



Année 2021-2022

Soi-même et une part de l'autre : quels aspects spirituels de la greffe ?



Plumart Matthieu
LTHEO2311

Indéniablement, la greffe d'organe, qui s'est systématisée au XXe siècle, est une avancée de la médecine. Non seulement dans une perspective de soin, mais aussi d'un point de vue éthique. Tout comme les questions de fin de vie, la gestation pour autrui ou encore la procréation médicalement assistée, la greffe sont au fondement de ce que l'on appelle la bioéthique. Terminer la vie, donner la vie et la transmettre grâce à la technique ont ouvert un champ de possible foisonnant qui s'accompagne d'autant de questions. Quelles nouvelles représentations du corps ? Quelles nouvelles configurations psychiques ou encore quels nouveaux rapports à l'autre ?

La greffe d'organe n'échappe pas à des questionnements de ce type. La bioéthique s'est surtout penchée sur le donateur d'organe, se concentrant sur l'aspect du consentement ou encore de la mort clinique. Il est évident que cette réflexion en amont est indispensable pour permettre l'adoption d'un cadre juridique qui autorise la greffe. La réflexion sur le donataire n'apparaissant d'abord que de manière marginale. Heureusement, la réflexion éthique s'est étoffée depuis et a élargi la question du point de vue du greffé. Elle a, principalement, investi la question du corps¹ et la question psychique². Bien qu'une large documentation d'articles, de livres ou de témoignages existe sur ces deux aspects, les propositions d'accompagnements du patient, sur ces questions, restent maigres, voire inexistantes. La concrétisation effective de la réflexion psychologique et corporelle reste encore un champ à semer. Mais c'est d'un autre champ qu'il va s'agir ici.

Encore plus rarement abordé, l'aspect spirituel et ontologique de la greffe a pourtant toute sa place dans la réflexion éthique. Non seulement elle est le miroir de nos conceptions ontologiques, mais, en creux, elle peut en être la critique et l'ouverture à d'autres possibles. La première partie du travail se concentre sur, d'une part, les ontologies rendant possible la greffe et, d'autre part, l'expression d'autres ontologies à travers la parole du greffé. Dans la seconde partie, le but sera de dégager les aspects anthropologique et spirituel du don. Presque jamais évoqué dans le cadre du soin, le patient se trouve sans accompagnement pour habiter le mystère de ce don sans donateur très identifié. La dernière partie essaiera de dégager quelques pistes pour une éthique spirituelle de l'homme greffé.

¹ Un bon exemple est J. VAYSSE, « Le corps greffé. », dans *Communications*, n°81, 2007, p. 225-235. Les travaux de David le Breton ou encore de Michel Henry sont aussi emblématiques d'une philosophie du corps qui accompagnent la réflexion sur la bioéthique.

² Voir par exemple A. DANNION-GRILLIAT, « Don, dette et culpabilité. », dans *Centre Laennec*, n°51, 2003, p. 49-67.

1. LA DOUBLE ONTOLOGIE DE L'ORGANE.

Les pratiques et conceptions culturelles d'une civilisation sont, semble-t-il, l'expression de schèmes pré-supposés et souvent inconscients. Ils sont autant de cadres et de structures dans lesquels des possibles émergent. Mais ils sont aussi révélateurs des conflits ontologiques. La pratique médicale, et spécifiquement la greffe, est un indice fort de ce conflit ou plutôt de l'entremêlement de deux ontologies. En amont, du côté du donateur, la greffe révèle, à travers la question du consentement, le paradigme de la personne. Sans le consentement, le corps est réduit à une matière informe à disposition d'une économie. Ce qui empêche de considérer le corps du mort comme un bien meuble est bien l'idée d'individuation propre à l'occident. On le comprend, déjà, du côté du donateur, il y a conflit entre une ontologie naturaliste et celle de la personne. Ce conflit est réglé par la question du consentement. En consentant, je reconnais la personne à travers le corps mort. Y a-t-il conflit en aval de la transplantation d'organe ?

