

## Van Rensselaer Potter : penser la bioéthique autrement

Guillaume Paré et Michel Bergeron

Volume 5, numéro 1, 2022

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1087206ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1087206ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

### Éditeur(s)

Programmes de bioéthique, École de santé publique de l'Université de Montréal

### ISSN

2561-4665 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

### Citer cet article

Paré, G. & Bergeron, M. (2022). Van Rensselaer Potter : penser la bioéthique autrement. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, 5(1), 79–91. <https://doi.org/10.7202/1087206ar>

### Résumé de l'article

En 2021, le livre de Van Rensselaer Potter intitulé *Bioethics: Bridge to the Future* a célébré son cinquantième anniversaire de parution. Or, la conception de la bioéthique proposée par l'auteur diffère de celle d'André Hellegers, qui a fait école. Pourtant, conçu comme guide, Potter y présente des éléments importants pour penser la place de la bioéthique dans le contexte sociétal et le développement actuelle des connaissances. Dans le texte qui suit, nous abordons certains éléments du contexte dans lequel ce livre a pris forme. Nous nous arrêterons brièvement pour décrire la perspective dominante de la bioéthique. Puis, nous ferons ressortir certains éléments importants de la conception qu'a l'auteur de ce que devrait être la bioéthique. Nous terminerons en examinant les répercussions de cette pensée dans deux dossiers : celui de l'université et celui du développement durable dans sa perspective onusienne. Cette démarche nous conduira vers un élément que nous considérons important de la pensée de l'auteur, celui de l'ouverture. Ouverture qui est offerte à la bioéthique par l'inclusion de perspectives ayant cours quant aux compréhensions variées du vivant, ouverture à la considération des savoirs ancestraux et des savoirs communs, ouverture aussi à tout autre contexte, qu'ils impliquent des situations minoritaires, des personnes défavorisées ou autres. Cette ouverture donne un sens particulier à une valeur primordiale de la bioéthique, celle du respect de la dignité humaine.

© Guillaume Paré and Michel Bergeron, 2022



Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

**Érudit**

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

ARTICLE (ÉVALUÉ PAR LES PAIRS / PEER-REVIEWED)

## Van Rensselaer Potter : Penser la bioéthique autrement

Guillaume Paré<sup>a</sup>, Michel Bergeron<sup>b</sup>

### Résumé

En 2021, le livre de Van Rensselaer Potter intitulé *Bioethics: Bridge to the Future* a célébré son cinquantième anniversaire de parution. Or, la conception de la bioéthique proposée par l'auteur diffère de celle d'André Hellegers, qui a fait école. Pourtant, conçu comme guide, Potter y présente des éléments importants pour penser la place de la bioéthique dans le contexte sociétal et le développement actuelle des connaissances. Dans le texte qui suit, nous abordons certains éléments du contexte dans lequel ce livre a pris forme. Nous nous arrêterons brièvement pour décrire la perspective dominante de la bioéthique. Puis, nous ferons ressortir certains éléments importants de la conception qu'a l'auteur de ce que devrait être la bioéthique. Nous terminerons en examinant les répercussions de cette pensée dans deux dossiers : celui de l'université et celui du développement durable dans sa perspective onusienne. Cette démarche nous conduira vers un élément que nous considérons important de la pensée de l'auteur, celui de l'ouverture. Ouverture qui est offerte à la bioéthique par l'inclusion de perspectives ayant cours quant aux compréhensions variées du vivant, ouverture à la considération des savoirs ancestraux et des savoirs communs, ouverture aussi à tout autre contexte, qu'ils impliquent des situations minoritaires, des personnes défavorisées ou autres. Cette ouverture donne un sens particulier à une valeur primordiale de la bioéthique, celle du respect de la dignité humaine.

### Mots-clés

Van Rensselaer Potter, bioéthique, environnement, connaissances, sagesse, bien commun, développement durable, adaptation, université

### Abstract

In 2021, Van Rensselaer Potter's book *Bioethics: Bridge to the Future* celebrated its fiftieth anniversary. The author's conception of bioethics differs from that of André Hellegers, who set the standard in the field. However, as a guide, Potter presents important elements for thinking about the place of bioethics in the societal context and the current development of knowledge. In the following text, we discuss some of the background to the book. We first briefly pause to describe the dominant perspective of bioethics. Then we highlight some important elements of the author's conception of what bioethics should be. We conclude by examining the implications of this thinking for two issues: the university and sustainable development from a UN perspective. This approach will lead us to an element that we consider important in the author's thinking, that of openness. This openness is offered to bioethics by the inclusion of perspectives on the various understandings of life, openness to the consideration of ancestral knowledge and common knowledge, openness also to any other context, whether they involve minority situations, disadvantaged people or others. This openness gives particular meaning to a primary value of bioethics, that of respect for human dignity.

### Keywords

Van Rensselaer Potter, bioethics, environment, knowledge, wisdom, common good, sustainable development, adaptation, university

### Affiliations

<sup>a</sup> Direction de la recherche et de l'innovation, Polytechnique Montréal, Montréal, Québec, Canada

<sup>b</sup> Département de médecine sociale et préventive, École de santé publique, Université de Montréal, Montréal, Québec, Canada

**Correspondance / Correspondence:** Guillaume Paré, [guillaume.pare@polymtl.ca](mailto:guillaume.pare@polymtl.ca)

## INTRODUCTION

C'est dans un article allemand de Fritz Jahr en 1927 que le terme « bioethics » ou « Bio-Ethik » est paru pour la première fois, mais dans la littérature américaine il survient sous la plume du biochimiste Van Rensselaer Potter dans un article intitulé « Bioethics, the science of survival » paru en 1970 (1). C'est toutefois à partir de son livre *Bioethics: Bridge to the Future*, paru en 1971, que Potter marqua l'histoire de la bioéthique sur le continent nord-américain (2). Il nous est apparu que la portée de ce livre pour le présent de la bioéthique perdrait énormément en signification sans un arrêt sur le contexte dans lequel il a émergé. Il nous sera ainsi possible de mieux envisager comment cet ouvrage peut éclairer nos contemporains.

Nous sommes donc au début des années 1970. Deux perspectives émergent presque simultanément à partir du même mot, celui de « bioéthique ». D'une part, la bioéthique de VR Potter s'avère une « entreprise écologique et globale » (3, p.38). D'autre part, André Hellegers « trouvait le terme particulièrement significatif pour exprimer l'idée de renouvellement qu'il envisageait pour l'éthique biomédicale » (3, p.39). C'est cette deuxième perspective qui dominera au cours des années subséquentes. Toutefois, la bioéthique nord-américaine naît au cœur de changements qui traversent les sociétés où elle s'implante. Ces changements sont de quatre ordres : sociologique, éthique, économique et écologique.

Pour le sociologue québécois Guy Rocher, ces changements impliquent 1) une culture marquée par un réaménagement des classes sociales dont la montée de la classe moyenne, 2) un désenchantement du monde et de l'histoire au sens entendu par Max Weber, 3) une mutation des rapports sociaux et 4) une fragmentation des sphères de la vie et de la culture (4). Parallèlement aux changements sociétaux, l'horizon éthique dans lequel Potter se retrouve prend de l'ampleur. En effet, des auteurs comme l'historien Roderick Nash (5) et le spécialiste en médecine sociale David Rothman (6) décrivent un élargissement des cercles éthiques qui passe, aux États-Unis, par l'émancipation des esclaves (1863), le droit des

femmes (1920), le droit de ceux qu'on appelait alors les Amérindiens (1924), celui des travailleurs (1938), celui de ceux qu'on appelait alors « les Noirs » (1957) et de la protection des espèces (1973) (7). Quant aux personnes avec un handicap, le 1973 US Rehabilitation Act se révéla particulièrement important pour le mouvement de promotion de leurs droits et leur inclusion dans cet élargissement des cercles éthiques.

Dans le contexte médical américain, les préoccupations d'ordre éthique émergent au fur et à mesure que le corps médical se voit confronter aux répercussions d'événements passés tout autant qu'il l'est par les nouvelles technologies qui repoussent les limites de la vie. Il prend alors conscience des choix qui s'offrent en termes, notamment, d'allocations des ressources et de leurs impacts (8). Sous-jacent à ces enjeux se cache celui des relations de pouvoir entre les divers groupes sociaux marginalisés qui, légitimement, soulève la question du vivre ensemble et du bien commun; en termes de justice, notamment. Par ailleurs, au Québec et dans tout le Canada, la progression de l'horizon éthique s'inscrit dans ce qu'il a été convenu d'appeler l'« éthique appliquée », un calque de l'anglais « applied ethics » qui comprend au départ la bioéthique, l'éthique des affaires et professionnelles ainsi que l'éthique de l'environnement a contrario du modèle américain. Selon Marie-Hélène Parizeau, dans un rapport publié en 1989 (9), il est préférable de parler d'éthique sectorielle (p.9). Or, selon ce même rapport, les premières publications canadiennes en bioéthique apparaissent dès le milieu des années 1970 et portent sur l'expérimentation humaine dans les réseaux de santé (9, p.206). Peu à peu, les éthiques « sectorielles » ou « appliquées » s'inscrivent en contexte universitaire et la bioéthique poursuit son avancée dans le secteur biomédical.

