

# **Greffes, transplantations, et dons d'organes**

## **Principes catholiques et applications concrètes**

par M. l'abbé François Knittel

A propos des dons d'organes, M. l'abbé Rottoli a examiné, dans le numéro 48 du *Sel de la terre*, un point très précis : le concept de « mort cérébrale » invoqué par les médecins pour justifier l'ablation d'organes vitaux à des personnes dont le cœur bat encore.

Le thème du présent article est beaucoup plus vaste : M. l'abbé Knittel, supérieur de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X pour le Mexique, y reprend toute la question des greffes médicales en général, à la lumière des grands principes de la morale sociale et médicale.

*Le sel de la terre.*

\*

**D**EPUIS QUELQUES ANNÉES se développe en France une forte campagne en faveur du don d'organes, matériel indispensable aux greffes et transplantations de plus en plus répandues. D'un côté, il semble difficile de s'opposer à ces pratiques médicales qui, relevant souvent de l'exploit technique du corps médical, en appellent à l'altruisme, à la philanthropie, voire à la charité du grand public. Qui d'entre nous ne désirerait aider son prochain ? D'un autre côté, les fils soumis de l'Eglise voudraient s'assurer qu'il n'y a là rien de contraire aux principes moraux chrétiens.

D'où une certaine insistance pour que soit répondu à cette question : les dons d'organes et les greffes qu'ils permettent sont-ils licites ? Comme nous le verrons, les choses ne sont pas aussi simples que nous puissions répondre affirmativement ou négativement pour tous les cas. Il sera indispensable d'opérer certaines distinctions et précisions afin que notre réponse soit conforme aux principes de moralité naturelle et chrétienne.

Avant de passer aux dons d'organes, il nous faut d'abord nous pencher sur la question fondamentale du pouvoir qu'a l'homme sur son corps. En effet, si l'homme a tout pouvoir sur son corps, sans limitation aucune, les dons d'organes devraient être facilement permis et cela sans grandes conditions préalables. En

revanche, si le pouvoir qu'a l'homme sur son corps est limité, par le fait même, sa capacité à se prêter à des dons d'organes le sera aussi.

Étant donné que le pape Pie XII <sup>1</sup> a parlé à plusieurs reprises des problèmes soulevés par les dons d'organes et les greffes, nous nous adresserons surtout à lui pour connaître le pouvoir qu'a Dieu et celui qu'a l'homme sur le corps humain et pour comprendre le principe de totalité. Puis, nous passerons à l'évaluation morale des diverses formes de greffes pratiquées aujourd'hui.

## Propriété et usage du corps humain

### Dieu est le maître du corps humain

Se fondant sur le fait que l'homme a été créé par Dieu, Pie XII enseigne que :

— Dieu a réglé chaque fonction et chaque organe du corps humain :

En formant l'homme, Dieu a réglé chacune de ses fonctions. Il les a distribuées parmi les divers organes ; par là même, il a déterminé la distinction entre celles qui

---

<sup>1</sup> — Le caractère unique et incontournable du magistère de Pie XII en la matière est confirmé par les multiples citations qu'en a fait le magistère ultérieur ainsi que les auteurs spécialisés dans la morale médicale (voir par exemple Thomas O'DONNELL S.J., *Medicine and Christian Morality*, Alba House, New York, 1976). Le Dr Thérèse GILLAIZEAU-AMIOT en présentant le *Centre Pie XII pour la morale du vivant* constatait : « On pourrait penser que les découvertes scientifiques intervenues depuis cinquante ans ont rendu périmées les analyses de Pie XII qui paraissaient à l'époque novatrices et approfondies. Or, quand on étudie les grandes questions biomédicales d'aujourd'hui, ce qui frappe dans l'enseignement de Pie XII, c'est l'actualité et la justesse de ses analyses. D'ailleurs, en dépit du concile Vatican II, les papes qui lui ont succédé ont toujours fait référence à son enseignement dans le domaine médical. » (*Civitas*, n° 9, juin-août 2003, p. 88)

Dans le but d'alléger au maximum les notes de ce travail sans rien sacrifier de leur clarté, nous avons muni chaque discours de Pie XII utilisé ici, d'un sigle suivi d'un numéro en chiffre arabe. Ce dernier se réfère au numéro de la page du tome correspondant des œuvres complètes de Pie XII éditées par les Editions Saint-Augustin (Saint Maurice, Suisse). Ceci facilite la recherche du texte et l'analyse de son contexte. Voici les sigles utilisés :

ACH : Allocution au Congrès d'Histopathologie, 14 septembre 1952 ;  
 AMA : Allocution aux Médecins Alliés, 30 janvier 1945 ;  
 AMM : Allocution à la VIII<sup>e</sup> Assemblée de l'Association Médicale Mondiale, 30 septembre 1954 ;  
 CAP : Allocution au Congrès de l'Association Internationale de Psychologie Appliquée, 10 avril 1958 ;  
 CDC : Allocution au Congrès de Chirurgie, 20 mai 1948 ;  
 CDU : Allocution au XXVI<sup>e</sup> Congrès d'Urologie, 8 octobre 1953 ;  
 CGI : Allocution au I<sup>er</sup> Congrès International de Neuro-psycho-pharmacologie, 9 septembre 1958 ;  
 CMC : Allocution au Congrès des Médecins Catholiques, 29 septembre 1949 ;  
 CMM : Allocution au XVI<sup>e</sup> Congrès de Médecine Militaire, 19 octobre 1953 ;  
 CTS : Allocution au VII<sup>e</sup> Congrès International pour la Transfusion du Sang, 5 septembre 1958 ;  
 DDS : Allocution aux Donneurs de Sang, 9 septembre 1948 ;  
 MPA : Allocution à des Médecins sur les Problèmes Moraux de l'Analgésie, 24 février 1957 ;  
 PDR : Allocution sur les Problèmes de la Réanimation, 24 novembre 1957 ;  
 SCO : Allocution à des Spécialistes de la Chirurgie de l'Œil, 14 mai 1956 ;  
 USL : Allocution à l'Union Médico-biologique Saint Luc, 12 novembre 1944.

sont essentielles à la vie et celles qui n'intéressent que l'intégrité du corps, quelque précieux que puissent être son activité, son bien-être, sa beauté. En même temps, il a fixé, prescrit et limité l'usage de chaque organe. Il ne peut donc permettre à l'homme de régler la vie et les fonctions de ses organes suivant le bon plaisir, d'une façon contraire aux buts internes et constants qui leur ont été assignés <sup>1</sup>.

— Dieu possède le souverain domaine sur la vie et la destinée de l'homme :

La morale naturelle et chrétienne maintient partout ses droits imprescriptibles ; c'est d'eux, et non de considérations de sensibilité, de philanthropie matérialiste, naturaliste que dérivent les principes essentiels de la déontologie médicale : dignité du corps humain, prééminence de l'âme sur le corps, fraternité de tous les hommes, domaine souverain de Dieu sur la vie et la destinée <sup>2</sup>.

— Dieu est donc le seul maître de la vie :

Le principe est inviolable. Dieu seul est le maître de la vie et de l'intégrité de l'homme, de ses membres, de ses organes, de ses puissances, de celles en particulier qui l'associent à l'œuvre créatrice. Ni les parents, ni le conjoint, ni l'intéressé lui-même ne peuvent librement en disposer <sup>3</sup>.

### L'homme est usufruitier et non propriétaire de son corps

Si donc Dieu est le maître de la vie humaine et de l'intégrité des organes et fonctions du corps humain, l'homme ne peut en être que l'usufruitier. Il a un droit d'usage sur son corps, non un droit de propriété. Citons quelques textes du Pasteur angélique :

L'homme, d'autre part, n'est pas le propriétaire, le maître absolu de son corps, il en est seulement l'usufruitier. De là dérivent toute une série de principes et de normes qui règlent l'usage et le droit de disposer des organes et des membres du corps, et qui s'imposent également à l'intéressé et au médecin appelé à le conseiller. (...) [L'homme] détient le droit sur son propre corps et sur sa vie, non [de la société], mais du Créateur, et c'est au Créateur qu'il répond de l'usage qu'il en fait <sup>4</sup>.

Car l'homme n'est pas réellement le propriétaire et le maître absolu de son corps : il en a seulement l'usage et Dieu ne peut lui permettre d'en user de façon contraire aux fins intrinsèques et naturelles qu'il a assignées aux fonctions des différentes parties du corps <sup>5</sup>.

En ce qui concerne le patient, il n'est pas maître absolu de lui-même, de son corps, de son esprit. Il ne peut donc disposer librement de lui-même, comme il lui

<sup>1</sup> — USL, 202.

<sup>2</sup> — CMC, 411.

<sup>3</sup> — CDC, 198-199.

<sup>4</sup> — USL, 202-203.

<sup>5</sup> — AMA, 46.

plaît. Le motif même pour lequel il agit n'est, à lui seul, ni suffisant, ni déterminant. Le patient est lié à la téléologie immanente fixée par la nature <sup>1</sup>. Il possède le droit d'usage, limité par la finalité naturelle, des facultés et des forces de sa nature humaine. Parce qu'il est usufruitier et non propriétaire, il n'a pas un pouvoir illimité de poser des actes de destruction ou de mutilation de caractère anatomique ou fonctionnel <sup>2</sup>.

L'homme n'est que l'usufruitier, non le possesseur indépendant et le propriétaire de son corps, de sa vie et de tout ce que le Créateur lui a donné pour qu'il en use, et cela conformément aux fins de la nature. Le principe fondamental : « Seul celui qui a le droit de disposition est habilité à en faire usage, et encore, uniquement dans les limites qui lui ont été fixées », est l'une des dernières et des plus universelles normes d'action, auxquelles le jugement spontané et sain se tient inébranlablement, et sans lesquelles l'ordre juridique et celui de la vie commune des hommes en société est impossible <sup>3</sup>.

C'est un des principes fondamentaux de la morale naturelle et chrétienne, que l'homme n'est pas maître et possesseur, mais seulement usufruitier de son corps et de son existence <sup>4</sup>.

L'homme a le droit de se servir de son corps et de ses facultés supérieures, mais non d'en disposer en maître et seigneur, puisqu'il les a reçus de Dieu son Créateur, de qui il continue de dépendre <sup>5</sup>.

### L'usage des membres du corps humain est réglé par leur finalité naturelle

L'usage même des membres, organes et fonctions du corps humain n'est pas laissé à l'arbitraire de l'homme. Leur structure même détermine leur fin naturelle :

Les individus eux-mêmes n'ont sur les membres de leurs corps d'autre puissance que celle qui se rapporte à leurs fins naturelles <sup>6</sup>.

En formant l'homme, Dieu a réglé chacune de ses fonctions. Il les a distribuées parmi les divers organes ; par là même, il a déterminé la distinction entre celles qui sont essentielles à la vie et celles qui n'intéressent que l'intégrité du corps, quelque précieux que puissent être son activité, son bien-être, sa beauté. En même temps, Il a fixé, prescrit et limité l'usage de chaque organe. Il ne peut donc permettre à

<sup>1</sup> — Autrement dit : l'homme doit respecter la finalité naturelle des êtres (τέλος, *telos* en grec signifie fin). Ce point sera développé au paragraphe suivant. (NDLR.)

<sup>2</sup> — ACH, 457-458.

<sup>3</sup> — AMM, 391-392.

<sup>4</sup> — MPA, 56-57.

<sup>5</sup> — MPA, 56-57.

<sup>6</sup> — PIE XI, encyclique *Casti connubii*, 31 décembre 1931 (Dz 2246, DS 3723).

l'homme de régler la vie et les fonctions de ses organes suivant le bon plaisir, d'une façon contraire aux buts internes et constants qui leur ont été assignés <sup>1</sup>.

Car l'homme n'est pas réellement le propriétaire et le maître absolu de son corps : il en a seulement l'usage et Dieu ne peut lui permettre d'en user de façon contraire aux fins intrinsèques et naturelles qu'il a assignées aux fonctions des différentes parties du corps <sup>2</sup>.

Le maître et l'usufruitier de cet organisme, qui possède une unité subsistante, peut disposer directement et immédiatement des parties intégrantes, les membres et les organes, dans le cadre de leur finalité naturelle... <sup>3</sup>.

L'homme n'est que l'usufruitier [...] de tout ce que le Créateur lui a donné pour qu'il en use, et cela conformément aux fins de la nature <sup>4</sup>.