En 2016, la réalisatrice française Katell Quillévéré propose un de rares films de l'histoire du cinéma qui aborde la question de la greffe. Le titre du film est « réparer les vivants ». Ce titre fait écho à une des métaphores courantes employées par la médecine et parfois le patient pour parler de la greffe, celle de la « pièce détachée ». On comprend bien que le jeu de langage de la « réparation » et de la « pièce détachée » fait plus appel aux champs sémantiques de la technique que celui du vivant. Un autre exemple de langage relevé par l'article de Baptiste Morizot est tout aussi révélateur : « La seconde métaphore qui apparaît est celle formulée par l'un des chirurgiens-préleveurs que nous avons rencontrés : « Lors du prélèvement, c'est le greffon l'entité la plus précieuse ». Au début, le vidage du sang l'a choqué. « Plus ils sont jeunes, plus c'est terrible ». Mais il ajoute : « On n'est pas tristes, on est contents : parce qu'on part au prélèvement en sachant qu'on aura un greffon pour un vivant ». Enfin il conclut, révélant la cécité nécessaire à son art : « On ne voit que notre organe, pour nous, c'est un trésor ». On « prépare » l'organe, comme on le dirait d'un plat. Il m'explique les « techniques de maximalisation pour optimiser l'organe en vue de la greffe »³. On assiste ici aussi à une métaphore ambiguë. D'un côté l'organe est un « trésor », mais d'un autre côté sont mises en avant les techniques qui vont transformer l'organe en médicament-greffon. Le basculement sémantique permet un processus de matérialisation, par la métaphore, de l'organe ; cela permet de le détacher, autant matériellement qu'ontologiquement, du donateur. S'il est nécessaire de

³ B. MORIZOT, « La greffe d'organes révélatrice de schèmes ontologiques. », dans Cahiers de philosophie de l'université de Caen, n°51, 2014, p. 93.

techniciser l'organe pour le prélever, il est tout aussi nécessaire d'avoir recours à une métaphore qui projette le prélevant hors du champ de l'individuation pour que l'acte soit possible.

Cette double nécessité est le signe de la première ontologie de l'organe. Une ontologie naturaliste, ou mécaniste, consiste en la réification de toutes choses du monde. Toutes choses participent à l'être, si et seulement si, je peux la réduire à un phénomène ou une matière soumise à la raison et la volonté humaine. Cette ontologie est à la base de la méthodologie scientifique, c'est elle qui justifie une investigation sans limite de la phénoménalité. Paradigme puissant dans la civilisation occidentale, elle constitue avec l'individuation, un des deux piliers de la modernité initiée par Galilée et René Descartes. C'est bien de la conception cartésienne du corps support d'un Moi qui pense qu'émerge, et s'est décliné en médecine comme dans les autres domaines du savoir, une ontologie mécaniste dans laquelle le corps est conçu comme extériorité et donc permet sa réification. Dans un fameux passage de ses méditations, le philosophe français élabore, à travers la métaphore du pilote en son bateau, la res cogitans enfermée dans la res extensa.⁴ Il est remarquable que Descartes, lui aussi, emploie le langage métaphorique pour décrire cette ontologie qu'il cherche à mettre en place. Il n'est pas question de juger du bien-fondé d'une telle ontologie. Il s'agit, plutôt, de montrer les possibilités et insuffisances de cette approche ontologique du monde. D'un côté, sans celle-ci, l'idée même de la greffe et d'autres types de soins ne serait même pas pensable. Mais, d'un autre côté, elle rentre en contradiction avec l'activité vécue du soignant qui a besoin, par la métaphorisation, de matérialiser le corps sur lequel il va exercer ses compétences techniques. L'ontologie naturaliste cache, semble-t-il, un autre rapport au monde.

Pour mieux dessiner les contours de ce lien que camoufle l'ontologie mécaniste moderne, ce sont les métaphores de celui qui reçoit l'organe que nous devons explorer. La greffe peut apparaître une nécessité pour le patient malade, mais elle est aussi porteuse d'étrangeté, voire de mystère. Bien sûr, le corps médical pourra lui expliquer autant que possible les aspects techniques de la transplantation, mais comment concevoir cette part de l'autre qui vient se loger en moi pour que je puisse vivre ? Comment concevoir que pour que je puisse vivre, il faut qu'un autre meure ? Y a-t-il une part de cette personne qui puisse « survivre » dans le greffon ? Dois-je lui rendre hommage ? Et si oui de quelle manière ? La liste des questions qui ne soient ni d'ordre technique ou psychologique peut s'allonger à l'infini, car chaque greffé exprimera, ou pas, un questionnement qui lui soit propre.