Le contexte canadien de la bioéthique se voit par ailleurs teinter d'une manière différente par l'entremise d'un de ses volets, l'éthique de la recherche, le rapprochant ainsi de la pensée de Potter. Dès les années 1970, le Conseil des Arts du Canada crée le *Groupe consultatif de déontologie au sujet de la recherche impliquant des sujets humains*. Ce groupe, considérant qu'aucune science humaine n'est moralement neutre, publiera en 1977 un texte intitulé en français *Déontologie* (10) et en anglais *Ethics*. Par ce document, le Conseil des Arts du Canada recommande de prendre en compte les aspects éthiques des projets de recherche en sciences humaines et la mise sur pied, par les universités, de comités d'évaluation de ces projets. Après avoir décrit certains principes en puisant dans des textes, entre autres, de Bernard Dickens, de Margaret Mead et de Robert Veatch, on y souligne les particularités de leur application en sciences humaines et, plus particulièrement, en anthropologie, en archéologie et en éducation (10). Pour sa part le Conseil de recherches médicales du Canada mettra sur pied en 1976 un groupe de travail sur les problèmes éthiques dans la recherche avec des sujets humains qui publiera, l'année suivante un texte intitulé *Déontologie de l'expérimentation chez l'humain* (11). Ainsi, dès le milieu des années 1970, la bioéthique canadienne prend une couleur qui est sienne.

Parallèlement, toujours en contexte canadien, l'écologie fait son apparition dans la formation universitaire québécoise vers le début des années 1970. À la source de cette formation, on retrouve un livre de Eugene P. Odum (12) considéré par plusieurs scientifiques, tant canadiens qu'américains, comme le père de l'écologie moderne (13). Dans cette œuvre datant de 1975, il s'intéresse à la proche racine des mots « écologie » et « économie. » Les deux proviennent du grec « oikos » qui veut dire « maison » ou « habitat. » Au premier, on ajoute « logos » qui renvoie à la parole (la discussion qui en éthique appliquée est le propre de l'éthique) et au deuxième « nomos » qui signifie « loi » ou « droit ». Quant à l'éthique de l'environnement, bien que paru comme discipline académique au cours des années 1970, ses racines s'étendent bien avant 1949, année de la publication du livre *A Sand County Almanach* (14) d'Aldo Leopold<sup>1</sup> qui inclut comme texte final *Land Ethic*. Dans ce texte, Leopold énonce qu'une chose est bonne quand elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Et qu'elle est mal lorsqu'elle tend à faire autrement. Pour lui, l'idée d'une éthique de la terre se définit simplement comme une éthique du prendre soin : Prendre soin des personnes, prendre soin de la terre et renforcer l'interrelation entre les deux<sup>2</sup>.

Cette approche prend appui sur des valeurs découlant de la Magna Carta (1215), de la Déclaration d'indépendance américaine (1776), de la Révolution française (1789) et sur le romantisme anglo-saxon. Ainsi, aux États-Unis, la reconnaissance de la sensibilité des animaux et de la justice qui devrait leur être appliquée voit le jour. Fait à noter, les personnes impliquées dans la promotion de la justice envers les animaux et la nature étaient souvent celles qui firent la promotion de l'abolition de l'esclavage. Courant mineur de l'écologie américaine, celui-ci se révéla comme sous-jacent à un courant majeur privilégiant une approche anthropocentrique issue d'un discours axé sur la conservation des ressources dont les tenants sont issus de la classe dominante blanche (15, p.63). Ce contexte, comme celui plus général de son temps, semble avoir tinté le discours de Potter. Dans un contexte marqué par d'importants changements sociaux et par l'articulation d'une réflexion environnementale qui s'appuie sur la science, naît la bioéthique en Amérique du Nord. Guy Durand la définit ainsi : « une préoccupation commune, un champ d'étude, une approche nouvelle, une pratique nouvelle et un mouvement socioculturel » (16, p.9-10).

Dans les sections qui suivront, nous aborderons brièvement l'approche dominante de la bioéthique – celle d'André Hellegers. Nous nous arrêterons ensuite aux concepts qui nous apparaissent comme majeurs dans la pensée de Potter telle que proposée dans son livre *Bioethics: Bridge to the Future*. Nous présenterons quelques impacts possibles de sa pensée sur des dossiers contemporains comme la mission de l'université et le dossier environnemental. Puis nous terminerons avec quelques ouvertures que nous permet cette œuvre.

<sup>1</sup> En 1990, ce livre d'Aldo Leopold et celui de Rachel Carson, *Silent Spring*, publié en 1962, furent choisis comme les deux livres les plus vénérés et significatifs du XXI<sup>ème</sup> siècle par les membres de l'[American Nature Study Society](#).

<sup>2</sup> Pour approfondir le sujet voir [The Land Ethic](#) du Aldo Leopold Foundation.

## LA VISION D'ANDRÉ HELLEGERS : APPROCHE DU VIVANT ET PRATIQUE NOUVELLE DANS LE DOMAINE BIOMÉDICAL

Parmi les situations qui conduisirent à la naissance de la bioéthique, il est question de l'éthique médicale américaine, du discours éthique des médecins et du lien entre moralistes catholiques et protestants avec la morale médicale (3). Du côté de la recherche, les effets secondaires de la thalidomide, utilisé comme sédatif et anti-nauséeux, marque le monde. Comme le souligne le Sénat américain, « la tragédie de la thalidomide ne fut pas que ce médicament causa des malformations, mais plutôt qu'il continua pendant si longtemps à causer des malformations par milliers avant que le tout ne soit pris en considération et que les causes n'en soient cherchées » (17, p.919; *traduction libre*). L'ensemble des cas de scandales stimule alors le Sénat et les US National Institutes of Health (NIH) à porter une plus grande attention aux problèmes posés par la recherche impliquant ce qu'on qualifiait alors de « sujets humains. » À l'époque, la référence à la notion d'assujettissement auquel l'expression « sujet humain » renvoie, ne tient pas compte d'un contexte de non-respect de certaines tranches de la population assujetties au colonialisme. Dans une entrevue de Mark Frankel avec Joseph S. Murtaugh des NIH, ce dernier indique que ces scandales, dont celui impliquant l'étude Tuskegee sur la syphilis (1939-1972), mettent à l'avant-scène un élément fondamental : « dans les situations où un patient est impliqué dans une procédure expérimentale, le jugement du chercheur ne constitue pas une base suffisante permettant d'atteindre une conclusion concernant les questions éthiques et morales dans cette relation » (18, p.23; *traduction libre*). C'est aussi dans ce contexte de recherche que le champ de la bioéthique a vu le jour.

Lorsqu'André Hellegers propose l'utilisation du mot « bioéthique » en 1971, il n'est pas surprenant que ce gynécologue-obstétricien, premier directeur du Kennedy Institute of Ethics, souligne que le but de cette institution lors de sa fondation la même année est d'apporter son expertise concernant les nouveaux problèmes éthiques de la médecine moderne qui s'accroissent (19). D'autre part, pour les pionniers de la bioéthique, ceux dont le nom était mentionné dans la version de 1975 de *Bibliography of Bioethics*, présents à la conférence intitulée *The Birth of Bioethics*, de septembre 1992, trois événements marquèrent significativement la bioéthique, confirmant l'influence de son volet biomédical. Ce sont 1) la parution, en novembre 1962, de l'article du magazine *Life* intitulée « They Decide Who Lives » portant sur l'utilisation d'une ressource retirée, l'appareil à hémodialyse (20), 2) la publication de Henry Beecher en 1966, dans le *New England Journal of Medicine*, portant sur l'éthique de 22 expérimentations cliniques sur des êtres humains (21) et 3) la première transplantation cardiaque réussie en 1967 par le Dr Christiaan Barnard (7)<sup>3</sup> qui posa la question du siège de la personnalité au niveau des organes du corps humain.

La vision actuelle de la bioéthique, s'enracinant dans les éléments qui précèdent, apparaît limitée aux questions de santé. S'articulent alors les questions de droits des patients, d'avancement des connaissances au sein de sociétés nord-américaines politiquement et socialement divisées, comme l'a démontré la pandémie de la COVID-19, et d'encadrement des éthiques sectorielles. Souvent considérée dans un contexte essentiellement administratif et légal, la bioéthique se voit dévier de son sens original d'éthique appliquée (ou situationnelle). Or, l'éthique appliquée est une démarche réflexive et délibérative accordant une importance aux situations concrètes où se rencontrent et se nourrissent mutuellement théories et problèmes pratiques. Située au cœur de l'action, « souvent, la démarche en éthique appliquée consiste à documenter et à préciser la situation problématique au moyen d'informations factuelles [... avec, pour] objectif de préparer le terrain pour évaluer les différentes options du point de vue des valeurs et des principes [...] » (22).