Pie XII parle à ce propos de « téléologie immanente ». Téléologie se réfère à une inclination de chaque organe vers sa fin <sup>5</sup>. Cet ordre est immanent car, loin d'être rajouté de l'extérieur, il dérive de la nature même de chaque organe (l'œil est fait pour voir, la main pour prendre, etc...) :

Le patient est lié à la téléologie immanente fixée par la nature. Il possède le droit d'usage, limité par la finalité naturelle, des facultés et des forces de sa nature humaine. Parce qu'il est usufruitier et non propriétaire, il n'a pas un pouvoir illimité de poser des actes de destruction ou de mutilation de caractère anatomique ou fonctionnel. [...]

La frontière est la même [pour le médecin] que pour le patient ; c'est celle qui est fixée par le jugement de la saine raison, qui est tracée par les exigences de la loi morale naturelle, qui se déduit de la téléologie naturelle inscrite dans les êtres et de l'échelle des valeurs exprimée par la nature des choses <sup>6</sup>.

### L'usufruitier peut sacrifier une partie du corps humain pour sauver le tout

S'il est vrai que, dans l'usage que l'homme fait de son corps, les fins naturelles des organes et des fonctions sont la règle d'or, Pie XII n'oublie pas les incidents de la vie humaine : la maladie, les infections, les accidents. Le bien du corps humain entier peut alors être mis en péril par une partie malade.

L'homme devra-t-il pour autant attendre stoïquement la mort sous prétexte qu'il n'est pas maître de sa vie, mais seulement usufruitier ?

<sup>1</sup> — USL, 202.

<sup>2</sup> — AMA, 46.

<sup>3</sup> — ACH, 462.

<sup>4</sup> — AMM, 391-392.

<sup>5</sup> — *τελος*, *telos* en grec signifie fin.

<sup>6</sup> — ACH, 457-458 / 459.

Non, car celui qui a l'usage du corps humain peut légitimement faire le sacrifice de la partie de son corps qui met en péril l'existence du tout, si aucune alternative ne s'offre à lui. C'était déjà l'enseignement de Pie XI :

Les individus eux-mêmes n'ont sur les membres de leurs corps d'autre puissance que celle qui se rapporte à leurs fins naturelles ; ils ne peuvent ni les détruire, ni les mutiler, ni se rendre par d'autres moyens inaptés à leurs fonctions naturelles, sauf quand il est impossible de pourvoir autrement au bien du corps entier : tel est le ferme enseignement de la doctrine chrétienne, telle est aussi la certitude que fournit la lumière de la raison <sup>1</sup>.

C'était aussi l'enseignement du Saint-Office :

L'opération chirurgicale, par laquelle est obtenue la stérilisation, n'est certes pas « une action intrinsèquement mauvaise quant à la substance de l'acte » et peut donc être licite, lorsqu'elle est nécessaire pour conserver la vie et la santé. Cependant, si elle est effectuée pour éviter la procréation, c'est « une action intrinsèquement mauvaise par défaut de droit du côté de l'agent », car ni l'individu ni l'autorité publique n'ont un pouvoir direct sur les membres du corps, qui s'étende jusque là <sup>2</sup>.

Pie XII rappelle cette doctrine à de nombreuses reprises :

En vertu du principe de totalité, de son droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout, [l'homme] peut disposer des parties individuelles pour les détruire ou les mutiler, lorsque et dans la mesure où c'est nécessaire pour le bien de l'être dans son ensemble, pour assurer son existence, ou pour éviter, et, naturellement, pour réparer des dommages graves et durables, qui ne pourraient être autrement ni écartés ni réparés. [...]

En outre, dans la mise en œuvre de son droit à disposer de lui-même, de ses facultés et de ses organes, l'individu doit observer la hiérarchie des ordres de valeur, et, à l'intérieur d'un même ordre de valeurs, la hiérarchie des biens particuliers, pour autant que les règles de la morale l'exigent <sup>3</sup>.

Le maître et l'usufruitier de cet organisme, qui possède une unité subsistante, peut disposer directement et immédiatement des parties intégrantes, les membres et les organes, dans le cadre de leur finalité naturelle ; il peut intervenir également aussi souvent et dans la mesure où le bien de l'ensemble le demande, pour en paralyser, détruire, mutiler, séparer les membres <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> — PIE XI, *ibid.*

<sup>2</sup> — *Chirurgica operatio, quæ sterilizatio obtinetur, non quidem est « actio intrinsece mala quoad substantiam actus » et ideo licita esse potest, si quando ad salutem et sanitatem curandam est necessaria. Si autem ideo peragitur, ut prolis procreatio impediatur, est « actio intrinsece mala ex defectu juris in agente », cum neque homo privatus neque auctoritas publica directum in membra corporis dominium habeat quod eo usque extendatur* (décret du Saint-Office, 11 août 1936 ; DS 3760).

<sup>3</sup> — ACH, 458 / 462-463.

<sup>4</sup> — ACH, 462-463.

Le patient, de son côté, l'individu lui-même, n'a le droit de disposer de son existence, de l'intégrité de son organisme, des organes particuliers et de leur capacité de fonctionnement que dans la mesure où le bien de tout l'organisme l'exige <sup>1</sup>.

Il peut se faire qu'en exerçant son droit d'usufruitier, [l'homme] mutile ou détruit une part de lui-même, parce que c'est nécessaire pour le bien de tout l'organisme. En cela, il n'empiète pas sur les droits divins, puisqu'il n'agit que pour sauvegarder un bien supérieur, pour conserver la vie, par exemple. Le bien du tout justifie alors le sacrifice de la partie <sup>2</sup>.

### Le sacrifice de la partie en faveur du tout relève du principe de totalité

Cette disposition de la partie du corps humain pour sauver le tout n'est qu'une application particulière du principe de totalité qui s'énonce ainsi : « Là où se vérifie la relation de tout à partie, dans la mesure exacte où elle se vérifie, la partie est subordonnée au tout, celui-ci peut, dans son intérêt propre, disposer de la partie <sup>3</sup>. »

En raison de son importance capitale, nous analyserons ce principe en détail, dans une partie spéciale (*infra*).

### Les mêmes principes obligent l'individu, ses parents, son conjoint ou son médecin

Que Dieu soit le maître de la vie humaine et que l'homme en soit seulement l'usufruitier, que l'usage des organes du corps humain soit réglé par les finalités naturelles immanentes (même s'il est permis, le cas échéant, de sacrifier la partie malade pour la sauvegarde du tout selon le principe de totalité), ces principes obligent tous les hommes :

— Le patient lui-même :

Le patient n'a donc pas le droit d'engager son intégrité physique et psychique en des expériences ou recherches médicales, quand ces interventions entraînent, avec ou après elles, des destructions, mutilations, blessures ou périls sérieux <sup>4</sup>.

— Les parents et le conjoint :

Le principe est inviolable. Dieu seul est le maître de la vie et de l'intégrité de l'homme, de ses membres, de ses organes, de ses puissances, de celles en particulier

---

<sup>1</sup> — CMM, 535.

<sup>2</sup> — CGI, 495.

<sup>3</sup> — ACH, 464.

<sup>4</sup> — ACH, 458.

qui l'associe à l'œuvre créatrice. Ni les parents, ni le conjoint, ni l'intéressé lui-même ne peuvent librement en disposer <sup>1</sup>.

— Le médecin envers son patient :

L'homme, d'autre part, n'est pas le propriétaire, le maître absolu de son corps, il en est seulement l'usufruitier. De là dérivent toute une série de principes et de normes qui règlent l'usage et le droit de disposer des organes et des membres du corps, et qui s'imposent également à l'intéressé et au médecin appelé à le conseiller <sup>2</sup>.

La frontière est la même [pour le médecin] que pour le patient ; c'est celle qui est fixée par le jugement de la saine raison, qui est tracée par les exigences de la loi morale naturelle, qui se déduit de la téléologie naturelle inscrite dans les êtres et de l'échelle des valeurs exprimée par la nature des choses. La frontière est la même pour le médecin et pour le patient, parce que le médecin, comme personne privée, dispose uniquement des droits concédés par le patient et parce que le patient ne peut donner plus que ce qu'il possède lui-même <sup>3</sup>.

— Le médecin (ou l'infirmier) envers lui-même :

Ce qui vaut du médecin à l'égard du patient vaut aussi du médecin envers lui-même. Il est soumis aux mêmes grands principes moraux et juridiques. Aussi ne peut-il pas non plus se prendre lui-même comme objet d'expériences scientifiques ou pratiques, qui entraînent un dommage sérieux ou menacent sa santé ; encore moins est-il autorisé à tenter une intervention expérimentale qui, d'après un avis autorisé, puisse entraîner mutilation ou suicide. En outre, il faut en dire autant des infirmiers et infirmières et de quiconque est disposé à se prêter à des recherches thérapeutiques. Ils ne peuvent pas se livrer à de telles expériences <sup>4</sup>.

### Ici, pas plus qu'ailleurs, la fin (ou l'intention) ne justifie les moyens

On pourrait arguer du fait que ceux qui transgressent ces règles strictes le font avec bonne intention. Saint Paul nous avertissait déjà : « Ne faisons pas le mal pour qu'il en ressorte un bien » (Rm 3, 8) Que la fin ne justifie pas les moyens : c'est un principe universel de moralité qui trouve ici aussi son application comme le rappelle opportunément Pie XII contre tous les subjectivisme, sentimentalisme et autre morale de situation, oublieux de l'ordre naturel des choses :

<sup>1</sup> — CDC, 198-199.

<sup>2</sup> — USL, 202-203.

<sup>3</sup> — ACH, 459-460.

<sup>4</sup> — AMM, 391.



La morale naturelle et chrétienne maintient partout ses droits imprescriptibles ; c'est d'eux, et non de considérations de sensibilité, de philanthropie matérialiste, naturaliste que dérivent les principes essentiels de la déontologie médicale...<sup>1</sup>

En ce qui concerne le patient, il n'est pas maître absolu de lui-même, de son corps, de son esprit. Il ne peut donc disposer librement de lui-même comme il lui plaît. Le motif même pour lequel il agit n'est, à lui seul, ni suffisant, ni déterminant. Le patient est lié à la téléologie immanente fixée par la nature. [...]

La frontière est la même [pour le médecin] que pour le patient ; c'est celle qui est fixée par le jugement de la saine raison, qui est tracée par les exigences de la loi morale naturelle, qui se déduit de la téléologie naturelle inscrite dans les êtres et de l'échelle des valeurs exprimée par la nature des choses<sup>2</sup>.

Lorsqu'il est impossible d'acquérir une donnée ou une certitude sur les possibilités de son utilisation pratique sans une expérience dangereuse, et peut-être mortelle, sur des hommes vivants, le but poursuivi ne suffit pas à justifier cette expérience<sup>3</sup>.

Ce refus de principe ne concerne pas le motif personnel de celui qui s'engage, se sacrifie et se renonce au profit d'un malade, ni le désir de collaborer à l'avantage d'une science sérieuse, qui veut aider et servir. S'il s'agissait de cela, la réponse affirmative irait de soi. Dans aucune profession, et en particulier dans celle de médecin et d'infirmier, il ne manque de gens qui sont prêts à se consacrer totalement à d'autres et au bien commun. Mais il ne s'agit pas de ce motif et de cet engagement personnel ; dans cette démarche, il s'agit en fin de compte de disposer d'un bien non personnel, sans en avoir le droit. L'homme n'est que l'usufruitier, non le possesseur indépendant et le propriétaire de son corps, de sa vie et de tout ce que le Créateur lui a donné pour qu'il en use, et cela conformément aux fins de la nature<sup>4</sup>.

On argumente alors en disant que, s'il est permis, en cas de nécessité, de sacrifier un membre particulier (main, pied, œil, oreille, rein, glande sexuelle) à l'organisme de l'« homme », il serait également permis de sacrifier tel membre particulier à l'organisme « humanité » (dans la personne d'un de ses membres, malade et souffrant). Le but que vise cette argumentation, remédier au mal d'autrui, ou du moins de l'adoucir, est compréhensible et louable, mais la méthode proposée, et la preuve dont on l'appuie, sont erronées. On néglige ici la différence essentielle entre un organisme physique et un organisme moral, ainsi que la différence qualitative essentielle entre les relations des parties avec le tout dans ces deux types d'organismes<sup>5</sup>.

La valeur morale de l'action humaine dépend, en premier lieu, de son objet. Si celui-ci est immoral, l'action l'est aussi ; il ne sert à rien d'invoquer le motif qui l'inspire ou le but qu'elle poursuit. [...] Ainsi une intervention quelconque du psychologue doit être examinée d'abord dans son objet à la lumière des indications

1 — CMC, 411.

2 — ACH, 457 / 459.

