes de la bioéthique tels qu'énoncés dans la Déclaration Universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme.

Les potentialités extraordinaires liées à la recherche biomédicale sur le corps humain et le nouvel ordre économique qu'elles instaurent ne sauraient devenir de réelles opportunités pour l'humain qu'à condition de retransformer le « corps-marché » en « corps-sujet ».

Références bibliographiques

CALLAHAN Daniel, 2000, « The Vulnerability of the Human Condition ». In Rentorff, Kemp & Mattson (Eds.), *Bioethics and Biolaw, Volume II: Four Ethical Principles*, Copenhagen.

Céline LAFONTAINE, 2014, *Le corps-marché. La marchandisation de la vie humaine à l'ère de la bioéconomie*, Paris, Seuil.

DE KONINCK Thomas, « Archéologie de la notion de dignité humaine », dans DE KONINCK Thomas, LAROCHELLE Gilbert, 2005, (coord.), *La dignité humaine. Philosophie, droit, politique, économie, médecine*, Paris, PUF.

DESCARTES René, 1951, *Discours de la méthode*, Paris, Union Générale d'Éditions.

⁸ Ce terme désigne la médecine de la douleur.

GAUTHIER Marc-André, 2001, « Capitalisme industriel et contrôle chez Michel Freitag : sur les fondements de la transition postmoderne de la société », *Aspects Sociologiques*, Vol. 18 No 1.

GEORGESCU-ROEGEN Nicholas, 1995, *La décroissance. Entropie, écologie, économie*, Paris, Sang de la Terre.

FOUCAULT Michel, 1976, *Histoire de la sexualité*, T1, La volonté de savoir, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».

FOUCAULT Michel, 2004, *La naissance de la biopolitique*, Paris, Seuil/Gallimard.

HABERMAS Jürgen, (1987), *Théorie de l'agir communicationnel*, T1, traduction de Jean-Marc Ferry et Jean-Louis Schlegel, Paris, Fayard.

HERMITTE, Marie-Angèle, 2001, « Commercialisation du corps et de ses produits » in HOTTOIS Gilbert, MISSA Jean-Noël, *Nouvelle Encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

HONNETH Axel, (2006), *La société du mépris. Vers une nouvelle théorie critique*, trad. A. Dupeyrix, P. Rusch et O. Voirol, Paris, La Découverte.

HORKHEIMER Max, (1974), *Éclipse de la Raison*, traduit de l'américain par Jacques Debouzy, suivi de *Raison et conservation de soi*, traduit de l'allemand par Jacques Laizé, Paris, Payot, Collection critique de la politique.

HORKHEIMER Marx, 1974, ADORNO, T. W., *la dialectique de la raison. Fragments philosophiques*, traduit de l'allemand par Eliane Kaufholz, Paris, Gallimard.

HOTTOIS Gilbert, MISSA Jean-Noël, *Nouvelle Encyclopédie de bioéthique*, Bruxelles, De Boeck Université.

KANT Emmanuel, (1971), *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Trad. Nouvelle avec introduction et notes par Victor Delbos, Paris, Delagrave, 2^e section.

KARAMOKO Tiéba, 2015, *Technique et rationalité chez Max Horkheimer. Esquisse d'une éthique du développement*, Saguenay (Canada), Éditions Différence Pérenne.

LUKÁCS Georg, (1984), *Histoire et conscience de classe*, traduction de Kostas Axelos et Jacqueline Bois, Paris, Éditions de Minuit.

MARX Karl, 1969, *Le Capital*, trad. Jean Roy, Paris, Garnier/Flammarion ;

OCDE, 2009, *La bioéconomie à l'horizon 2030. Quel programme d'action ?*

UNESCO, 2005, *Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme*, Paris, Unesco.

www.genopole.fr