C'est donc en contexte souvent marqué du *sens* et du *devenir* de l'être humain situé dans le cadre des développements biomédicaux que les volets majeurs de la bioéthique s'institutionnalisent aujourd'hui. On y fait référence à la recherche du bien commun ou du bien sociétal qui, lorsqu'il n'est pas simplement défini sous l'angle de l'économie comme système de référence prioritaire, n'est pas défini du tout, laissant place à toute interprétation. Par ailleurs, on a vu s'articuler une rectitude des comportements professionnels, notamment en recherche, déterminés par les réglementations et une casuistique des situations difficiles. Ainsi, peu à peu, de nouveaux clercs sont apparus aux fonctions administratives bien définies, axées sur le respect des procédures et des normes<sup>4</sup> laissant peu de place à une éthique réflexive et discursive s'inscrivant dans un échange constant entre la théorie et la pratique. C'est dans ce cadre que la pensée et Van Rensselaer Potter vient nourrir notre regard critique et ouvrir des avenues différentes et oubliées car la bioéthique est un pont vers le futur. Mais, avant d'en examiner les implications actuelles, prenons le temps d'articuler les points forts de sa pensée d'origine.

## LA PENSÉE DE VAN RENSSELAER POTTER : PRÉOCCUPATION COMMUNE ET PROPOSITION DE MOUVEMENT SOCIOCULTUREL

Dès le point de départ, Potter dédie son livre *Bioethics: Bridge to the Future* à Aldo Leopold qu'il présente comme celui qui a anticipé l'élargissement progressif des cercles éthiques vers la bioéthique. Citant Leopold dans *A Sand County Almanac* (13), Potter se distancie d'une perspective anthropocentrique de la bioéthique pour en faire une éthique du vivant prenant en considération le sens étymologique strict du terme grec « bios » qui signifie « vie ». Soulignant que la relation à la terre demeure strictement économique, Leopold, repris par Potter, conclut que cette vision n'implique que des privilèges sans aucune obligation. L'éthique peut alors devenir un guide qui permet de prendre en considération les situations écologiques (2).

<sup>3</sup> À partir d'une référence de AR Jonsen et RA Pearlman, on y précise que les pionniers de la bioéthique étaient les personnes figurant dans la première édition (1975) de la *Bibliography of Bioethics*.

<sup>4</sup> Pour approfondir cette question, voir entre autres les textes publiés dans en 2010 (vol. 12, no. 1) dans la revue *Éthique publique*, ayant pour thème « [Responsabilité sociale et éthique de la recherche](#) ».

Sur la perspective écologique, se référant à Teilhard de Chardin dans le deuxième chapitre de son livre, Potter place sa conception de l'objectif de la bioéthique dans le courant holistique inhérent à l'écologie qui a marqué la première moitié du XXI<sup>ème</sup> siècle. « He [Teilhard de Chardin] sought to channel the new powers into a unified worldwide cultural community, but did not clearly distinguish between biological and cultural evolution nor did he consider the desirability of multiple alternative evolutionary pathways » (2, p.30). La bioéthique proposée par Potter s'inscrit dans une démarche réflexive visant l'atteinte d'une forme de sagesse pratique. Tout en évitant les considérations épistémologiques de la réflexivité chez le praticien comme le ferait Donald A. Schön (23), Potter envisage la sagesse comme la capacité d'arbitrer les connaissances entre elles aux fins du bien commun : « Bioethics [...] would attempt to generate wisdom, the knowledge of how to use knowledge for social good from a realistic knowledge of man's biological nature and of the biological world » (2, p.26). Ce faisant, Potter articule son projet de bioéthique autour de quatre piliers : les connaissances, la sagesse, le bien commun et l'adaptation. Ces quatre notions sont, de notre avis, les éléments essentiels permettant de mieux comprendre le projet de Potter et comprendre comment il peut éclairer la pratique contemporaine de la bioéthique.

## Connaissances

Les connaissances qu'évoque Potter sont de deux ordres : les connaissances dites scientifiques et celles relatives à une forme de méta-connaissance.

Dans le premier cas, Potter oppose les connaissances issues des sciences reposant sur la méthode scientifique à celles issues des « humanités » que nous assimileront, pour les besoins de la discussion, aux sciences humaines et sociales, sans nier l'apport que les arts et lettres peuvent avoir. Il importe de souligner que Potter adopte une approche réductionniste des sciences humaines et sociales en faisant reposer leur robustesse sur l'unique acceptabilité sociale (2). La bioéthique prend appui sur le dialogue entre ces deux corpus de connaissances qui, de l'avis de l'auteur, permettent de développer chez la personne une forme de sagesse :

In seeking wisdom by consensus of interdisciplinary groups we need to examine all the old ideas by means of the scientific method, and we need to establish a continuing exchange of new ideas between scientists and humanists. We need to develop a new breed of scholars: men who combine a knowledge of new science and old wisdom, men who have the courage of the men of the Renaissance who thought truth was absolute and attainable. (2, p.66)

En considérant la perspective actuelle de la bioéthique, nous serions tentés – et c'est là une erreur qui prévaut dans la bioéthique contemporaine, nous y reviendrons – de réduire la pratique de la bioéthique à l'acquisition *ad infinitum* de connaissances issues de plusieurs disciplines. Or, l'approche de Potter de la bioéthique appelle à une prise en considération plus que multidisciplinaire soit interdisciplinaire de la connaissance de la connaissance, une méta-connaissance.

Reposant sur une version déductive et positiviste de la méthode scientifique, cette méta-connaissance vise à encadrer la pensée des praticiens en leur rappelant comment utiliser et arbitrer les connaissances entre-elles. En effet, les connaissances à elles seules ne suffisent pas à développer la sagesse pratique inhérente au projet de la bioéthique de Potter. C'est pourquoi la *conception scientifico-philosophique du progrès* reconnaît que la connaissance n'a pas un caractère absolu, que la seule frontière de la connaissance est l'ignorance, que la connaissance complète n'est pas accessible à personne, que la connaissance devrait être diffusée largement et que la meilleure solution à la mauvaise connaissance est plus de connaissance (2, p.49). Cette méta-connaissance invite donc le praticien à acquérir une connaissance de l'utilisation de ses connaissances : « that wisdom is moral knowledge, the knowledge of how to use knowledge, and the most important knowledge at all » (2).

Avant d'aborder plus en détail la notion de sagesse (i.e., la connaissance de comment utiliser la connaissance), il importe d'effectuer un bref détour sur le caractère éthique qu'accorde Potter aux connaissances (i.e., bonnes ou mauvaises). En fait, Potter affirme que la connaissance n'est pas intrinsèquement dangereuse, aidante, bonne ou mauvaise. Sa dimension morale – pour reprendre ses termes et faire court – repose sur l'utilisation qui en est faite : « No one worries about knowledge that is not used » (2, p.70). Le danger ou le caractère moralement douteux des connaissances émerge donc de l'écart qui peut s'opérer entre les chercheurs ayant développé lesdites connaissances et les praticiens qui les utilisent : « Basically, the problem arises from the gulf that is driven between the knowers and scientists and the doers or technologists » (2, p.76)<sup>5</sup>. Toutefois, ce caractère éthiquement douteux prend racine de manière plus intriquée dans la pensée de Potter, soit au cœur même de la sagesse : « Dangerous knowledge was defined as knowledge that has accumulated faster than the wisdom to manage it. [...] in other word, knowledge that has produced a temporary imbalance by outpacing other branches of knowledge » (2, p.75-76). Ainsi, Potter considère que les connaissances deviennent mauvaises ou dangereuses quand la sagesse – arbitrage des connaissances entre elles – n'est pas encore au rendez-vous, soit quand une anticipation éclairée des conséquences qu'elles soulèvent n'est pas encore possible.

<sup>5</sup> Nous pourrions ici souligner l'importance des écrits de Donald A. Schön sur la rationalité technique qui tend à distinguer le rôle des chercheurs de ceux des praticiens où les premiers répondent aux problèmes rencontrés par les seconds, mais où les premiers se considèrent supérieurs et dénigrent le savoir pratique sous prétexte que ce dernier ne répond pas aux postulats positivistes prévalents (23).

Le caractère éthique de la connaissance a aussi fait l'objet d'une réflexion chez le physicien Richard P. Feynman en avril 1963 dans le cadre d'une série de cours à la University of Washington (24) alors qu'il se questionne sur la valeur de la science:

I think a power to do something is of value. Whether the result is a good thing or a bad thing depends on how it is used, but the power is value.

Once in Hawaii I was taken to see a Buddhist temple. In the temple a man said, "I am going to tell you something that you will never forget." And then he said, "To every man is given the key to the gates of heaven. The same key opens the gates of hell."

And so it is with science. In a way it is a key to the gates of heaven, and the same key opens the gates of hell, and we do not have any instructions as to which is which gate. Shall we throw away the key and never have a way to enter the gates of heaven? Or shall we struggle with the problem of which is the best way to use the key? That is, of course, a very serious question, but I think that we cannot deny the value of the key to the gates of heaven.