3 — CMM, 533.

4 — AMM, 391-392.

5 — SCO, 260-261.

données. [...] Mais il faut se garder de confondre le motif ou le but de l'action avec son objet et de transférer à celui-ci une valeur morale qui ne lui revient pas <sup>1</sup>.

## Le principe de totalité

Ainsi que nous l'annoncions plus haut, nous allons consacrer maintenant quelques efforts à la compréhension du principe de totalité qui régit le sacrifice éventuel que l'homme peut faire d'une partie de son corps pour sauver le tout.

### Énoncé du principe de totalité

En faisant appel au principe de totalité, Pie XII n'innovait en rien puisque ce principe avait déjà été énoncé en ces termes par saint Thomas d'Aquin :

Puisque chaque membre est dans l'ensemble du corps humain comme une partie dans un tout, il existe pour le tout, comme l'imparfait existe pour le parfait. On devra donc traiter un membre selon que le demande le bien de tout le corps. Or, si de soi un membre est utile au bien de tout le corps, il arrive cependant accidentellement qu'il soit nuisible ; ainsi un membre infecté peut corrompre le corps tout entier. En conséquence, un membre sain et dans un état normal ne peut être coupé sans que tout le corps en pâtisse <sup>2</sup>.

S'il se révèle nécessaire à la santé du corps humain de couper un membre parce qu'il est infecté et corromprait les autres, une telle amputation sera indiscutablement légitime et opportune <sup>3</sup>.

Le Docteur commun précisait même qu' « on ne peut couper un membre que s'il n'y a pas d'autre manière d'assurer le salut du corps entier <sup>4</sup>. »

A son tour, Pie XII insistait à plusieurs reprises sur l'énoncé de ce principe :

[Le principe de totalité] affirme que la partie existe pour le tout, et que par conséquent le bien de la partie reste subordonné au bien de l'ensemble ; que le tout

<sup>1</sup> — CAP, 190.

<sup>2</sup> — *Cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum, sicut imperfectum propter perfectum. Unde disponendum est de membro humani corporis secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem utile est ad bonum totius corporis : per accidens tamen potest contingere quod sit nocivum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptivum. Si ergo membrum sanum fuerit et in sua naturali dispositione consistens, non potest praescindi absque totius corporis detrimento* (II-II, q. 65, a. 1).

<sup>3</sup> — *Si salutis totius corporis humani expediat praecisio alicujus membri, puta cum est putridum et corruptivum aliorum, laudabiliter et salubriter abscinditur* (II-II q. 64, a. 2). On peut trouver de nombreuses mentions du principe de totalité qui parsèment l'oeuvre de saint Thomas d'Aquin dans : Jean MADIRAN, *Le Principe de totalité*, Paris, NEL, 1963, p. 12-14.

<sup>4</sup> — *Membrum non est praescindendum propter corporalem salutem totius nisi quando aliter toti subveniri non potest* (II-II, q. 65, a. 1, ad. 3).

est déterminant pour la partie et peut en disposer dans son intérêt. Le principe découle de l'essence des notions et des choses et doit par là avoir valeur absolue.

Respect au principe de totalité en soi ! Cependant afin de pouvoir l'appliquer correctement, il faut toujours expliquer d'abord certains présupposés. Le présupposé fondamental est de mettre au clair la *quaestio facti*, la question de fait : les objets, auxquels le principe est appliqué, sont-ils dans le rapport de tout à partie ? Un deuxième présupposé : mettre au clair la nature, l'extension et l'étroitesse de ce rapport. Se place-t-il sur le plan de l'essence, ou seulement sur celui de l'action, ou sur les deux ? S'applique-t-il à la partie sous un aspect déterminé ou sous tous ses rapports ? Et dans le champ où il s'applique, absorbe-t-il entièrement la partie ou lui laisse-t-il encore une finalité limitée, une indépendance limitée ?

La réponse à ces questions ne peut jamais être inférée du principe de totalité lui-même : cela ressemblerait à un cercle vicieux. Elle doit se tirer d'autres faits et d'autres connaissances. Le principe de totalité lui-même n'affirme rien que ceci : là où se vérifie la relation de tout à partie, dans la mesure exacte où elle se vérifie, la partie est subordonnée au tout, celui-ci peut, dans son intérêt propre, disposer de la partie. Trop souvent, hélas ! quand on invoque le principe de totalité, on laisse de côté ces considérations : non seulement dans le domaine de l'étude théorique et le champ d'application du droit, de la sociologie, de la physique, de la biologie et de la médecine, mais aussi en logique, psychologie et métaphysique <sup>1</sup>.

Bien que limité, le pouvoir de l'homme sur ses membres et sur ses organes est un pouvoir direct, parce qu'ils sont parties constitutives de son être physique. Il est clair, en effet, que leur différenciation dans une parfaite unité n'ayant pas d'autre but que le bien de l'organisme physique tout entier, chacun de ces organes et de ces membres peut être sacrifié, s'il met le tout en un péril qu'on ne pourrait conjurer autrement <sup>2</sup>.

Parce qu'il est usufruitier et non propriétaire, [l'homme] n'a pas un pouvoir illimité de poser des actes de destruction ou de mutilation de caractère anatomique ou fonctionnel. Mais, en vertu du principe de totalité, de son droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout, il peut disposer des parties individuelles pour les détruire ou les mutiler, lorsque et dans la mesure où c'est nécessaire pour le bien de l'être dans son ensemble, pour assurer son existence, ou pour éviter, et, naturellement, pour réparer des dommages graves et durables, qui ne pourraient être autrement ni écartés ni réparés <sup>3</sup>.

La conclusion que Nous venons de tirer se déduit du droit de disposition que l'homme a reçu du Créateur à l'égard de son propre corps, d'accord avec le principe de totalité, qui vaut ici aussi, et en vertu duquel chaque organe particulier est subordonné à l'ensemble du corps et doit se soumettre à lui en cas de conflit. Par conséquent, celui qui a reçu l'usage de tout l'organisme a le droit de sacrifier un organe

---

<sup>1</sup> — ACH, 463-464.

<sup>2</sup> — USL, 204.

<sup>3</sup> — ACH, 457-458.

particulier, si son maintien ou son fonctionnement cause au tout un tort notable, qu'il est impossible d'éviter autrement <sup>1</sup>.

Le patient, de son côté, l'individu lui-même, n'a le droit de disposer de son existence, de l'intégrité de son organisme, des organes particuliers et de leur capacité de fonctionnement que dans la mesure où le bien de tout l'organisme l'exige <sup>2</sup>.

Il peut se faire qu'en exerçant son droit d'usufruitier, [l'homme] mutile ou détruit une part de lui-même, parce que c'est nécessaire pour le bien de tout l'organisme. En cela, il n'empiète pas sur les droits divins, puisqu'il n'agit que pour sauvegarder un bien supérieur, pour conserver la vie, par exemple. Le bien du tout justifie alors le sacrifice de la partie <sup>3</sup>.

Retenons quelques points importants de ces nombreux textes :

- la relation de tout à partie doit être bien précisée avant d'appliquer le principe de totalité ;
- le sacrifice de la partie n'est permis que s'il n'y a pas d'autre moyen de sauver le tout ;
- l'application du principe de totalité au corps humain n'empiète pas sur les droits divins.

### L'organisme humain est un tout physique qui subsiste en soi

Afin de pénétrer plus à fond ce principe de totalité et son application au corps humain, Pie XII insiste sur la nature physique de ce tout qui subsiste en soi. Les organes et fonctions du corps humain n'existent que par et pour le bien de tout le corps humain individuel :

Tandis que dans un corps naturel le principe d'unité unit les parties de telle sorte que chacune manque entièrement de ce qu'on appelle subsistance propre, dans le Corps Mystique, au contraire, la force de leur conjonction mutuelle, bien qu'intime, relie les membres entre eux de manière à laisser chacun jouir absolument de sa propre personnalité <sup>4</sup>.

Bien que limité, le pouvoir de l'homme sur ses membres et sur ses organes est un pouvoir direct, parce qu'ils sont parties constitutives de son être physique. Il est clair, en effet, que leur différenciation dans une parfaite unité n'ayant pas d'autre but que le bien de l'organisme physique tout entier, chacun de ces organes et de ces membres peut être sacrifié, s'il met le tout en un péril qu'on ne pourrait conjurer autrement <sup>5</sup>.

<sup>1</sup> — CDU, 493.

<sup>2</sup> — CMM, 535.

<sup>3</sup> — CGI, 495.

<sup>4</sup> — PIE XII, encyclique *Mystici Corporis*, 29 juin 1943 (DS 3810).

<sup>5</sup> — USL, 204.

L'organisme physique des êtres vivants, des plantes, des animaux ou de l'homme possède, en tant que tout, une unité qui subsiste en soi ; chacun des membres, par exemple la main, le pied, le cœur, l'œil est une partie intégrante, destinée par tout son être à s'insérer dans l'ensemble de l'organisme. Hors de l'organisme, il n'a, par sa nature propre, aucun sens, aucune finalité ; il est entièrement absorbé par la totalité de l'organisme auquel il se relie. [...]

Que s'ensuit-il pour l'organisme physique ? Le maître et l'usufruitier de cet organisme, qui possède une unité subsistante, peut disposer directement et immédiatement des parties intégrantes, les membres et les organes, dans le cadre de leur finalité naturelle ; il peut intervenir également, aussi souvent et dans la mesure où le bien de l'ensemble le demande, pour en paralyser, détruire, mutiler, séparer les membres <sup>1</sup>.

L'organisme physique de « l'homme » est un tout quant à l'être ; les membres sont des parties unies et reliées entre elles quant à l'être physique même ; ils sont tellement absorbés par le tout, qu'ils ne possèdent aucune indépendance, ils n'existent que pour l'organisme total et n'ont d'autre fin que la sienne. [...] Quant à leur être physique, les individus ne sont en aucune façon dépendants les uns des autres ni de l'humanité ; l'évidence immédiate et le bon sens démontrent la fausseté de l'assertion contraire <sup>2</sup>.

### La société est un tout moral qui jouit d'une unité de finalité et d'action

Au contraire du corps humain qui est un tout physique qui subsiste en soi, la société humaine est un tout moral qui jouit d'une unité de finalité et d'action. L'unité du corps social n'est pas une unité physique, mais une unité d'ordre vers le bien commun :

Bien différent est le cas de la société, laquelle n'est pas un être physique dont les parties seraient les individus, mais une simple communauté de fin et d'action ; à ce titre, elle peut exiger de ceux qui la composent et sont appelés ses membres, tous les services qu'exige le véritable bien commun. Telles sont les bases sur lesquelles doit être fondé tout jugement concernant la valeur morale des actes et des interventions, permis ou imposés par les pouvoirs publics sur le corps humain, sur la vie et l'intégrité de la personne <sup>3</sup>.

Il en va tout autrement dans la communauté morale et dans chaque organisme de caractère purement moral. Le tout n'a pas ici d'unité qui subsiste en soi, mais une simple unité de finalité et d'action. Dans la communauté, les individus ne sont que collaborateurs et instruments pour la réalisation du but communautaire. [...]

---

<sup>1</sup> — ACH, 462-463.

<sup>2</sup> — SCO, 261.

<sup>3</sup> — USL, 204.

Mais par contre quand le tout ne possède qu'une unité de finalité et d'action, son chef, c'est-à-dire dans le cas présent, l'autorité publique, détient sans doute une autorité directe et le droit de poser des exigences à l'activité des parties, mais en aucun cas il ne peut disposer directement de son être physique. Aussi toute atteinte directe à son essence constitue un abus de compétence de l'autorité <sup>1</sup>.

Il en va tout autrement pour l'organisme moral qu'est l'humanité. Celui-ci ne constitue un tout que quant à l'agir et à la finalité ; les individus, en tant que membres de cet organisme, ne sont que des parties fonctionnelles ; le « tout » ne peut donc poser à leur égard que des exigences concernant l'ordre de l'action. [...] L'extirpation d'un organe particulier serait un cas d'intervention directe, non seulement sur la sphère d'action de l'individu, mais aussi principalement sur celle de son être, de la part d'un « tout » purement fonctionnel : « humanité », « société », « État », auquel l'individu humain est incorporé comme membre fonctionnel et quant à l'agir seulement <sup>2</sup>.