All the major problems of the relations between society and science lie in this same area. When the scientist is told that he must be more responsible for his effects on society, it is the applications of science that are referred to. If you work to develop nuclear energy you must realize also that it can be used harmfully. Therefore, you would expect that, in a discussion of this kind by a scientist, this would be the most important topic. But I will not talk about it further. I think that to say these are scientific problems is an exaggeration. They are far more humanitarian problems. The fact that how to work the power is clear, but how to control it is not, is something not so scientific and is not something that the scientist knows so much (24, p.6-7)

Cette anecdote nous permet d'observer la fracture franche que Feynman opère entre les savoirs dits scientifiques et ceux provenant des « humanités », *a contrario* de Potter, il renvoie la réflexion sur les conséquences des usages de la connaissance aux domaines des humanités. Par ailleurs, à l'instar de Potter, il reconnaît que le caractère éthique (bien/mal) de la connaissance scientifique dépend de ses usages. L'anecdote prend toute sa force quand on se souvient que Richard P. Feynman a été recruté à l'âge de 24 ans pour travailler sur le Projet Manhattan au sein de la garde rapprochée responsable de la création de la première bombe atomique.

En somme, la conception des connaissances de Potter suppose que leur caractère éthique dépende des usages faits – perspective illustrée dans les propos anecdotiques de Feynman – et du décalage entre notre capacité à mettre les nouvelles connaissances en dialogue avec celles déjà établies. De ce décalage émane une forme de myopie qui limite la capacité des personnes utilisant les connaissances à en anticiper l'ensemble des conséquences menant ainsi à des « connaissances dangereuses » au moment de les utiliser. Or, la connaissance et l'accumulation de connaissances, même en provenance de plusieurs domaines, ne suffisent pas à constituer la bioéthique et prévenir cette myopie cognitive. Il importe alors de se pencher sur la notion de sagesse qui est centrale dans le projet de Potter.

## Sagesse

« Science is knowledge, but it is not wisdom. Wisdom is the knowledge of how to use science and how to balance it with other knowledge » (2, p.49). Tel que mentionné précédemment, la collection de connaissances interdisciplinaires ne suffit pas pour Potter – il argumente que la sagesse implique une connaissance de la connaissance et un arbitrage des connaissances issues d'une multiplicité de disciplines. Toutefois, Potter propose peu de piste afin d'explicitier ce qu'il entend par *sagesse*.

D'emblée, mentionnons que la sagesse de Potter partage une parenté avec celle d'Aristote – alors qu'il ne s'en revendique pas – à savoir que la sagesse est « à la fois intuitive et science, science munie en quelque sorte d'une tête et portant sur les réalités les plus hautes » (25, Livre VI, 7, 1141 a 15). Tout comme la sagesse prudente d'Aristote, la démarche réflexive que soutient Potter implique que la personne doive exercer une forme de prudence dans le raisonnement qu'elle opère *in situ* de l'action. Mais ici encore, la définition que propose Potter s'avère plus ou moins précise. Au dernier chapitre, il élabore que la sagesse est une action d'ordre politique dont le but est la survie de l'humanité et correspond à une « compétence ou un savoir-faire sociétal. » Ainsi, Potter assimile la sagesse à un savoir-faire sociétal qui est fonction des connaissances particulières. Cette perspective a des répercussions importantes puisqu'elle envisage que le savoir-faire d'un individu s'amenuise à mesure que le volume de connaissances détenue par l'humanité s'accroît.

Le credo final de Potter apporte aussi quelques éléments additionnels afin de mieux comprendre ce qu'il entend par *sagesse*, soit – la collaboration avec autrui fondée sur une écoute tant des groupes minoritaires que de la majorité (2, p.196). La sagesse implique donc une disposition à l'écoute d'autrui. De plus, la sagesse suppose une posture réaliste et humble comme prérequis intellectuel à l'arbitrage des connaissances :

What I am calling for is neither optimism nor pessimism, but an informed *realism* that included *humility*: a humility in which we admit that no one of us knows how society should proceed, a humility that causes us to listen in order to utilize the thoughts of others. We need humility that is not merely a mask for incompetence but rather a humility that is willing to lay its measure of competence on the line, willing to step over the disciplinary boundary, willing to criticize and be criticized, and willing to modify and evolve a cherished personal insight into an effective working hypothesis or an action policy for a group (2, p.151).

Somme toute, la sagesse de Potter n'est qu'indirectement détaillée sur le plan opérationnel à travers les références diffuses à la collaboration et l'écoute envers autrui et en évoquant un savoir-faire sociétal fonction des connaissances intrinsèques à la personne mis en rapport avec l'ensemble des connaissances de l'humanité. Toutefois, la sagesse de Potter sous-entend une posture de la part des acteurs qui soit ancrée dans une humilité permettant un arbitrage des connaissances qui soit réaliste allant au-delà d'une accumulation simpliste de ces dernières et engageant la personne dans un nécessaire dialogue avec autrui.

## Bien commun

Le troisième concept central du projet bioéthique de Potter est le *bien commun*, bien qu'il ne soit pas nommé comme tel et désigné par l'appellation *social good*. Potter n'offre pas une définition propre du bien commun, mais évoque plusieurs éléments qui, ensemble, nous permettent de mieux en comprendre la portée. Le concept de bien commun pour Potter se décline en trois dimensions tout au long de son ouvrage : la première concerne la visée de la bioéthique qui peut se résumer à assurer le futur de l'espèce humaine; la seconde, le progrès individuel et sociétal. La troisième dimension repose quant à elle sur un système de valeurs communes qui reste à définir.

### ... et la survie de l'espèce

La première dimension est évoquée à moult reprises et nous ne chercherons pas à nous y attarder de manière exhaustive puisqu'elle agit comme trame de fond au projet de Potter : la survie de l'humanité. Cette visée du projet de la bioéthique oriente l'ensemble des préoccupations de Potter, allant jusqu'à dicter l'agir des détenteurs de connaissances spécialisées : « The great dilemma of modern society is the problem of how to harness the talents of the specialist, and the dilemma of the modern intellectual is how best to utilize his talents to promote the survival and improvement of mankind" (2, p.149). Bref, le bien commun fait référence à la survie de l'espèce.

### ... et le progrès de l'humanité

La seconde dimension du bien commun concerne, comme en témoigne le précédent passage, le progrès de l'humanité. Potter reconnaît que le progrès prend racine dans une conception matérialiste de la vie menant souvent à rechercher le *mieux* et le *plus* (*more and better*). Sa compréhension du progrès de l'humanité s'inspire de la tradition darwinienne où le progrès sous-entend la survie des individus les mieux adaptés. Toutefois, Potter reconnaît l'influence de ces deux traditions (matérialisme et darwinisme) sur la conception du progrès tout en nous mettant en garde à l'effet que la survie du mieux, du plus et des plus adaptés n'implique pas nécessairement un progrès tendant vers la perfection (2). En fait, le progrès de l'humanité s'appuie sur la productivité de l'espèce.

Le bien commun repose alors sur un progrès attribuable à la productivité des individus ; productivité pouvant se réaliser quand l'environnement est optimal. Ici, la productivité réfère non seulement au développement de ce qui nous rend plus sage comme groupe, mais aussi ce qui contribue au bien-être des autres de manière locale (famille, communauté) ou extensive (nation, humanité) (2, p.104).<sup>6</sup> Potter insiste que son projet met à l'avant-scène les universités comme lieu de production de ces éléments qui soutiennent le bien commun à la fois dans la perspective matérialiste – « Universities have the basic ingredients of *more and better* » (2, p.57) –, mais aussi en permettant de mieux comprendre les systèmes complexes qui se maintiennent en équilibre entre l'ordre et le désordre et permettent de créer un environnement optimal dans lequel personnes peuvent être productives, soit des « happy and productive lives ». Il questionne d'ailleurs le rôle des universités dans la création de cet environnement optimal : « How can we in the university system help to develop a society in which individuals are able to live happy and productive lives? » (2, p.103). Nous constatons ici la tentative de Potter de créer une boucle de rétroaction positive où l'Université est placée en résonance avec la société et les personnes qui la constitue.

### ...et les valeurs partagées

Enfin, la troisième dimension du bien commun dans le projet de Potter tient au système de valeurs renouvelé qu'il considère nécessaire, mais qu'il se défend bien d'explicitier. Cela dit, l'ouvrage de Potter aborde ponctuellement certaines de ces valeurs comme l'humilité dont doivent faire preuve les personnes face aux connaissances. Au moment où il prescrit une réflexion sur les conséquences des technologies sur l'humanité et les efforts de contrôle que peut déployer l'humanité (2), il y évoque la dignité humaine, la non-violence, le droit des minorités comme balises à cette réflexion. D'autres valeurs se trouvent en filigrane de l'environnement optimal tel que la bienveillance permettant d'éviter l'exposition aux menaces physico-chimiques, le respect envers la nature et le bonheur des individus (2). Enfin, le courage et la recherche de la vérité des penseurs de la

<sup>6</sup> Certains peuvent voir une dérive possible de cet argumentaire afin de soutenir une conception du développement durable qui puisse accentuer les inégalités sociales. Bien que cette dérive soit possible, il importe de rappeler l'importance qu'accorde Potter à la prise en compte des divers discours. En phase avec cette approche, soulignons au passage le travail de Kate Raworth dans son ouvrage « Doughnut Economics: Seven Ways to Think Like a 21st-Century Economist » qui permet de palier à certaines de ces dérives possibles, mais qui ne feront pas l'objet du présent article.