### Le principe de totalité ne donne à l'État aucun pouvoir sur le corps et les organes des citoyens

De cette différence entre le tout du corps humain, qui est de l'ordre de l'être (tout substantiel), et le tout de la société, qui est de l'ordre de l'action (tout accidentel) <sup>3</sup>, il s'ensuit que l'État qui dirige la société ne peut exiger qu'un homme sacrifie l'un de ses membres physiques pour le bien de la société. Le souverain pontife condamne ici une interprétation outrée du principe de totalité que les régimes totalitaires du XX<sup>e</sup> siècle ont tristement illustré <sup>4</sup> :

[L'homme] détient le droit sur son propre corps et sur sa vie, non [de la société], mais du Créateur, et c'est au Créateur qu'il répond de l'usage qu'il en fait. [...] Bien que limité, le pouvoir de l'homme sur ses membres et sur ses organes est un pouvoir direct, parce qu'ils sont parties constitutives de son être physique <sup>5</sup>.

L'autorité publique n'a en général aucun droit direct à disposer de l'existence et de l'intégrité des organes de ses sujets innocents. [...] La communauté politique n'est pas un être physique comme l'organisme corporel, mais un tout qui ne possède qu'une unité de finalité et d'action ; l'homme n'existe pas pour l'État, mais l'État pour l'homme <sup>6</sup>.

Pour démontrer que l'extirpation d'organes nécessaires à la transplantation faite d'un vivant à l'autre est conforme à la nature et licite, on la met sur le même pied que celle d'un organe physique déterminé faite dans l'intérêt d'un organisme phy-

<sup>1</sup> — ACH, 462-463.

<sup>2</sup> — SCO, 261.

<sup>3</sup> — Sur la différence entre *tout substantiel* et *tout accidentel*, voir Jean MADIRAN, *ibid.*, p. 39-46.

<sup>4</sup> — Jean MADIRAN, *ibid.*, p. 19-23.

<sup>5</sup> — USL, 203.

<sup>6</sup> — CMM, 535.

sique total. Les membres de l'individu seraient considérés ici comme parties et membres de l'organisme total que constitue l'« humanité », de la même manière – ou presque – qu'ils sont partie de l'organisme individuel de l'homme.

On argumente alors en disant que, s'il est permis, en cas de nécessité, de sacrifier un membre particulier (main, pied, œil, oreille, rein, glande sexuelle) à l'organisme de l'« homme », il serait également permis de sacrifier tel membre particulier à l'organisme « humanité » (dans la personne d'un de ses membres malade et souffrant). Le but que vise cette argumentation, remédier au mal d'autrui, ou du moins de l'adoucir, est compréhensible et louable, mais la méthode proposée, et la preuve dont on l'appuie, sont erronées. On néglige ici la différence essentielle entre un organisme physique et un organisme moral, ainsi que la différence qualitative essentielle entre les relations des parties avec le tout dans ces deux types d'organismes. [...]

L'extirpation d'un organe particulier serait un cas d'intervention directe, non seulement sur la sphère d'action de l'individu, mais aussi principalement sur celle de son être, de la part d'un « tout » purement fonctionnel : « humanité », « société », « État » auquel l'individu humain est incorporé comme membre fonctionnel et quant à l'agir seulement <sup>1</sup>.

La société, qui est un tout d'ordre, oriente les individus vers le bien commun sans les absorber ni leur enlever l'opération propre qu'ils réalisent hors de l'opération du tout <sup>2</sup>.

<sup>1</sup> — SCO, 260-261.

<sup>2</sup> — Voir saint THOMAS D'AQUIN, *Commentaire sur l'Éthique à Nicomaque*, Lib. I, lect. 1, n° 5 :

« Il faut savoir que ce tout qu'est la foule civile ou la famille domestique n'a qu'une unité d'ordre, de sorte qu'il n'est pas quelque chose d'absolument un. C'est pourquoi la partie de son tout peut avoir une opération qui n'est pas l'opération du tout, comme le soldat dans l'armée a une opération qui n'est pas celle de toute l'armée. Cependant, le tout a lui aussi une opération qui n'est pas propre à l'une ou l'autre de ses parties mais au tout, par exemple le combat de toute l'armée. Mais il y a des tous qui ont une unité non seulement d'ordre mais aussi de composition ou de coalition, ou encore de continuité, unité qui fait que quelque chose est absolument tout, et alors il n'y a aucune opération de la partie qui ne soit au tout. »

Voir les commentaires de Jean MADIRAN, *ibid.*, p. 43-46 et du père Julio MEINVILLE, *Critique de la conception de Maritain sur la personne humaine*, Écône, sans date :

« La comparaison avec l'armée nous amène à l'idée du tout d'ordre, qui est la société politique, dans lequel la partie a une opération propre, en dehors de l'opération du tout » (p. 74).

« La société politique, dont la venue est postérieure à l'existence des personnes singulières, de la famille et des sociétés inférieures, ne supprime pas ce qu'elles étaient et ce qu'elles possédaient. Elle respecte donc leur ordre, leur causalité et leur fin. Elle respecte leurs droits et leurs obligations. Mais elle s'agrège à elles, comme un ordre nouveau et plus parfait, de causalité plus universelle ; elle s'agrège en subordonnant leurs fins à sa fin propre – fin d'une autre catégorie, avec une autre orbite, l'orbite du bien commun complet et omnisuffisant dans le domaine naturel –, et à sa causalité leur causalité » (p. 85).

« C'est pourquoi [Aristote] a souligné avec tant de force que le tout de la société domestique et de la société civile n'est pas un "unum per se" mais un tout avec unité d'ordre, à l'intérieur duquel chaque partie conserve sa propre opération, hors de l'opération du tout » (p. 142).

« Mais l'État ne peut légitimement prescrire que le bien de ce tout qu'est un tout avec unité d'ordre. De la sorte, il est limité non seulement par l'idée de bien honnête, mais encore par celle du

## L'État ne saurait transférer au médecin un pouvoir qu'il ne possède pas lui-même sur le corps des individus

Si donc, comme nous l'avons vu au paragraphe précédent, l'État qui gouverne la société n'a pas de pouvoir sur les organes physiques des hommes qui la composent, il ne saurait transmettre aux médecins un pouvoir qu'il ne possède pas, que ce soit à des fins de recherche ou de thérapie :

Or, les interventions médicales dont il s'agit ici atteignent immédiatement et directement l'être physique, soit de l'ensemble, soit des organes particuliers de l'organisme humain. Mais en vertu du principe précité, le pouvoir public n'a en ce domaine aucun droit ; il ne peut donc pas le communiquer aux chercheurs et aux médecins. [...]

Même quand il s'agit de l'exécution d'un condamné à mort, l'État ne dispose pas du droit de l'individu à la vie. Il est réservé alors au pouvoir public de priver le condamné du bien de la vie en expiation de sa faute, après que, par son crime, il s'est déjà dépossédé de son droit à la vie <sup>1</sup>.

L'autorité publique n'a en général aucun droit direct à disposer de l'existence et de l'intégrité des organes de ses sujets innocents. – La question des peines corporelles et de la peine de mort, Nous ne l'examinons pas ici, puisque Nous parlons du médecin, non du bourreau. – Comme l'État ne détient pas ce droit direct de disposition, il ne peut donc pas le communiquer au médecin pour quelque motif ou but que ce soit <sup>2</sup>.

## Conclusion partielle

Nous voilà donc arrivés au point de conclure la première partie de notre étude d'évaluation sur les greffes, transplantations et dons d'organes. Qu'on ne croit pas que nous nous soyons égarés dans des considérations accidentelles ou périphériques. Tout ce que nous avons énoncé plus haut, en nous appuyant sur des textes du magistère de l'Eglise (surtout du pape Pie XII), nous servira plus loin afin de démontrer la moralité ou l'immoralité de telle ou telle pratique contemporaine en matière de greffe et de transplantation.

En guise de conclusion, reprenons les principes auxquels nous sommes arrivés jusqu'ici :

---

tout d'ordre qui ne supprime ni n'absorbe mais canalise ou oriente vers sa fin propre universelle les opérations propres particulières de ses composants » (p. 151).

<sup>1</sup> — ACH, 463.

<sup>2</sup> — CMM, 535.



- Dieu est le maître du corps humain.
- L'homme est usufruitier et non propriétaire de son corps.
- L'usage des membres du corps humain est réglé par leur finalité naturelle.
- L'usufruitier peut sacrifier une partie du corps humain pour sauver le tout.
- Le sacrifice de la partie en faveur du tout relève du principe de totalité.
- Énoncé du principe de totalité : *Là où se trouve la relation de tout à partie, la partie est subordonnée au tout et celui-ci peut, dans son intérêt propre, disposer de la partie.*
- L'organisme humain est un tout physique qui subsiste en soi.
- La société est un tout moral qui jouit d'une unité de finalité et d'action.
- Le principe de totalité ne donne à l'État aucun pouvoir sur le corps et les organes des citoyens.
- L'État ne saurait transférer au médecin un pouvoir qu'il ne possède pas lui-même sur les corps des individus.
- Les mêmes principes obligent l'individu, ses parents, son conjoint ou son médecin.
- Ici, pas plus qu'ailleurs, la fin (ou l'intention) ne justifie les moyens.

## **Évaluation morale des greffes et transplantations**

### Divers types de transplants

#### *Du point de vue médical <sup>1</sup>*

D'après les types de transplants, on peut classer les différentes sortes de transplantations de la manière suivante :

— On doit compter en premier lieu les transplantations intracellulaires. Ainsi la transfusion d'ADN au moyen de virus sélectionnés, technique que l'on cherche à réaliser en vue de la thérapie génique <sup>2</sup>.

— Se présentent ensuite les transplantations cellulaires, auxquelles on peut associer les transplantations de tissus : simple transfusion sanguine, greffe de peau, d'os, de tendon, de cornée, de nerf, d'artère, etc.

<sup>1</sup> — Tiré d'une conférence de l'abbé Arnauld SÉLÉGNY, de la Fraternité Sacerdotale Saint-Pie X, docteur en médecine, publiée dans le *Kirchliche Umschau*, n° 12, 2001, p. 12-14.

<sup>2</sup> — Thérapie génique (ou thérapie cellulaire) : technique destinée à pallier un défaut de l'ADN entraînant une maladie génétique. La correction s'obtient par l'introduction du gène manquant dans le génome grâce à un virus vecteur.

— Puis viennent les transplantations d'organes proprement dits : un organe complet prélevé sur le corps du donneur est implanté dans l'organisme du receveur où il assurera sa fonction vitale. Les plus connues sont celles du rein, du cœur et même du foie. On greffe parfois un groupe d'organes, par exemple l'ensemble cœur-poumon (au moins poumon gauche).

— Enfin, existent maintenant les greffes ou transferts d'embryons qui amènent ces petits organismes complets à se développer dans un milieu qui n'est pas celui de leur filiation. Mais cette dernière technique relève d'autres principes dont nous ne parlerons pas ici.

### *Du point de vue moral*

Dans un discours aux spécialistes de la chirurgie de l'œil, le pape Pie XII distinguait les différents types de greffes comme suit :

La « terminologie » que nous avons trouvée dans les rapports et dans les textes imprimés, distingue :

— *autogreffe*, transfert de tissus d'une partie à l'autre du corps d'un seul et même individu ;

— *homogreffe*, transfert de tissus d'un individu à un autre de la même espèce (c'est-à-dire ici d'homme à homme) ;

— *hétérogreffe*, transfert de tissus entre deux individus d'espèces différentes (c'est-à-dire entre un animal et un organisme humain) <sup>1</sup>.

Nous reprendrons cette division tripartite en essayant de préciser au cas par cas les principes en cause et l'évaluation morale de chaque technique médicale.

## Autogreffes

### *Définition*

La première catégorie de greffe est l'*autogreffe* où le donneur et le receveur sont identiques. Il va sans dire qu'il ne s'agit jamais d'organes, mais de greffes de tissus (sang, peau, vaisseaux, extrémités, etc.). Très couramment pratiquées, ces greffes donnent des résultats constants et forts appréciables.

Étant donné que le donneur et le receveur sont identiques, il n'y a pas pour les autogreffes de problèmes immunologiques <sup>2</sup>. L'organisme n'a pas à se défendre contre un tissu issu d'une autre personne : les problèmes de rejet que nous rencontrerons ailleurs n'existent pas ici.

<sup>1</sup> — SCO, 259.

<sup>2</sup> — Immunité : obstacle naturel à l'infection qui fait qu'un corps vivant réagit à toute introduction dans l'organisme d'une substance étrangère.