Renaissance sont autant de traces permettant de mieux appréhender le système de valeurs guidant sa conception du bien commun.

Ainsi, sans offrir une définition étayée et complète du bien commun, Potter place la survie de l'espèce comme point focal de son portrait du bien commun. Pour ce faire, il appelle au rôle des universités dans la société et leur capacité à soutenir le progrès de l'humanité. Enfin, sa conception du bien commun met en lumière un système de valeurs permettant de mieux circonscrire sa portée : l'humilité, le courage, la dignité, le respect, la vérité, la non-violence et une considération pour la voix des minorités.

## Adaptation

Potter ne distingue pas de manière explicite la capacité d'adaptation des compétences sociétales nécessaires à la sagesse. Toutefois, les attributs qu'il lui accorde et son articulation avec le désordre et la culture lui confère un statut particulier et central dans sa pensée. En fait, Potter place l'adaptation au cœur même de la survie de l'humanité: « We live in a changing environment from the day we are born until the day we die. We live because we adapt, and we live only if we adapt » (2, p.123)

### ... pour mettre de l'ordre dans le désordre

Potter reconnaît que les sociétés sont traversées par des épisodes d'ordre et de désordre qui appellent les personnes à prendre action. En outre, le désordre offre des opportunités pour réfléchir et réviser les objectifs de l'action tant que les personnes n'abdiquent pas leur rationalité : « Disorder is a force to be utilized, the raw material for creativity. The problem is to harness it and keep it within the bounds of reason, that is, to be rational about irrationality » (2, p.25). Le désordre est constitutif de la vie. Ainsi, une première caractérisation de l'adaptation en fait un processus inhérent au vivant et nécessaire à sa survie en ceci qu'elle permet de rétablir l'ordre dans le désordre.

### ... culturelle

Outre les considérations liées à la vie biologique et la survie de l'humanité, Potter considère que l'adaptation est également une compétence permettant de répondre aux changements et désordre qui traversent la culture. Cette adaptation culturelle implique, chez les personnes impliquées, des changements psychologiques et comportementaux (2, p.24). Reprenant les travaux de Clifford Geertz, le citant (1965) : « culture is a set of control mechanisms for governing behavior and... man is precisely the animal most desperately dependent on such extragenetic control mechanisms for ordering his behavior » (2, p.36-37). Ici, Potter range la culture comme mécanisme de contrôle des comportements et de l'utilisation des connaissances. Il importe de rappeler que Potter prétend qu'en réaction à la multiplication des connaissances, les personnes tendent à déployer des mécanismes de contrôle associé. Ainsi, la sagesse décrite précédemment vise aussi à poser un regard critique sur ces mécanismes de contrôle afin qu'ils ne limitent pas (trop) les possibilités qu'offrent la science et la technologie.

Autrement dit, si on revient sur le propos central de Potter concernant les connaissances et la science et leurs rôles dans le développement d'une sagesse, la science est considérée comme une source de désordre culturel stimulant le progrès social : « Science as a force in cultural evolution. [...] science is in fact a source of considerable disorder and of knowledge that society is by no means prepared to manage » (2, p.64). La gestion évoquée ici fait référence à la sagesse que cherche à développer Potter. L'adaptation culturelle implique donc que les personnes développent une forme de compétence dans la gestion de la science et des connaissances. Elle agit donc comme compétence complémentaire au savoir-faire propre à la sagesse de Potter, l'équivalent psychologique à l'adaptation physiologique des espèces (2, p.124).

Somme toute, l'adaptation est une compétence fondamentale permettant l'atteinte de la sagesse que propose Potter en parlant de bioéthique.

## LA PENSÉE DE POTTER : UN PONT ENTRE LE PASSÉ ET LE FUTUR

Dans *Bridge to the Future* (2), Potter présente la bioéthique comme un pont posé entre le passé et le futur, comme une démarche qui vise le progrès global. Prenant la parole devant un groupe de philosophes du collégial du Québec, en 1994, Guy Rocher nous rappelle la fonction d'un pont au niveau de la connaissance, en ces mots : « Il y a un petit texte que je trouve très beau d'un vieux sociologue allemand du début du siècle, Georg Simmel, un petit texte sur « la porte et le pont ». Il montre comment la porte, si elle s'ouvre, peut toujours se refermer. Elle permet de s'isoler, elle sert à éviter les autres. En revanche, le pont est là pour demeurer ouvert : il est fait pour être traversé et pour établir la communication. » (4, p.5).

L'éthique appliquée et en particulier une de ses composantes, la bioéthique telle que conçue par Potter, nous invite à une traversée communicationnelle. Cette traversée ne peut s'effectuer que par la mise en place des conditions nécessaires à la réflexion et à la discussion de problématiques touchant les valeurs et les principes d'une situation prise dans son contexte. Certains pourraient dire que l'approche proposée constitue un relativisme éthique. Or, cette critique est loin de la perspective présentée. Pour éviter le piège du relativisme et pour s'engager dans une démarche éthique complète, Potter invite, non seulement par son image du pont mais aussi par la perspective qu'il propose, à construire des canaux de communication qui visent un développement des connaissances et de la sagesse, d'un bien commun axé sur la survie et le progrès de tous par des valeurs partagées. Cette image du pont et le développement des canaux de communication qu'elle favorise permet alors la prise en compte des débats qui peuvent exister, en particulier lorsqu'il est question de développement durable, dans une démarche éthique ou réflexion et discussion où les valeurs en jeu en constituent le cœur. À l'opposé du relativisme, est-ce

que Potter trace la voie à un universalisme éthique? Laissons à l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) une possible réponse.

Dans un texte portant sur la Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme (26), nous pouvons lire :

Quand l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) a été établie en 1945, son acte constitutif déclarait que la paix devait avoir comme fondement la solidarité intellectuelle et morale de l'humanité. Julian Huxley, le premier directeur général de l'Organisation, soulignait qu'afin de faire de la science un facteur de paix, de sécurité et de bien-être de l'humanité, il était nécessaire de relier les applications de la science à une échelle de valeurs. Guider le développement de la science pour le bienfait de l'humanité impliquait donc « la quête d'un nouvel énoncé de la moralité [...] en harmonie avec le savoir moderne (p.17).

Depuis sa fondation, l'UNESCO s'est préoccupée des questions morales liées à la science (p.19).

Il nous faut ici comprendre la référence à la moralité comme en étant une à l'éthique. Dans notre texte, nous considérons la morale dans une perspective reliée aux croyances où les valeurs et principes sont habituellement déjà déterminés (ex. : la morale chrétienne). Quant à l'éthique, elle prendra en considération les valeurs et principes existant dans un contexte (explicite) ou les fera ressortir s'ils ne sont pas clairement exprimés (implicite). Or, le texte en exergue ci-dessus nous situe dans une perspective ouverte tenant compte de la perspective des 193 États membres de l'époque ayant approuvé unanimement le texte de la Déclaration lors d'une conférence annuelle tenue à Paris le 19 octobre 2005 (26).

Cela étant, examinons maintenant à partir de deux exemples contemporains, celui de l'université et celui du développement durable, la perspective d'ouverture que Potter propose à partir de son livre *Bioethics: Bridge to the Future* (2).

### Potter, la bioéthique et l'université contemporaine

Comme nous avons vu, le projet de Potter avec la bioéthique porte sur plusieurs aspects liés au développement des connaissances et de compétences sociétales comme l'adaptation; l'objectif ultime étant de développer une réelle sagesse chez les personnes utilisant les connaissances, sous réserve d'un environnement optimal leur permettant de contribuer au bien commun et suivant un certain système de valeurs. À cet égard, Potter met l'accent sur le rôle des universités dans l'atteinte de ces objectifs. La question est alors de voir comment la bioéthique de Potter permet de renouveler le modèle de l'université contemporaine.

Sans entrer dans une revue exhaustive de l'histoire et des mutations des universités, notre point de départ tient aux trois missions de base épousées par la majorité d'entre elles, soit : l'enseignement, la recherche et le service aux collectivités. Nous discuterons de l'apport de Potter sur les enjeux contemporains de nos universités en lien avec ces missions. Par la suite, nous esquisserons les pistes permettant de répondre aux attentes de son projet afin de soutenir le développement d'universitaires capables de développer la sagesse propre à la bioéthique. Autrement dit, pour reprendre les termes de Potter : « How can we in the university system help to develop a society in which individuals are able to live happy and productive lives? » (2, p.103).

#### L'enseignement

Le projet de Potter est simple – allier les connaissances dites scientifiques à celles des *humanities* dans un effort raisonné pour développer une connaissance de la connaissance permettant de mieux anticiper les conséquences associées à l'application desdites connaissances dans l'espoir de contribuer à la survie de l'humanité. Potter soutient que l'université peut jouer ce rôle si elle intègre les trois notions de progrès (matérialiste, religieux<sup>7</sup> et scientifico-philosophique) dans leur cursus (2); rappelons aussi que Potter considère initialement que la bioéthique serait une nouvelle discipline. Mais, comment? Bien que son ouvrage ne contienne pas de prescriptions quant au programme précis que devraient mettre en œuvre les universités, sa sagesse nous offre quelques pistes.