### *Application du principe de totalité*

Quant à l'aspect moral des autogreffes, il est résolu positivement par une application stricte du principe de totalité tel qu'expliqué plus haut :

En vertu du principe de totalité, de son droit d'utiliser les services de l'organisme comme un tout, [l'homme] peut disposer des parties individuelles pour les détruire ou les mutiler, lorsque et dans la mesure où c'est nécessaire pour le bien de l'être dans son ensemble, pour assurer son existence, ou pour éviter, et, naturellement, pour réparer des dommages graves et durables, qui ne pourraient être autrement ni écartés ni réparés <sup>1</sup>.

### *Conditions de licéité*

Habituellement, le principe de totalité sert à justifier les interventions mutilantes qui ont pour but de conserver ou sauver le corps entier, en sacrifiant une partie malade en elle-même.

C'est aussi vrai lorsqu'une partie est nocive pour tout le corps :

Le point décisif ici n'est pas que l'organe amputé ou paralysé soit malade lui-même, mais que son maintien ou son fonctionnement entraîne directement ou indirectement pour tout le corps une menace sérieuse. Il est très possible que, par son fonctionnement normal, un organe sain exerce sur un organe malade une action nocive de nature à aggraver le mal et ses répercussions sur tout le corps. Il peut se faire aussi que l'ablation d'un organe sain et l'arrêt de son fonctionnement normal enlève au mal, au cancer par exemple, son terrain de croissance ou, en tout cas, altère essentiellement ses conditions d'existence. Si l'on ne dispose d'aucun autre moyen, l'intervention chirurgicale sur l'organe sain est permise dans les deux cas <sup>2</sup>.

Qu'il s'agisse de sacrifier une partie malade en elle-même ou nocive pour le tout, cette mutilation est alors permise aux conditions suivantes :

Trois choses conditionnent la licéité morale d'une intervention chirurgicale qui comporte une mutilation anatomique ou fonctionnelle :

1) D'abord, que le maintien ou le fonctionnement d'un organe particulier dans l'ensemble de l'organisme provoque en celui-ci un dommage sérieux ou constitue une menace ;

2) Ensuite, que ce dommage ne puisse être évité, ou du moins notablement diminué que par la mutilation en question et que l'efficacité de celle-ci soit bien assurée ;

3) Finalement, qu'on puisse raisonnablement escompter que l'effet négatif, c'est-à-dire la mutilation et ses conséquences, sera compensé par l'effet positif : suppression du danger pour l'organisme entier, adoucissement des douleurs, etc. [...]

---

<sup>1</sup> — ACH, 458.

<sup>2</sup> — CDU, 493.

Par conséquent, celui qui a reçu l'usage de tout l'organisme a le droit de sacrifier un organe particulier, si son maintien ou son fonctionnement cause au tout un tort notable, qu'il est impossible d'éviter autrement <sup>1</sup>.

On peut légitimement étendre ces explications du principe de totalité au cas des autogreffes : il s'agit alors de compenser les dommages corporels subis par accident ou maladie grâce à l'aide fournie par une autre partie du même corps. La licéité morale d'une telle autogreffe découlera *mutatis mutandis* <sup>2</sup> du respect des mêmes conditions données par Pie XII pour la justification morale de la mutilation :

- 1) Le danger ou le dommage est sérieux et réel pour le corps entier ;
- 2) L'autogreffe est un moyen nécessaire et efficace ;
- 3) L'effet positif de l'autogreffe compense l'effet négatif du prélèvement.

S'il est permis d'amputer un membre gangrené pour conserver la vie de tout le corps, il sera aussi permis :

- de retirer des lamelles de peau pour les greffer sur les parties brûlées,
- d'amputer un orteil pour remplacer un doigt perdu ou malformé,
- de greffer temporairement une main sur la jambe en attendant sa réimplantation *in situ* dans des conditions optimales,
- de retirer des veines du pied pour procéder à un pontage coronarien,
- de prendre des tendons du talon d'Achille pour les greffer dans le ménisque du genou,
- de prendre de l'os du tibia pour reconstituer une tête de fémur,
- d'utiliser une partie de l'intestin grêle pour reconstituer une vessie,
- de rallonger l'intestin grêle avec un bout du gros intestin,
- de transférer des cheveux de la région occipitale vers le front en cas de calvitie.

On trouverait de nombreux autres exemples dans la chirurgie reconstructive rendue nécessaire après un accident (reconstruction du front, de la mâchoire, etc.).

## Homogreffes

### *Définition*

Dans les *homogreffes*, le donneur et le receveur appartiennent à la même espèce animale, mais sont des individus différents, en l'occurrence ici des hommes.

Au point de vue médical, elles font l'objet d'une difficulté très spéciale et inconnue des précédentes autogreffes, celle de l'immunologie <sup>3</sup>. De même que la transfusion sanguine ne se pratique que si les groupes sanguins sont compatibles

<sup>1</sup> — CDU, 493.

<sup>2</sup> — Les accommodations nécessaires ayant été faites.

<sup>3</sup> — Voir la note sur l'immunité ci-dessus.

(A, B, O et facteur rhésus), de même tout tissu vivant, et *a fortiori* tout organe, n'est compatible avec un autre corps vivant qu'à des conditions très précises, celles de l'immunité.

### *Pas d'application du principe de totalité*

A la différence des autogreffes, les homogreffes ne sauraient être justifiées par le principe de totalité. En effet, le principe de totalité régit les obligations de l'homme envers son corps, ses membres, ses organes et ses fonctions. Or, ici, il s'agit de transplanter un tissu ou un organe d'un homme (vivant ou mort) à un vivant sans qu'intervienne une relation de partie à tout.

A plus forte raison, ne saurait-on appliquer ici la version totalitaire du principe de totalité, réfutée par Pie XII (voir plus haut).

### *Distinguer selon que le donneur est vivant ou mort*

Afin de clarifier les choses, nous distinguerons les transplantations qui se font entre vivants et celles qui se font d'un cadavre à un vivant. En effet, si le vivant a des devoirs de justice et de charité, le cadavre, lui, a cessé d'être un sujet humain.

Les principes mis en cause étant différents, nous traiterons successivement des homogreffes entre vivants, puis des homogreffes d'un cadavre à un vivant.

### *Les homogreffes entre vivants*

#### *Les homogreffes entre vivants ont-elles été réproouvées par Pie XII ?*

Certains ont cru voir dans ce passage d'un discours de Pie XII une réprobation des homogreffes entre vivants :

Pour démontrer que l'extirpation d'organes nécessaires à la transplantation faite d'un vivant à l'autre est conforme à la nature et licite, on la met sur le même pied que celle d'un organe physique déterminé faite dans l'intérêt d'un organisme physique total. Les membres de l'individu seraient considérés ici comme parties et membres de l'organisme total que constitue « l'humanité », de la même manière – ou presque – qu'ils sont partie de l'organisme individuel de l'homme. On argumente alors en disant que, s'il est permis, en cas de nécessité, de sacrifier un membre particulier (main, pied, œil, oreille, rein, glande sexuelle) à l'organisme de « l'homme », il serait également permis de sacrifier tel membre particulier à l'organisme « humanité » (dans la personne d'un de ses membres malade et souffrant).

Le but que vise cette argumentation, remédier au mal d'autrui, ou du moins de l'adoucir, est compréhensible et louable, mais la méthode proposée, et la preuve dont on l'appuie, sont erronées. On néglige ici la différence essentielle entre un organisme physique et un organisme moral, ainsi que la différence qualitative

essentielle entre les relations des parties avec le tout dans ces deux types d'organismes <sup>1</sup>.

Or, il n'en est rien, car dès le début de ce discours, le pape affirmait vouloir parler dans ce discours des greffes entre un cadavre et un vivant :

Nous nous limitons aux aspects religieux et moraux de la transplantation de la cornée, non entre des hommes vivants (de celle-ci Nous ne parlerons pas aujourd'hui), mais du corps mort sur le vivant <sup>2</sup>.

Il fait toutefois une parenthèse dans son discours pour réfuter une fausse justification des homogreffes entre vivants : appliquer le principe de totalité de telle sorte que l'État, la société ou l'humanité pourraient requérir de certains hommes le sacrifice d'un membre pour le bien d'autres hommes. En réalité, c'est ce totalitarisme médical qui est flétri par la mise au point du souverain pontife, pas les homogreffes entre vivants.

#### *Pas d'application du principe de totalité*

La question de la moralité des homogreffes est particulièrement délicate dans la mesure où elles ne se justifient pas par le principe de totalité :

Dans le domaine des transplantations organiques le problème le plus épineux concerne l'homogrefe vitale, ou transplantation homologue entre vivants, qui se définit comme la transplantation d'une partie d'un corps humain vivant à une autre personne vivante.

Au milieu du siècle, les transplantations réussies du rein entre vrais jumeaux ainsi que les efforts de la recherche sur le phénomène des rejets dans les greffes de tissus accrurent l'intérêt pour les homogreffes vitales ; en sorte que de nouveaux problèmes se présentèrent pour la théologie et la loi civile. Les théologiens se demandèrent comment concilier la mutilation chirurgicale du donneur avec le principe de totalité qui enseigne que, dans le cadre de l'ordre juste, les parties du corps sont ordonnées au bien de ce corps et ce de manière plutôt exclusive. Les transfusions de sang ne présentèrent pas de réel problème en raison du remplacement immédiat de ce tissu ; à l'opposé, l'extraction positive d'un rein, destiné à être transplanté chez quelqu'un d'autre, présentait des difficultés <sup>3</sup>.

#### *Les homogreffes lèsent-elles le principe de totalité chez le donneur ?*

Essayons de saisir la difficulté posée par les homogreffes entre vivants.

Selon les principes tant de fois rappelés par le pape Pie XII, c'est Dieu qui a le souverain domaine sur la vie humaine en tant que Créateur, et l'homme n'a

<sup>1</sup> — SCO, 260-261.

<sup>2</sup> — SCO, 258.

<sup>3</sup> — Thomas J. O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 105.

que l'usufruit de son corps, de ses organes et de ses fonctions. Si l'application du principe de totalité aux autogreffes ne représente pas de difficulté particulière de compréhension, on ne saurait en dire autant des homogreffes :

La distinction entre administration et propriété est ici aussi difficile qu'importante à circonscrire. Dans la mesure où le danger lié aux expérimentations augmente, on atteint le point où tout l'objet moral change et où un acte, qui pouvait être classé parmi ceux de sage administration et licite, devient un acte complètement différent, propre exclusivement au propriétaire absolu, et, comme tel, usurpation immorale d'une prérogative exclusivement divine <sup>1</sup>.

En sacrifiant l'un de ses organes ou de ses tissus pour autrui, l'homme ne ferait-il pas usage d'un droit de propriété qui ne lui appartient pas, selon les propres termes de Pie XII :

Dans cette démarche, il s'agit en fin de compte de disposer d'un bien non personnel, sans en avoir le droit. L'homme n'est que l'usufruitier, non le possesseur indépendant et le propriétaire de son corps, de sa vie et de tout ce que le Créateur lui a donné pour qu'il en use, et cela conformément aux fins de la nature <sup>2</sup>.

Ne mutilerait-il pas ce corps qui lui a été confié pour qu'il en fasse usage selon les finalités naturelles de chaque organe, alors qu'aucun mal à éviter ou bien à acquérir ne viendrait justifier une telle mutilation ?

N'est-ce pas le sens des avertissements du Pasteur angélique contre certaines expériences médicales :

Le patient n'a donc pas le droit d'engager son intégrité physique et psychique en des expériences ou recherches médicales, quand ces interventions entraînent, avec ou après elles, des destructions, mutilations, blessures ou périls sérieux <sup>3</sup>.

Donner à autrui une partie de son corps, n'est-ce pas déjà « poser des actes de destruction ou de mutilation de caractère anatomique ou fonctionnel <sup>4</sup> » ?

*Trois cas où le sacrifice d'un bien corporel en faveur du prochain  
sont explicitement permis*

Face à ces doutes, il faut pourtant rappeler quelques faits qui nous conduiront à préciser jusqu'où s'étend le droit d'usage qu'a l'homme sur son propre corps et ses organes.

#### 1) Le don du sang

Mentionnons tout d'abord les encouragements prodigués par le pape Pie XII aux donateurs de sang :

<sup>1</sup> — *Ibid.*, p. 94.

<sup>2</sup> — AMM, 391-392.

<sup>3</sup> — ACH, 458.

<sup>4</sup> — *Ibid.*

Le cas est analogue à celui de la transfusion sanguine : c'est un mérite pour le donneur de refuser un dédommagement ; ce n'est pas nécessairement un défaut de l'accepter <sup>1</sup>.

Certes, le pape examine ici la licéité du dédommagement pour le donneur de sang et ne dit rien du don lui-même. Mais, il n'est pas difficile de voir que si, aux yeux du pontife, le don du sang était en soi immoral, il n'aurait pu conclure à la licéité de son dédommagement pécuniaire.