D'abord, les étudiants devraient être exposés à des connaissances issues d'autres disciplines afin d'être en mesure d'arbitrer ses connaissances entre-elles, mais aussi apprécier l'étendue des incertitudes qui traversent leur discipline. Une autre voie serait de soutenir le développement des compétences sous-jacentes à la sagesse de Potter comme l'écoute et la collaboration dans un rapport égalitaire à l'autre. Par ailleurs, Tom Nichols, dans son ouvrage provocateur *The Death of Expertise* (27), cherche à élucider pourquoi les experts – principalement issus des universités – font l'objet d'une rupture de confiance qui se traduit par un rejet de leur expertise par leurs concitoyens. Il importe de souligner que la pensée de Nichols rejoint celle de Potter quant au rapport de la personne avec les connaissances tout en y ajoutant la notion de confiance dans son rapport à l'Autre :

Knowing things is not the same as understanding them. Comprehension is not the same thing as analysis. Expertise is a (sic) not a parlor game played with factoids. [...] Doing something well is not the same thing as becoming a trusted source of advice or learning about a subject" (27, p.37)

<sup>7</sup> Il importe de souligner que Potter considère qu'il existe deux visions des aspects religieux : une approche « primitive » empreinte de magie, de superstition et d'ignorance, et une approche « humaniste » qui s'appuie sur une maximisation des valeurs humaines et de la compréhension du monde qui nous entoure (2, p.85).

Sa pensée vient apporter un éclairage sur ce que pourrait viser un cursus universitaire cherchant à développer les compétences sociales de Potter chez les étudiants. En effet, plutôt que d'aborder la notion de sagesse, Nichols considère que les experts possèdent une *métacognition*, soit : « ...the ability to know when you're not good at something by stepping back, looking at what you're doing, and then realizing that you're doing it wrong" (27, p.45). Cette métacognition présente, de notre avis, une proximité avec la sagesse de Potter en ceci que cette dernière rappelle que la connaissance n'est pas absolue et que l'ignorance en définit les contours chez la personne. De plus, Nichols s'attaque en particulier aux divers biais cognitifs qui distinguent les experts des non-experts comme le biais de confirmation (i.e., la tendance naturelle à retenir et sélectionner que les faits qui répondent à nos attentes et préjugés), le rasoir d'Okham (i.e. l'explication la plus simple est la plus probable) ou le Dunning-Kruger effect (i.e., une personne ignorante a tendance à surestimer son niveau de compétence). Or, peut-être qu'une formation sur les biais cognitifs et le rapport aux connaissances et à leur utilisation pourraient contribuer à développer des étudiants capables de sagesse pottérienne.

Cet enseignement sur la métacognition ou l'usage des connaissances n'est pas étranger au modèle de la méthode scientifique de David Lilienthal que reprend Potter. Ce modèle énonce six postulats de cette méthode, soit, si l'on traduit librement (2, p.50) : l'imagination, l'appel à la raison plutôt qu'à l'autorité, le réalisme fondé sur des faits, l'indépendance intellectuelle reposant sur une écoute active des critiques et avis d'experts reconnus, l'universalité de la science et le fait que la science doit donner espoir. Il s'agit, de notre avis, d'une piste susceptible d'orienter tout professionnel en devenir. Or, cette réflexivité pratique n'est peut-être possible que si des changements s'opèrent quant à l'épistémologie dominante des disciplines plus distantes des sciences humaines et sociales. Notons que Donald A. Schön critique la rationalité technique – hérité de l'épistémologie positiviste dominante – qui favorise la dichotomie entre les moyens et les fins, la recherche et la pratique, et le savoir et le faire (23, p.165). En outre, Schön propose, sans même prendre acte des écrits de Potter, d'inclure le savoir-faire (i.e., "the art") du praticien dans la formation : « It is this entire process of reflection-in-action which is central to the « art » by which practioners sometimes deal well with situations of uncertainty, instability, uniqueness, and value conflict" (23, p.50)

Enfin, le cursus académique pourrait aborder les enjeux relatifs aux systèmes de valeurs qui exercent une influence sur l'action et notre rapport à l'autre comme aux connaissances. Ainsi, comme nous l'avons vu précédemment, le système de valeurs de Potter comprend la dignité humaine, la non-violence, le droit des minorités, la bienveillance envers l'environnement, le courage et la recherche de la vérité. Nous ne pouvons passer sous silence que ces valeurs partagent des similarités avec les travaux empiriques de Shalom H. Schwartz sur sa théorie universelle des valeurs humaines. En effet, plusieurs des valeurs évoquées par Potter se retrouvent ou résonnent dans le système des valeurs élucidé par Schwartz, notamment l'humilité, la bienveillance, le respect de la nature et des personnes, la bienfaisance et l'autonomie de pensée (28). En somme, un enseignement universitaire qui s'inscrit dans la pensée de Potter exposerait les étudiants à une multidisciplinarité, certes, mais aussi une familiarisation avec les biais cognitifs fréquents, un rapport avec la pratique et une connaissance des systèmes de valeurs susceptibles d'orienter la pratique.

### **La recherche**

Potter place la science et la recherche comme moteur permettant la survie de l'espèce si ces dernières contribuent à soutenir l'adaptation nécessaire dans un environnement en constant changement. Il propose une liste non exhaustive permettant de mieux saisir les secteurs de développement des connaissances qu'il estime capable de renforcer la capacité d'adaptation, soit, si nous traduisons librement ces derniers : les finalités et méthodes d'enseignement, les relations interraciales, la surpopulation, la surconsommation, l'intolérance religieuse, la conservation des ressources naturelles, l'énergie solaire, la désalinisation des eaux, la libération du talent créatif et le rôle de la publicité dans nos sociétés (2, p.52). Cette liste partage bon nombre de points en commun avec les 17 objectifs du développement durable de l'ONU (29), notamment ceux liés à la consommation et l'utilisation des ressources.

Le défi est de susciter l'intérêt des personnes engagées en recherche – en premier lieu, les chercheurs – envers ces enjeux. Malheureusement, Potter n'offre pas de piste de solution à cet égard ce qui nous amène à se questionner à savoir si le prestige et la réussite – deux valeurs susceptibles d'être considérées comme fondamentales suivant la théorie des valeurs de Schwartz (28) – pourraient être évoquées et favorisées pour que certaines personnes engagées en recherche s'intéressent davantage à ces enjeux. Une autre piste peut être, à l'instar de l'analyse que Samuel C. Florman fait de la profession d'ingénieur, de chercher à susciter un plaisir existentiel profond chez qui contribue au bien-être de ses semblables; ce qu'il considère être un concept de maturité professionnelle où le professionnel prend plaisir à contribuer au bien-être de ses semblables (30, p.147). Comme le souligne Potter, c'est l'utilisation des connaissances qui leur confère un caractère éthique. Nous avons vu que cette perspective était partagée par Feynman qui pourtant, rappelons-le, a activement contribué à la fabrication de l'arme atomique responsable de la mort de plus de 200 000 personnes. Toutefois, il appert que les personnes engagées en recherche pourraient bénéficier d'une boucle de rétroaction avec les utilisateurs de leurs connaissances afin de mieux développer leurs propres connaissances sur les conséquences ignorées ou inconnues. Par ailleurs, comme propose l'analyse de Nichols, les experts contemporains – et les personnes engagées en recherche par extension – font face à une crise de confiance au sein de leur relation avec leurs concitoyens, ce qui nourrit la fracture entre les deux camps et menace la démocratie (27, p.216). Serait-ce alors que la recherche en milieu universitaire doive contribuer à soutenir le lien de confiance entre les personnes engagées en recherche, l'université et la société civile? Nous posons la question sans toutefois y répondre.

En somme, Potter rappelle que la finalité des connaissances doit être prise en compte afin d'anticiper les conséquences. Les objectifs de développement durable offrent un horizon permettant d'orienter les travaux en recherche qui serviraient à promouvoir la survie de l'espèce et penser les conséquences des connaissances développées. Le défi reste de susciter l'intérêt des personnes afin qu'elles s'engagent dans une telle démarche réflexive sur les visées de leurs travaux. En outre, des boucles de rétroaction positive permettant de mieux appréhender les conséquences des connaissances antérieures pourrait peut-être soutenir la consolidation de la sagesse chez ceux engagés en recherche. Enfin, il importe de se questionner sur le lien de confiance entre la société civile et le milieu de la recherche.

### **Le service à la communauté**

Le service à la communauté est la dernière mission des universités et pourrait aussi bénéficier du projet de Potter, notamment en invitant les personnes qui y évoluent à porter une attention particulière aux besoins de la société afin de servir le progrès humain et contribuer à la survie de l'espèce. Lorsque nous faisons mention précédemment des boucles de rétroaction, c'est en ayant en l'esprit ce type de dialogue nécessaire qui permet aussi aux personnes engagées en recherche et aux étudiants à acquérir les connaissances nécessaires au développement de leur sagesse. Toutefois, le service à la communauté, dans une perspective bioéthique, prend une direction importante, soit celle de l'engagement sociétal. Cet engagement revêt même une dimension politique pour Potter :

Our basic devotion to the dignity of the individual, to nonviolent change, to the right of the minority to be heard, are minimal guarantees that must be maintained in any attempt to foresee the consequences implicit in the application of new knowledge *and to take more vigorous political action to control technology*, while at the same time preserving its magnificent potentialities (2, p.77)

La question est alors de définir la portée de cet engagement pour les universités et les personnes y évoluant ou y ayant étudié. Pour mieux comprendre les dimensions de l'action sociétale, nous ferons le parallèle avec la profession d'éthicien telle que l'a définie Daniel Weinstock en déclinant les quatre modalités par lesquelles l'éthicien parvient à accomplir son rôle d'accompagnateur capable d'éclairer la réflexion (31, p.43-44). Selon l'auteur, l'éthicien contribue au développement des connaissances scientifiques afin d'éclairer le débat public, offre des conseils à un auditoire professionnel, participe aux instances de gouvernance et peut participer au « jeu médiatique » pour partager ses connaissances et questionnements sur les enjeux donnés. Autrement dit, l'apport des chercheurs – comme des professionnels – ne se limite pas à une forme de solutionnisme technologique où ces derniers répondent aux besoins d'une clientèle citoyenne ou industrielle, mais prennent part au débat médiatique, l'éclaire et y contribue activement. En ce sens, le service à la communauté prend une dimension politique au sens où l'université affirme sa place dans la Cité, pour paraphraser Weinstock, en plaçant le professionnel comme « serviteur de la démocratie » (31, p.59)

Somme toute, le service à la communauté ne peut se limiter à répondre aux commandes des divers acteurs sociétaux, mais commande aux professionnels formés au sein des universités et les personnes engagées en recherche y œuvrant à prendre une part active dans l'espace médiatique afin d'éclairer le débat. Nous irons jusqu'à faire l'hypothèse que ce service à la communauté contribue non seulement à la diffusion des connaissances – condition nécessaire à un environnement optimal selon Potter –, mais aussi à développer une sagesse chez les citoyens en les exposant à une multitude de connaissances et en leur transmettant les rudiments leur permettant d'arbitrer eux-mêmes les connaissances entre elles. Comme le mentionne Nichols dans sa conclusion sur la fracture de confiance entre les experts et les citoyens :

Experts need to remember, always, that they are the servants and not the masters of a democratic society and a republican government. [...] Experts, likewise, must accept that their advice, which might seem obvious and right to them, will not always be taken in a democracy that may not value the same things they do. (27, p.238)

### **Potter, la bioéthique et le développement durable**

Comme nous l'avons vu précédemment, la bioéthique de Potter ouvre à une prise en considération du rôle de l'université dans la société. Or, un des apports de la connaissance des connaissances est lié bien concrètement au maintien du vivant sur la terre. Cette bioéthique du maintien du vivant traverse son œuvre de la première page, avec sa dédicace à Aldo Leopold, jusqu'à ses dernières phrases du dernier chapitre « Survival as a goal for Wisdom » où il écrit : « Now the whole world is influenced by events in any part of it. Change in outlook is needed, but will change come in time? » (2, p.195). Rappelons certains éléments de la vision de Potter sur la bioéthique en lien avec l'environnement qui peuvent constituer une interpellation à revoir ce champ du développement des connaissances que constitue la bioéthique.

Le livre *Bioethics: Bridge to the Future* (2) a été écrit dans un contexte d'émergence de l'écologie moderne, à un moment de grands changements sociaux et d'éveil aux impacts environnementaux, apportant à la bioéthique une perspective à long terme qui lui fait parfois défaut aujourd'hui. Sans entrer dans le détail du texte, ce que nous ne pouvons faire ici, il nous suffit de simplement regarder les titres de chapitre du livre pour nous rendre compte de l'importance que les impacts du développement des connaissances peuvent avoir sur l'environnement et sur la place que la bioéthique devrait y occuper. Qu'il suffise d'en rappeler quelques-uns : *Bioethics, the Science of Survival* (chapitre 88), *Bridge to the Future : The Concept of Human Progress* (chapitre 3), *How Is an Optimum Environment Defined?* (chapitre 10) ou *Survival as a Goal for Wisdom* (chapitre 13). Il est intéressant de noter que certains principes de la *Déclaration de Montréal pour un développement responsable de l'intelligence*

*artificielle*<sup>8</sup> sont en ligne avec la perspective de Potter sur la bioéthique démontrant ainsi une actualisation possible de cette dernière à partir d'un élément à la fine pointe du développement actuel des connaissances. On peut penser par exemple au principe de bien-être de la Déclaration qui vise le développement et l'utilisation des systèmes d'intelligence artificielle permettant « d'accroître le bien-être de tous les êtres sensibles » (principe 1), au principe de solidarité qui vise « le maintien de liens de solidarité entre les personnes et les générations » (principe 4) ou au principe de développement soutenable qui vise à « assurer une soutenabilité écologique forte de la planète (principe 10).

Au chapitre 10 (p.144-145), Potter propose sept points pour définir un environnement optimal qui, tout en prenant en considération la perspective d'Aldo Léopold, s'en éloigne quelque peu. Le premier point vise à répondre aux besoins fondamentaux qu'ils soient physiques, éthiques ou intellectuels, ce qui n'est actuellement pas atteint dans bon nombre d'endroits du globe. Des exemples marquants sont les situations de délestage dans certaines parties de l'Afrique et, dans le contexte pandémique actuel, l'impossibilité, faute d'appareils pour le faire, de séquencer les échantillons de porteurs de la COVID-19 pour en déterminer le variant, ou, plus près de nous, l'absence d'eau courante et d'électricité au sein de communautés autochtones situées à proximité de ces ressources. Le second point vise à bénéficier d'un environnement libre de produits chimiques toxiques, de trauma ou de maladies prévisibles ce qui ne saurait se faire sans une évaluation environnementale libre de tout conflit d'intérêts. Troisièmement, la vision pottérienne de la bioéthique propose d'avoir une culture qui respecte des principes écologiques solides aux perspectives à long terme. Se rencontrent alors des positions différentes comme l'écocentrisme, la morale humaniste ordinaire ou l'anthropocentrisme. Quatrièmement, Potter propose de compter sur une culture qui nous prépare à l'adaptation. Le cinquième principe vise l'oscillation entre satisfaction et insatisfaction dans un monde aux changements rapides. Sixièmement, la visée de la bioéthique proposée, permet de concevoir une productivité qui implique un engagement envers les membres de la société qu'ils soient proches ou plus distants. Peut entrer ici des dimensions géographiques tout autant que la perspective d'un développement durable intergénérationnel. Et, septièmement, Potter propose de favoriser une évolution de la culture tenant compte du rôle des individus, du désordre existant et du développement des connaissances.

### *... et les objectifs du développement durable de l'ONU*

Nous y avons fait allusion précédemment, la bioéthique de Potter partage bon nombre de points en commun avec les 17 objectifs du développement durable de l'ONU (29), notamment ceux liés à la consommation et l'utilisation des ressources.

Cette actualité de la conception pottérienne de la bioéthique en lien avec l'environnement ne manque toutefois pas de nous surprendre car depuis 1971, les concepts liés à l'environnement ont évolué. Étape marquante de cette évolution, le rapport Brundtland intitulé *Notre avenir à tous*, (32) rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement paru en 1987, fait entrer dans la réflexion le concept de développement soutenable (p.59-77) qui prendra aussi la forme de développement durable. Une recherche en littérature fait état qu'au cours des années, de multiples versions du développement durable ont été promues visant à répondre aux besoins particuliers de groupes aux orientations différentes (33). Dans ces avancées, en septembre 2015, les membres de l'ONU acceptent dix-sept objectifs visant le développement durable énoncés en version anglaise comme des objectifs du *sustainable development*.

Afin de répondre aux besoins fondamentaux physiques, éthiques et intellectuels, l'ONU pose un objectif de croissance économique partagée visant la création d'emplois durables et la promotion de l'égalité et le développement d'un secteur de l'alimentation et une agriculture qui seront au cœur de l'éradication de la faim et de la pauvreté. L'environnement libre de produits toxiques, de trauma ou de maladies prévisible prend forme, du côté de l'ONU, dans les moyens de vivre une vie saine et de promouvoir le bien-être de tous à tous les âges et d'assurer un approvisionnement en eau propre et accessible pour tous. Avec son quatrième principe, Potter souligne que la culture doit nous préparer à vivre dans un contexte d'adaptation. Or l'objectif 4 de l'ONU fait un pas dans ce sens en proposant le développement d'une éducation de qualité assurant le fondement nécessaire à l'amélioration de la vie des gens et au développement durable.