Cette conclusion trouve sa confirmation dans les paroles que le pontife adressa directement aux donneurs de sang, en les comparant au Christ qui répandit son sang pour le salut de l'humanité :

Votre nom de « volontaires du sang » vous donne, chers fils, déjà lui-même un titre spécial à Notre accueil paternel. Un titre spécial, car lorsque Nous jetons le regard sur votre groupe si nombreux, Nous voyons en esprit et adorons le souverain et divin Donneur de son sang, Jésus, Rédempteur, Sauveur, Vivificateur des hommes.

Modèle de toute charité, Il est le vôtre d'une manière toute particulière. [...] Donner son propre sang pour la santé d'inconnus ou même d'ingrats, qui oublieront peut-être ou ne chercheront même pas à connaître le nom et les traits du visage de leur sauveur ; faire don de sa propre vigueur uniquement pour communiquer ou rendre à d'autres celle qu'ils ont perdue ; ne rétablir ses forces épuisées que pour recommencer et renouveler le même don et le même sacrifice : telle est l'œuvre à laquelle vous vous êtes généreusement voués <sup>2</sup>.

Dans un autre discours, Pie XII parle du remède que constituent les transfusions sanguines sans émettre aucune réserve d'ordre moral, même si leur efficacité est en l'occurrence douteuse :

La thérapeutique la plus attentive ne pourra que prolonger une vie de malaises et de souffrances ; malgré de nombreuses transfusions de sang, qui représentent pour les familles une charge très coûteuse, l'issue fatale sera inévitable <sup>3</sup>.

## 2) La césarienne au profit de l'enfant à naître

D'autre part, les auteurs ne voient aucune objection grave à ce que soit permise la césarienne de la mère, qui est une mutilation, quand cela est requis par le bien de l'enfant à naître :

D'ailleurs, le commun des moralistes a depuis longtemps approuvé et reconnu l'obligation pour la mère de se soumettre, dans certaines conditions, à une césarienne pour le bien de son enfant à naître. Il s'agit là certainement d'une mutilation directe recherchée pour le bien d'un tiers et basée sur la loi de la charité <sup>4</sup>.

<sup>1</sup> — SCO, 265-266.

<sup>2</sup> — DDS, 308.

<sup>3</sup> — CTS, 459.

<sup>4</sup> — Thomas J. O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 109.



Ils s'appuient sur le décret du Saint-Office du 4 mai 1898 :

Question 2 : Lorsque l'étroitesse du bassin maternel est telle qu'il n'est même pas possible de recourir à l'accouchement prématuré, est-il permis de recourir à l'avortement ou à la césarienne au moment opportun ?

Réponse 2 : A la première partie : Non, conformément au décret du 24 juillet 1895 touchant l'interdiction de l'avortement. A la seconde partie : rien n'empêche la femme de subir l'opération césarienne en temps opportun <sup>1</sup>.

Certains argumenteront que ce qui rend moralement licite le don du sang et la césarienne, c'est leur caractère temporaire puisque le sang se reconstitue et que la matrice se cicatrise. Cet argument ne nous semble pas convaincant car si l'homme n'avait vraiment aucun pouvoir sur son corps, hormis les soins nécessaires à sa conservation (selon le principe de totalité), il ne pourrait même pas procéder à des mutilations réversibles ou temporaires <sup>2</sup>.

3) Certains prélèvements de cornée sur les vivants

Il faut affirmer la même chose du cas mentionné par un autre auteur <sup>3</sup> : celui du prélèvement de la cornée d'un vivant (ayant perdu irrémédiablement l'usage de son œil) pour la greffer sur l'œil du prochain. Ici aussi, il y a atteinte à l'intégrité matérielle du corps du donneur, laquelle serait moralement illicite si l'homme n'avait d'autre pouvoir sur son corps que le strict usage.

### *L'homogreffe et la charité*

La solution nous semble devoir être recherchée ailleurs, c'est-à-dire du côté de la charité fraternelle qui conduit à sacrifier du mien pour venir en aide au prochain. C'est la solution suggérée par le P. O'Donnell S.J. dans son commentaire cité plus haut <sup>4</sup>.

Certes, pour saint Thomas, « l'homme est davantage tenu de pourvoir à sa propre vie qu'à celle de son prochain <sup>5</sup> » Mais, la vie propre et l'intégrité fonc-

<sup>1</sup> — « Q. 2 : *Et si mulieris arctitudo talis sit, ut neque partus præmaturus possibilis censeatur, licebitne abortum provocare aut cæsaream suo tempore perficere operationem ? Resp. 2 : Quoad primam partem: negative, juxta decretum feria IV, 24 Julii 1895, de abortus illiciteitate. – Ad secundum vero quod spectat: nihil obstat, quominus mulier, de qua agitur, cæsareæ operationi suo tempore subiciatur.* » (Dz 1890b ; DS 3337.)

<sup>2</sup> — C'est la contradiction dans laquelle tombe, à notre avis, le P. Antonio ROYO MARIN O.P. (*Teologia Moral para Seglares*, Madrid, B.A.C., 1986, I, n° 451) lorsqu'il juge licite le don du sang et rejette les transplantations d'organes sains. Il explique, en effet, que le sang se régénère alors que les transplantations seraient une mutilation grave, non exigée par la santé du sujet ; celui-ci ne saurait disposer, pour faire la charité, du corps qui ne lui appartient pas. Si toute intervention n'ayant pas pour fin la santé du sujet était illicite, alors son caractère réversible ou irréversible ne mesurerait que la gravité du péché commis, non son existence.

<sup>3</sup> — Mc FADDEN, *Etica y Medicina*, Madrid, Studium, 1958, p. 205.

<sup>4</sup> — Thomas O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 109.

<sup>5</sup> — « *Plus tenetur homo vitæ suæ providere quam vitæ alienæ.* » (II-II, q. 64, a. 7.)

tionnelle du corps humain étant conservées, c'est vertu que de souffrir certains dommages corporels pour venir en aide au prochain :

L'homme doit accepter pour son ami des dommages corporels ; et, ce faisant, il s'aime davantage selon la partie spirituelle de lui-même, car cela relève de la perfection de la vertu, qui est le bien de l'âme <sup>1</sup>.

Se livrer soi-même à la mort pour son ami est l'acte de vertu le plus parfait. C'est pourquoi l'homme vertueux désire cet acte plus que sa propre vie corporelle. Aussi celui qui donne sa vie corporelle pour son ami ne le fait pas parce qu'il aime plus son ami que lui-même, mais parce qu'il aime plus en lui-même le bien de la vertu que le bien corporel <sup>2</sup>.

Le P. Garrigou-Lagrange se pose la question : « L'homme peut-il exposer sa propre vie corporelle pour la vie corporelle du prochain ? Il semble que ce soit illicite car ce serait aimer plus son prochain que soi-même. »

Et de répondre :

C'est certainement permis, et même obligatoire, lorsqu'il s'agit de sauver la vie d'une personne nécessaire à l'avenir pour le bien commun. Mais la difficulté rebondit quand il s'agit de sauver la vie d'un égal. Il faut répondre que c'est probablement permis par vertu chrétienne, mais que ce serait illicite si on ne considérait que la vie d'égale valeur. Ainsi pensent saint Thomas, Banez, Vitoria, Soto, Billuart, etc. Ceci parce qu'il est permis de préférer le bien de la vertu au bien du corps quand la nécessité l'exige. Voir saint Thomas, *III Sent. dist. 29, art. 5, ad. 3* : alors l'homme « n'aime pas plus son ami que lui-même, mais il aime plus en lui-même le bien de la vertu que le bien corporel » <sup>3</sup>.

Dès lors, s'il est licite d'exposer son corps pour le bien corporel du prochain, à plus forte raison peut-on accepter l'homogreffe qui conserve la vie propre et l'intégrité fonctionnelle du donneur.

<sup>1</sup> — « *Detrimta corporalia debet homo sustinere propter amicum : et in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ est bonum mentis.* » (II-II, q. 26, a. 4, ad. 2.)

<sup>2</sup> — « *Tradere seipsum morti propter amicum est perfectissimus actus virtutis ; unde hunc actum magis appetit virtuosus quam vitam propriam corporalem. Unde quod aliquis vitam propriam corporalem propter amicum ponit, non contingit ex hoc quod aliquis plus amicum quam seipsum diligit, sed quia in se plus diligit bonum virtutis quam bonum corporale.* » (III Sent., d. 29, q. 1, a. 5, ad. 3.)

<sup>3</sup> — « *Dubium : Utrum homo possit exponere propriam vitam corporalem pro vita corporali proximi ? Hoc videtur illicitum, quia est diligere proximum plus quam seipsum.*

« *Certum est quod hoc licitum est, imo obligatorium, si salvanda sit vita alicujus personæ quæ sit bono communi prorsus necessaria. Sed difficultas est si agitur de salvanda vita alterius æqualis.*

« *Respondetur : Probabiliter hoc licitum est facere ex motivo virtutis christianæ, non vero liceret si spectaretur solum vitæ æqualis valoris. Ita S. Thomas, Banez, Vitoria, Soto, Billuart, etc.*

« *Ratio est quia licitum est præferre bonum virtutis bono corporis ubi necessitas ita exigit. Ita S. Thomas III Sent., d. 29, a. 5, ad. 3<sup>m</sup> : tunc homo "non plus amicum quam seipsum diligit, sed in se plus diligit bonum virtutis quam bonum corporale".* » (P. Reginald GARRIGOU-LAGRANGE O.P., *De virtutibus theologicis*, Turin, Marietti, 1949, p. 461-462.)

Car, dit Pie XII, « la vie, la santé, toute l'activité temporelle, sont en effet subordonnées à des fins spirituelles <sup>1</sup> », dont l'exercice de la charité fraternelle fait sans nul doute partie.

*Limites de l'homogreffe :  
respect de la vie et de l'intégrité fonctionnelle du donneur*

Néanmoins, la charité envers le prochain elle-même se meut dans certaines limites. Si nous devons aimer le prochain pour l'amour de Dieu, la mesure de cette charité est bien claire : nous devons aimer le prochain comme nous-même. Aimer le prochain au point de nous causer un tort équivalent ne serait pas charité bien ordonnée.

Quelles sont ces limites dans lesquelles la charité du donneur d'organe doit se mouvoir ?

Le respect de la vie et de l'intégrité fonctionnelle <sup>2</sup> du donneur :

Le cinquième commandement – *non occides* (Ex 20, 13) – synthèse des devoirs qui regardent la vie et l'intégrité du corps humain, est fécond en enseignements, aussi bien pour le maître qui enseigne du haut d'une chaire universitaire que pour le médecin praticien <sup>3</sup>.

Même quand la vie elle-même n'est pas en jeu, vous disposez – et vous en êtes pleinement conscients – de deux grandes choses : l'intégrité du corps humain, la mystérieuse réalité de la souffrance humaine. [...]

Il n'est pas permis de mettre la vie en danger, jamais de la supprimer, si ce n'est par l'espoir de protéger un bien plus précieux, ou de sauver ou de prolonger cette vie même <sup>4</sup>.

L'homme ne peut entreprendre sur soi ou permettre des actes médicaux – physiques ou somatiques – qui sans doute supprimeraient de lourdes tares ou infirmités physiques ou psychiques, mais entraînent en même temps une abolition permanente ou une diminution considérable et durable de la liberté, c'est-à-dire de la personnalité humaine dans sa fonction typique et caractéristique <sup>5</sup>.

Ce qui vaut du médecin à l'égard du patient vaut aussi du médecin envers lui-même. Il est soumis aux mêmes grands principes moraux et juridiques. Aussi ne peut-il pas non plus se prendre lui-même comme objet d'expériences scientifiques ou pratiques, qui entraînent un dommage sérieux ou menacent sa santé ; encore moins est-il autorisé à tenter une intervention expérimentale qui, d'après un avis autorisé, puisse entraîner mutilation ou suicide <sup>6</sup>.

<sup>1</sup> — PDR, 695.

<sup>2</sup> — L'expression même d'*intégrité fonctionnelle* est utilisée par Pie XII dans MPA, 42.

<sup>3</sup> — USL, 208.

<sup>4</sup> — CDC, 196-197 / 199.

<sup>5</sup> — ACH, 458.

<sup>6</sup> — AMM, 391.

Or, dans les trois exemples d'homogreffes entre vivants mentionnés plus haut, l'intégrité matérielle du corps humain est sacrifiée, sans toutefois attenter à la vie ni à l'intégrité fonctionnelle de celui qui fait le sacrifice.