Ce qui ressort de cette analyse préliminaire, c'est que la bioéthique de Potter et les perspectives actuelles d'organismes internationaux sur le développement durable s'appuient, se complètent et permettent de mettre en lumière les avancés et les carences de chacune.

## CONCLUSION

En proposant une bioéthique aux caractéristiques que nous avons rapidement énoncées, Potter favorise le développement d'une discipline, que nous appellerons champ de connaissances, qui se développe en milieu universitaire et qui prend en compte l'apport de tous. Cette ouverture de la bioéthique pottérienne nous renvoie au respect de la dignité humaine qui caractérise un de ses volets, l'éthique de la recherche. Elle prend appui dans des racines étymologiques fortes qui permettent la rencontre de l'écologie et de l'économie puisque les deux proviennent de la même racine et concernent la vie sur la terre, mais pose la nécessité d'une réflexion et d'une conversation entre les deux. Par sa considération intégrale du terme « bios », la bioéthique de Potter permet l'ouverture à toute forme et conception du vivant qu'elle soit écoféministe, provenant de l'écologie profonde, du biocentrisme ou autre courant de pensée environnementale. Et par-dessus tout, elle permet l'intégration des savoirs traditionnels, du sens commun et des points de vue minoritaires dans une bioéthique axée sur la solidarité avec l'Autre. Elle invite aussi à un questionnement sur l'université, son rôle et sa capacité à permettre aux personnes

<sup>8</sup> <https://www.declarationmontreal-iaresponsable.com>

y évoluant d'acquérir cette forme de sagesse définie et promue par le projet de Potter. Après notre démarche, il nous apparaît que la bioéthique pottérienne comporte des volets qui ne peuvent être passés sous silence dans une perspective évolutive de la bioéthique.

**Reçu/Received:** 30/08/2020

**Conflits d'intérêts**

Guillaume Paré agit à titre de conseiller à la Direction de la recherche et de l'innovation de Polytechnique Montréal. Il siège à titre de membre des conseils d'administration de l'Association canadienne des comités d'éthique de la recherche (ACCER) et de l'Association des administratrices et administrateurs de recherche universitaire du Québec (ADARUQ). Michel Bergeron est professeur associé à l'École de santé publique de l'Université de Montréal et travailleur autonome. En ce sens, il remplit divers mandats auprès d'organismes locaux, nationaux et internationaux. Les opinions, faits et positions exprimées dans le présent article n'engagent que les auteurs et ne représentent la position d'aucun organisme ou d'aucune institution auxquels ils sont rattachés ou pour lesquels ils remplissent des mandats. Les auteurs n'ont bénéficié d'aucune aide financière pour la préparation de ce texte.

**Publié/Published:** 01/03/2022

**Conflicts of Interest**

Guillaume Paré is an advisor to the Direction de la recherche et de l'innovation de Polytechnique Montréal. He is a member of the Board of Directors of the Canadian Association of Research Ethics Boards (CAREB) and of the Association of University Research Administrators of Quebec (ADARUQ). Michel Bergeron is an associate professor at the School of Public Health of the Université de Montréal and is self-employed. In this sense, he fulfills various mandates with local, national and international organizations. The opinions, facts and positions expressed in this article are those of the authors alone and do not represent the position of any organization or institution to which they are attached or for which they carry out mandates. The authors have not received any financial support for the preparation of this paper.

**Édition/Editors:** Aliya Affdal

Les éditeurs suivent les recommandations et les procédures décrites dans le [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#) de COPE. Plus précisément, ils travaillent pour s'assurer des plus hautes normes éthiques de la publication, y compris l'identification et la gestion des conflits d'intérêts (pour les éditeurs et pour les auteurs), la juste évaluation des manuscrits et la publication de manuscrits qui répondent aux normes d'excellence de la revue.

The editors follow the recommendations and procedures outlined in the COPE [Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors](#). Specifically, the editors will work to ensure the highest ethical standards of publication, including: the identification and management of conflicts of interest (for editors and for authors), the fair evaluation of manuscripts, and the publication of manuscripts that meet the journal's standards of excellence.

**Évaluation/Peer-Review:** Christian Byk & Yves-Marie Abraham

Les recommandations des évaluateurs externes sont prises en considération de façon sérieuse par les éditeurs et les auteurs dans la préparation des manuscrits pour publication. Toutefois, être nommé comme évaluateurs n'indique pas nécessairement l'approbation de ce manuscrit. Les éditeurs de la [Revue canadienne de bioéthique](#) assument la responsabilité entière de l'acceptation finale et de la publication d'un article.

Reviewer evaluations are given serious consideration by the editors and authors in the preparation of manuscripts for publication. Nonetheless, being named as a reviewer does not necessarily denote approval of a manuscript; the editors of [Canadian Journal of Bioethics](#) take full responsibility for final acceptance and publication of an article.

## RÉFÉRENCES

- Potter VR. [Bioethics, the science of survival](#). Perspectives in Biology and Medicine. 1970;14(1):127-153.
- Potter VR. [Bioethics: Bridge to the Future](#). Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall; 1971.
- Doucet H. [Au pays de la bioéthique](#) Genève: Labor et Fides; 1996.
- Rocher G. [Le défi éthique dans un contexte social et culturel en mutation](#). *Philosopher*. 1994;16:11-26.
- Nash RF. [The Rights of Nature. A History of Environmental Ethics](#). Madison: University of Wisconsin Press; 1989.
- Rothman DJ. [Strangers at the Bedside. A History of How Law and Bioethics Transformed Medical Decision Making](#). New-York: Basic Books; 1991.
- Bergeron M. [La bioéthique, trente ans plus tard](#). *Théologiques*. 1999;7(1):35-49.
- Jonsen AR. A history of bioethics as discipline and discourse. In: Jecker NS, Jonsen AR, Pearlman RA, editors. [Bioethics: An Introduction to the History, Methods, and Practices](#). 3rd ed. Sudbury, MA: Jones & Bartlett Learning; 2012. p. 3-16.
- McDonald M, Parizeau MH. [Towards a Canadian Research Strategy for Applied Ethics. A Report by the Canadian Federation of the Humanities to the Social Sciences and Humanities Research Council](#). Ottawa: Fédération canadienne des études humaines; 1989.
- Conseil des Arts du Canada. [Déontologie, Rapport du Groupe consultatif de déontologie](#). Conseil de recherches en sciences humaines du Canada; 1977.
- Conseil de recherches médicales du Canada. [La déontologie de l'expérimentation chez l'humain](#). Conseil de recherches médicales du Canada; 1978.
- Odum EP. [Écologie Montréal: Les éditions HRW](#); 1976.
- Hataway J. [Eugene Odum: The father of modern ecology](#). UGA Today. 9 January 2018.
- Leopold A. [A Sand County Almanach](#). Oxford University Press; 1949.
- Duban F. [L'Écologisme américain: Des mythes fondateurs de la nation aux aspirations planétaires](#). *Hérodote*. 2001;(100):55-86.
- Durand G. [Introduction générale à la bioéthique. Histoire, concepts et outils](#) Montréal: Fides/Cerf; 1999.

17. Katz J, Capron AM, Swift Glass E. Experimentation with Human Beings; the Authority of the Investigator, Subject, Professions, and the State in the Human Experimentation Process. New York: Russell Sage Foundation; 1972.
18. Frankel MS. The Public Health Service Guidelines Governing Research Involving Human Subjects: An Analysis of the Policy-Making Process. Washington, D.C.: The George Washington University; 1972.
19. Kennedy Institute of Ethics. [About](#). n.d.
20. Alexander S. They decide who lives. *Life*. 9 nov. 1962.
21. Beecher, Henry K. [Ethics and Clinical Research](#). *New England Journal of Medicine*, 1966, 274(24), 1354–1360.
22. L'éthique normative. [Commission de l'éthique en science et en technologie du Québec](#). 2020.
23. Schön DA. *The Reflexive Practitioner*: Basic Books; 1983.
24. Feynman RP. *The Meaning of it All*. Cambridge, MA: Basic Books; 1998.
25. Aristote. *Éthique à Nicomaque* (traduction de J. Tricot) Condé-sur-Noireau, France: Librairie Philosophique J. VRIN; 1990.
26. ten Have HAM J, Jean MS, editors. UNESCO: La Déclaration universelle sur la bioéthique et les droits de l'homme. Histoire, principes et application. Paris: UNESCO; 2009.
27. Nichols T. *The Death of Expertise*. 1st ed. New York: Oxford University Press; 2017.
28. Schwartz SH, Cieciuch J, Vecchione M, et al. [Refining the theory of basic individual values](#). *Journal of Personality and Social Psychology*. 2012;103(4):663-688.
29. Organisation des Nations Unis. [Objectifs de développement durable](#). 2020.
30. Florman SC. *The Existential Pleasure of Engineering*. 2nd ed. New York: St. Martin's Press; 1994.
31. Weinstock D. *Profession, éthicien*: Les Presses de l'Université de Montréal; 2006.
32. Commission mondiale sur l'environnement et le développement. *Notre avenir à tous* Montréal: Les Éditions du Fleuve; 1988.
33. Bergeron M. Principes fondamentaux en éthique environnementale. 2013 Juillet 24.