On comprend alors les restrictions énoncées par Pie XII contre les expérimentations mettant en péril la vie ou l'intégrité fonctionnelle du sujet de telles expériences :

Le patient n'a donc pas le droit d'engager son intégrité physique et psychique en des expériences ou recherches médicales, quand ces interventions entraînent, avec ou après elles, des destructions, mutilations, blessures ou périls sérieux <sup>1</sup>.

Quelles sont les homogreffes entre vivants moralement permises ?

Si nous appliquons aux homogreffes entre vivants la loi de charité exercée dans les limites du respect de la vie et de l'intégrité fonctionnelle du donneur :

— Il ne saurait être question pour un vivant de donner un organe unique (cœur, foie, pancréas) pour sauver la vie du prochain : ce serait à proprement parler se suicider.

— Dans le cas des organes doubles (poumon, œil, oreille, etc.), la présence des deux organes est en soi nécessaire à l'exercice intègre de la fonction correspondante et l'ablation volontaire de l'un des deux conduirait à une mutilation grave que la charité ne saurait justifier.

— Le don mesuré de tissus renouvelables (sang, moelle osseuse, peau, etc.) est permis, car il ne met en péril ni la vie ni l'intégrité fonctionnelle du donneur.

— Le rein est un organe double, mais dont la fonction est suppléée par le rein restant, en cas de perte (volontaire ou involontaire) de l'autre <sup>2</sup>. Aussi, le don d'un rein serait moralement permis. En effet, bien qu'atteignant l'intégrité matérielle du donneur (il conserverait matériellement un rein au lieu de deux), ce don

<sup>1</sup> — ACH, 458.

<sup>2</sup> — Au sujet de la conservation de la fonction rénale, point capital pour établir la licéité morale de la greffe de rein, voici le résultat de la recherche demandée par l'auteur au Dr Héctor Gallardo sur ce thème :

« Quant à la greffe rénale, j'ai pu réviser quinze à vingt occurrences de recherches récentes que je résume.

« Il semble qu'après avoir retiré un rein sur un adulte sain pour le greffer, il y a les premiers mois et années des atteintes légères à la fonction rénale : une légère protéinurie (= perte de protéines dans les urines), une légère diminution de l'épuration de créatinine (ce qui manifeste une diminution de la fonction rénale) et une légère hypertension artérielle.

« Après quinze à vingt ans (on ne le sait pas avec exactitude, car il n'y a pas d'études de suivi continues, mais seulement ponctuelles), la majorité des investigations concluent que le rein a augmenté et que les atteintes mentionnées ont disparu ou diminué ou qu'elles n'affectent pas la santé de l'individu.

« Bien plus, une étude sur les grossesses de femmes ayant déjà donné un rein, ne montre aucune atteinte.

« J'en conclus donc que l'intégrité fonctionnelle est finalement conservée. »

Nous tenons à la disposition de toute personne intéressée, dix-huit articles de revues médicales du monde entier sur ce thème.

préservait son intégrité fonctionnelle (la fonction rénale d'épuration serait maintenue) :

La transplantation organique est licite dans la mesure où elle cause un bénéfice proportionné au receveur, sans exposer le donneur à un grand risque pour sa vie, ni le priver complètement d'une fonction importante. Cette thèse est proposée comme fortement probable, non comme certaine. L'argument principal en faveur de cette opinion est la loi de charité qui, basée sur l'unité naturelle et surnaturelle du genre humain, affirme que le prochain d'un chacun est comme un autre « soi-même »<sup>1</sup>.

Dans quelle mesure la charité oblige-t-elle à se prêter à une homogreffe ? La charité peut-elle nous obliger à donner un tissu ou un organe corporel pour le bien du prochain ?

A moins que les circonstances n'imposent une obligation, il faut respecter la liberté et la spontanéité des intéressés ; d'habitude, on ne présentera pas la chose comme un devoir ou un acte de charité obligatoire<sup>2</sup>.

Cette obligation de la charité doit donc être mesurée :

1. Selon la proportion entre l'inconvénient subi par le donneur et l'avantage acquis par le receveur : le don du sang ou de la moelle osseuse pourrait facilement devenir une obligation de charité, là où le don d'un rein pourrait n'être qu'une suggestion de charité.
2. Selon la proximité avec le prochain qu'il s'agit de secourir : l'obligation envers un frère serait supérieure à l'obligation envers un simple ami.
3. Selon certaines expressions particulières de la volonté de Dieu.

### *Les homogreffes d'un mort à un vivant*

#### *Quelques exemples*

Après les homogreffes entre vivants, il nous faut considérer celles qui se pratiquent d'un mort à un vivant.

La transplantation de structures et de tissus anatomiques non-vitaux de l'animal à l'homme [...] trouve son pendant dans le transfert de ces mêmes tissus d'un cadavre humain à un homme. De telles homogreffes statiques, ou transplantations homologues, sont fréquentes en chirurgie osseuse et vasculaire, ainsi que dans la transplantation de cornée<sup>3</sup>.

Nous conserverons le terme de greffes, par commodité de langage, tout en gardant présentes à l'esprit les précisions données par Pie XII qui signalait qu'il

<sup>1</sup> — P. Gerald KELLY S.J., cité par Thomas J. O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 110.

<sup>2</sup> — SCO, 265.

<sup>3</sup> — Thomas J. O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 105.

valait mieux parler d'implant ou d'inclusion que de greffe, car le mort n'est plus un homme <sup>1</sup>.

*En soi, les prélèvements d'organe sur un cadavre sont licites*

En soi, selon l'enseignement de Pie XII, le prélèvement d'un organe sur un mort pour l'implanter sur un vivant ne représente pas de difficulté du point de vue moral :

Du point de vue moral et religieux, il n'y a rien à objecter à l'enlèvement de la cornée d'un cadavre, c'est-à-dire aux kératoplasties lamellaires aussi bien que perforantes, quand on les considère en elles-mêmes.

Pour qui les reçoit, c'est-à-dire le patient, elles représentent une restauration et la correction d'un défaut de naissance ou accidentel.

À l'égard du défunt dont on enlève la cornée, on ne l'atteint dans aucun des biens auxquels il a droit, ni dans son droit à ces biens :

— Le cadavre n'est plus, au sens propre du mot, un sujet de droit ; car il est privé de la personnalité qui seule peut être sujet de droit.

— L'extirpation n'est pas non plus l'enlèvement d'un bien ; les organes visuels, en effet, (leur présence, leur intégrité) n'ont plus dans le cadavre le caractère de biens, parce qu'ils ne lui servent plus et n'ont plus aucune relation à aucune fin.

Cela ne signifie pas du tout qu'à l'égard du cadavre d'un homme, il ne pourrait y avoir, ou il n'y ait pas en fait, des obligations morales, des prescriptions ou des prohibitions ; cela ne signifie pas non plus que les tiers, qui ont le soin du corps, de son intégrité et du traitement dont il sera l'objet, ne puissent céder, ou ne cèdent en fait, des droits et des devoirs proprement dits. Bien au contraire <sup>2</sup>.

*Accidentellement, les prélèvements d'organe sur un cadavre peuvent être immoraux*

Le pape, qui reconnaît la licéité de ces prélèvements en eux-mêmes, est conscient que l'immoralité pourrait s'y introduire par ailleurs : « Les kératoplasties, qui ne soulèvent en elles-mêmes aucune objection morale, peuvent aussi par ailleurs ne pas être irréprochables et même être directement immorales <sup>3</sup> », et cela de deux manières :

— En considérant le cadavre comme une chose ou un animal : « Il faut respecter les exigences de la morale naturelle, qui défend de considérer et de traiter le cadavre de l'homme simplement comme une chose ou comme celui d'un animal <sup>4</sup>. » Or, cette vision matérialiste du cadavre passe sous silence que le corps

<sup>1</sup> — SCO, 260.

<sup>2</sup> — SCO, 263-264.

<sup>3</sup> — SCO, 264.

<sup>4</sup> — AMM, 392.

était uni à l'âme dans une unité substantielle, qu'il était le temple du Saint-Esprit chez le baptisé (1 Cor 6, 19) et qu'il ressuscitera pour la vie éternelle.

— En lésant « les droits ou la sensibilité des tiers à qui incombe le soin du cadavre, les proches parents d'abord » ou « d'autres personnes en vertu de droits privés ou publics. » Certes, « il faut éduquer le public et lui expliquer avec intelligence et respect que consentir expressément ou tacitement à des atteintes sérieuses à l'intégrité du cadavre dans l'intérêt de ceux qui souffrent, n'offense pas la piété due au défunt, lorsqu'on a pour cela des raisons valables. » Mais, d'autre part, « il ne devrait pas être permis aux médecins d'entreprendre des extirpations ou d'autres interventions sur un cadavre sans l'accord de ceux qui en sont chargés, et peut-être même en dépit des objections formulées antérieurement par l'intéressé <sup>1</sup>. »

#### *La détermination du moment de la mort*

Le prélèvement d'organes sur un cadavre pour les greffer sur un vivant soulève la question du moment de la mort. Dans certains cas, comme celui de la cornée, il est possible d'attendre quelques heures avant de procéder au prélèvement nécessaire. On a donc tout le loisir pour s'assurer de la mort du donneur.

Mais, dans le cadre des récentes techniques de transplantation du cœur ou de l'ensemble cœur-poumon, il ne saurait être question d'attendre aussi longtemps, car les organes visés seraient inutilisables. Paradoxalement, ces nouvelles techniques requièrent de « *retirer des organes vivants d'un corps mort* » !

Pour que la greffe soit possible, pour que le greffon (c'est-à-dire l'organe prélevé) soit utilisable, il faut que le donneur ne soit pas mort, tout au moins physiologiquement. C'est-à-dire que l'oxygénation des cellules de l'organe prélevé n'ait pas été compromise par un arrêt circulatoire. D'où la nécessité d'une réanimation – essentiellement cardio-respiratoire – qui entretient l'oxygénation du sujet jusqu'au prélèvement chirurgical <sup>2</sup>.

On ne saurait donc faire l'économie d'une constatation certaine de la mort, sous peine de commettre un homicide sur le donneur afin de satisfaire les nécessités du receveur.

D'où l'avertissement de Pie XII :

Les pouvoirs publics ont le devoir [...] de prendre des mesures pour qu'un « cadavre » ne soit pas considéré et traité comme tel avant que la mort n'ait été dûment constatée <sup>3</sup>.

Les critères médicaux de constatation de la mort ne dépendent pas de l'Église :

<sup>1</sup> — SCO, 266. Voir aussi AMM, 392.

<sup>2</sup> — Dr Luc PERREL, « Pour ou contre les dons d'organes » dans *Présent* du 8 septembre 1998.

<sup>3</sup> — SCO, 266-267.

« En ce qui concerne la constatation du fait [de la mort] dans les cas particuliers, la réponse ne peut se déduire d'aucun principe religieux et moral, et sous cet aspect, n'appartient pas à la compétence de l'Eglise <sup>1</sup> », mais plutôt de la science médicale : « Il appartient au médecin, et particulièrement à l'anesthésiologue, de donner une définition claire et précise de la « mort » et du « moment de la mort » d'un patient, qui décède en état d'inconscience <sup>2</sup>

On présume que la vie est toujours là tant que les fonctions vitales sont assurées :

Des considérations d'ordre général permettent de croire que la vie humaine continue aussi longtemps que ses fonctions vitales – à la différence de la simple vie des organes – se manifestent spontanément ou même à l'aide de procédés artificiels. Un bon nombre de cas font l'objet d'un doute insoluble, et doivent être traités d'après les présomptions de droit et de fait, dont Nous avons parlé <sup>3</sup>.

Voici quelques décennies qu'est apparue une nouvelle définition légale de la mort, appelée « mort cérébrale » ou « mort clinique » <sup>4</sup>. De quoi s'agit-il ?

Le concept de mort cérébrale se fonde sur le caractère destructeur et irrémédiable des altérations du système nerveux central dans son ensemble, altérations mises en évidence par l'absence de respiration autonome, l'abolition de tout réflexe et la disparition de tout signal à EEG <sup>5</sup>. Or, cette nouvelle définition dans la plupart des pays coïncide chronologiquement avec les nécessités toujours plus pressantes des greffes et transplantations. De là, certaines questions angoissantes :

— Cette nouvelle définition légale de la mort est-elle si désintéressée que cela ?

— Parler de mort « cérébrale » est-ce préciser le critère utilisé pour déterminer le fait de la mort ? Ou est-ce introduire une différence spécifique par rapport à la mort tout court ?

— Suffit-il qu'une seule des fonctions vitales cesse pour pouvoir conclure que l'âme a perdu toute emprise sur le corps et qu'elle s'en est séparée ?

— N'est-ce pas confondre le non-exercice de certaines puissances de l'âme avec la perte de ces mêmes puissances et la disparition de l'âme où elles s'enracinent ?

<sup>1</sup> — PDR, 698.

<sup>2</sup> — PDR, 696.

<sup>3</sup> — PDR, 699.

<sup>4</sup> — On peut se reporter, sur ce sujet, à l'article de M. l'abbé Joseph ROTTOLI, « La "mort cérébrale" et les dons d'organes », dans *Le Sel de la terre* 48, p. 64-78. (NDLR.)

<sup>5</sup> — Électroencéphalogramme : tracé obtenu par enregistrement de l'activité électrique cérébrale au moyen d'électrodes placées sur le cuir chevelu.



Dans la mesure où les critères de la mort cérébrale et de son caractère irréversible ne sont pas définis avec certitude <sup>1</sup>, on ne peut moralement se limiter au seul critère cérébral pour déterminer le moment de la mort.

Dans les cas où une telle certitude ne saurait être acquise, « en général, on s'arrêtera à [la présomption] de la permanence de la vie, parce qu'il s'agit d'un droit fondamental reçu du Créateur et dont il faut prouver avec certitude qu'il est perdu <sup>2</sup> » ; le prélèvement d'un organe sur un être humain dont la mort n'est pas certaine serait immoral.

Aussi, dans l'état actuel de la science :

— nul ne saurait signer les cartes de donneur volontaire d'organes ou de tissus sous peine de se suicider ou d'autoriser son propre meurtre ;

— nul ne saurait accepter un organe (par exemple un rein) tiré d'un être dont la mort n'est pas certaine, sous peine de coopérer à un possible homicide ;

— les parents eux-mêmes ne sauraient consentir à la greffe d'un organe issu d'un mort sur l'un de leurs enfants mineurs, car ils tomberaient par procuration dans le même péril moral.

## Hétérogreffes

### *Définition*

Enfin, il existe un troisième type de greffes, l'*bétérogreffe*, transplantation entre espèces animales différentes, en l'occurrence l'homme recevant des tissus animaux.

Si, dans les homogreffes, l'immunité provoquait de graves problèmes de rejet, on doit en dire autant, sinon plus, des greffes réalisées d'un animal à un homme.

Il est vrai que certaines de ces greffes sont réalisées avec la certitude initiale du rejet, mais pour une fin autre. C'était le cas des greffes de peau de porc qui se pratiquaient autrefois sur les grands brûlés. Le rejet était prévu, mais on arrivait par ce subterfuge à acheter les quinze jours de survie nécessaires pour que le patient passe le premier cap des pertes en liquide et en sels minéraux qui l'auraient conduit inmanquablement à la mort. On procédait ensuite à une greffe de tissu humain par homogreffe.

### *Pas d'application du principe de totalité*

Il ne saurait être question ici d'appliquer le principe de totalité, puisque l'on passe d'un tout, animal, à un autre tout, humain. Le pape Pie XII encore une fois

---

<sup>1</sup> — Dr Luc PERREL, *ibid.* : « Est-on jamais sûr que la destruction cérébrale soit irrémédiable ? Là est toute la question : on connaît des guérisons étonnantes après des mois, voire des années, de coma profond. C'est exceptionnel, mais cela existe. Le pronostic d'un coma est très difficile à établir avec certitude. »

<sup>2</sup> — PDR, 696.

nous servira de guide, puisqu'il a envisagé ce type d'hétéogreffes dans le cadre des transplantations de cornée. Le pape Jean-Paul II lui-même, dans un récent discours sur les transplantations d'organes <sup>1</sup>, se référait à l'enseignement donné par le pape Pie XII dont voici quelques extraits :

Ce dernier cas [transferts de tissus entre un animal et un organisme humain] appelle quelques précisions du point de vue religieux et moral. On ne peut pas dire que toute transplantation de tissus (biologiquement possible) entre individus d'espèces différentes soit moralement condamnable ; mais il est encore moins vrai qu'aucune transplantation hétérogène biologiquement possible ne soit interdite ou ne puisse soulever d'objection. Il faut distinguer d'après les cas et voir quel tissu ou quel organe il s'agit de transplanter.

La transplantation de glandes sexuelles animales sur l'homme est à rejeter comme immorale ; par contre, la transplantation de la cornée d'un organisme non-humain à un organisme humain ne soulèverait aucune difficulté morale, si elle était biologiquement possible et indiquée.

Si l'on voulait fonder sur la diversité des espèces l'interdiction morale absolue de la transplantation, il faudrait en bonne logique déclarer immorale la thérapie cellulaire <sup>2</sup>, qui se pratique actuellement avec une fréquence croissante ; on emprunte souvent des cellules vivantes à un organisme non-humain pour les transplanter dans un organisme humain, où elles exercent leur action <sup>3</sup>.

L'enseignement de l'Église en matière d'hétéogreffe n'est ni une condamnation absolue, ni une acceptation universelle. Il faut examiner chaque cas et chaque technique pour en juger la moralité, en gardant présent à la mémoire ce que Jean-Paul II rappelait à la suite de Pie XII : « En principe, une hétéogreffe ne peut être licite que si l'organe transplanté ne porte pas atteinte à l'intégrité de l'identité psychologique ou génétique de la personne qui le reçoit <sup>4</sup>. »

### *Quelques exemples*

Le P. Thomas J. O'Donnell S.J. mentionne quelques exemples d'hétéogreffes :

Suite aux recherches menées par les scientifiques et les praticiens de toute la terre en matière de transplantation organique, les hétéogreffes parmi les animaux inférieurs ont été réalisées en laboratoire dans une large mesure et avec succès.

<sup>1</sup> — JEAN-PAUL II, *Discours au XVIII<sup>e</sup> Congrès Médical International sur les Transplantations*, 29 août 2000 (DC, n° 2234, p. 852 sv., 15 octobre 2000) Nous ne partageons évidemment pas les considérations du pontife (n° 5 de son discours) sur l'exclusivité du critère cérébral pour déterminer le moment de la mort.

<sup>2</sup> — Thérapie génique (ou thérapie cellulaire) : technique destinée à pallier un défaut de l'ADN entraînant une maladie génique. La correction s'obtient par l'introduction du gène manquant dans le génome grâce à un virus vecteur.

<sup>3</sup> — SCO, 259.

<sup>4</sup> — *Ibid.*

Dans le domaine humain, os, cartilage, vaisseaux sanguins et fascia <sup>1</sup> pris sur des animaux et lyophilisés ont été greffés sur des hommes comme arcs-boutants ou supports mécaniques sur lesquels le tissu du receveur pouvait se développer. La greffe de type statique ne s'incorpore pas, ni ne croît dans le receveur humain : elle sert uniquement de structure de support. Il n'y a aucune objection morale aux hétérogreffes de type statique de l'animal à l'homme, telles que décrites ci-dessus. [...]

La thérapie endocrine qui administre à l'homme des hormones produites naturellement par l'animal (extraits de thyroïde, extraits d'adrénaline corticoïdal, etc.) ne présente aucun problème moral <sup>2</sup>.

### *L'homme est-il un cobaye ?*

Dans son document de mai 1998 intitulé *La transplantation d'organes de l'animal à l'homme. Note pour aider à la formation du jugement éthique* <sup>3</sup>, la conférence épiscopale allemande fait état des diverses tentatives d'hétérogreffes au cours des trente dernières années :

Le 5 novembre 1963, le professeur K. Reemtsma, à Toulane (États-Unis) a greffé six reins de chimpanzés à des patients dont les reins ne fonctionnaient plus. La plus longue survie a été de neuf mois.

Également en 1963, le professeur T. Starzl à Denver (E.U.) a greffé six reins de babouins, avec une durée de survie maximale de trois mois.

Le 23 janvier 1964, le professeur J.D. Hardy a greffé un cœur de chimpanzé sur un être humain, mais il n'a pas fonctionné.

En 1968, le professeur C. Barnard, en Afrique du Sud, a transplanté à la fois un cœur de chimpanzé et un cœur de babouin, non compatibles, en dérivation. On a fait état d'un à quatre jours d'activité.

En 1985, le professeur L. Baily à Loma Linda (E.U.) a transplanté un cœur de babouin sur un nouveau-né (la petite Fae). L'enfant a survécu trois semaines et a succombé au blocage de multiples fonctions organiques.

En 1992, à Pittsburgh (E.U.), le professeur T. Starzl et son équipe ont à nouveau tenté de greffer des foies de babouins à deux patients souffrant de blocage hépatique dû à l'hépatite B. Ces patients moururent au bout l'un de 28, l'autre de 71 jours <sup>4</sup>.

Certes, dès l'abord, le document précise que « les xénotransplantations <sup>5</sup> cliniques pratiquées jusqu'à présent avec des organes animaux non modifiés n'ont pas été de grandes réussites. » De toute façon, ces tentatives obéissaient plus au

<sup>1</sup> — Fascia : fines bandelettes de tissu organique qui couvre, maintient ou connecte les muscles ou les organes internes du corps.

<sup>2</sup> — Thomas J. O'DONNELL S.J., *ibid.*, p. 105-106.

<sup>3</sup> — N° 1 (DC 2202, p. 387 sq., 18 avril 1999).

<sup>4</sup> — *Ibid.*

<sup>5</sup> — Xénotransplantation = hétérogreffe.

désir d'expérimentation médicale qu'à l'espoir fondé de les voir réussir, transformant ainsi l'être humain en cobaye. Dans cette mesure même, ces transplantations étaient immorales.

### *Extension à la pose d'instruments mécaniques dans le corps humain*

Il nous semble légitime d'étendre ce que Pie XII enseigne concernant les hétérogreffes à la pose d'instruments qui aident au fonctionnement des organes propres (cœur artificiel, pile cardiaque, valve cardiaque, tête de fémur en titane, stimulateur électrique inséré dans le cerveau des malades de Parkinson, pompe à insuline pour les déficiences du pancréas, implant de corail en chirurgie dentaire, prothèses du genou ou de la hanche, etc.).

Le jugement moral sur la pratique de telles opérations devrait prendre en compte :

- 1) la gravité de la maladie ;
- 2) le bénéfice attendu ;
- 3) la conservation de la vie de l'individu par les moyens ordinaires à sa portée.

## Conclusion

Au terme d'un exposé déjà long et détaillé, nous ne saurions conseiller au lecteur autre chose que sa lecture attentive et pénétrante, car :

La morale naturelle et chrétienne maintient partout ses droits imprescriptibles ; c'est d'eux, et non de considérations de sensibilité, de philanthropie matérialiste, naturaliste, que dérivent les principes essentiels de la déontologie médicale : dignité du corps humain, prééminence de l'âme sur le corps, fraternité de tous les hommes, domaine souverain de Dieu sur la vie et la destinée <sup>1</sup>.



<sup>1</sup> — CMC, 411.

# LE SEL DE LA TERRE

*Donner le goût de la sagesse chrétienne*

*Revue trimestrielle  
de formation catholique*



Maintenir et conserver la saveur du sel de la doctrine quand tout autour devient insipide par la suite de l'abandon de Dieu, c'est le défi que la revue s'impose par son nom même. Le *Sel de la terre* vous offre tous les trois mois des articles simples, diversifiés, adaptés et d'une sûreté doctrinale éprouvée afin de nourrir votre vie spirituelle.

- **Simple**, le *Sel de la terre* ne requiert de ses lecteurs **aucun niveau spécial de connaissance** ; il s'adresse à tout catholique qui veut approfondir sa foi.
- **Diversifié**, le *Sel de la terre* propose à tous une **formation catholique vraiment complète** : études doctrinales et apologétiques, spiritualité et Écriture sainte, histoire et arts de la civilisation chrétienne viennent tour à tour nourrir votre intelligence.
- **Adapté**, le *Sel de la terre* présente les vérités religieuses **les plus utiles** à notre temps et dénonce les erreurs qui menacent aujourd'hui les intelligences.
- **Traditionnel**, le *Sel de la terre* est publié sous la responsabilité d'une communauté dominicaine qui se place **sous le patronage de saint Thomas d'Aquin**, pour la sûreté de la doctrine et la clarté de l'expression.

---

**Cet article vous a plu ?**

**Vous pouvez :**

[Vous  
abonner](#)

[Découvrir  
notre site](#)

[Faire  
un don](#)

**Trouvez plus de 1000 articles en accès libre !**