⁴ R. DESCARTES, « Méditations métaphysiques. », Paris, Garnier-Flammarion, 1992, p.348.

De même que le chirurgien qui a prélevé l'organe va naturaliser l'organe par une ontologie mécaniste, le greffé va faire de même en le spiritualisant par une ontologie animiste. Il va, parfois, investir le greffon d'une charge de sens qui dépasse l'acte médical. Les métaphores les plus courantes pour traduire cette part de l'autre vont se dire à travers des expressions comme « renaissance », « don de vie » ou encore « transmission d'humanité ». D'autres vont, comme l'explique « Rosa, l'infirmière de coordination des greffes, évoque cette jeune greffée qui lui dit qu'elle caresse son organe, qu'elle lui parle, pour l'appivoiser. »⁵ D'autres, rapporte la même infirmière, changent leur date d'anniversaire et choisissent alors celle de la greffe pour la remplacer. Il est intéressant que certains patients emploient aussi la métaphore de la pièce détachée, mais pour faire le chemin inverse. Ainsi, un médecin rapporte qu'un patient lui dise : « On m'a changé une pièce détachée. J'ai récupéré un organe »⁶. On le comprend, chez soignants et patients cohabitent cette double ontologie de l'organe à des degrés divers.

Il est évident qu'une telle opération crée de la discontinuité dans la continuité de l'existence et qu'il faille refaire du sens par rapport à l'événement de la greffe. La question du sens possède déjà en elle-même une question spirituelle dans la mesure où elle fait appel aux croyances, représentations et conceptions éthiques de celui qui reçoit un greffon. Il s'agit, pour lui, d'animer cette étrangeté placée en lui pour le soigner. Il va le replacer dans le récit de son existence. Pour cela, il peut vouloir donner des traits au donneur anonyme ou bien vouloir entrer en contact avec sa famille. Il peut parler au greffon, lui donner une personnalité propre. Tout cela participe d'une ontologie qu'on pourrait qualifier d'animiste. Animer le greffon afin de lui donner une personnification avec laquelle on peut composer. Ainsi, c'est l'ambivalence entre une ontologie mécaniste et une autre animiste qui permet le transfert d'organe d'une personne à une autre. C'est bien un fragile équilibre qu'il nous faut préserver. Une ontologie mécaniste toute puissante mènerait vers la vente d'organe et le recyclage des morts. À l'inverse, une ontologie animiste poussée à l'excès empêcherait la recherche et l'application de nombreux traitements.

Cependant, même s'il est indéniable que la question du sens exprimée au travers de l'organe contient elle-même une dimension spirituelle ; la double ontologie n'épuise pas l'interrogation de l'événement du don d'organe. Il y a un au-delà du sens qui est, justement, la question du don. La métaphore du « don de vie » ou bien celle de « renaissance », tout en exprimant une

⁵ B. MORIZOT, « La greffe d'organes révélatrice de schèmes ontologiques. », dans Cahiers de philosophie de l'université de Caen, n°51, 2014, p. 94.

⁶ B. MORIZOT, « La greffe d'organes révélatrice de schèmes ontologiques. », dans Cahiers de philosophie de l'université de Caen, n°51, 2014, p. 95.

recherche de sens, disent aussi une difficulté. Qu'elle est la nature de ce don ? Souvent considéré comme un don sans possibilités de retour et donc qui peut entraîner un sentiment de dette et de culpabilité, le don d'organe est réduit à une dimension anthropologique. Il semble, pourtant, qu'il y ait une double nature du don.

2.LA DOUBLE NATURE DU DON.

Parler du don dans une perspective spirituelle est complexe et risque à tout moment de se heurter à certains écueils. Le premier est de penser que le spirituel se rapporte inmanquablement au religieux. Sans nier que le langage religieux puisse être éclairant, il nie souvent la part simplement anthropologique d'un phénomène. À l'inverse, le regard des sciences humaines opère une réduction naturalisante de l'incompréhensibilité humaine. Il semble que les métaphores de « don de vie » et de « renaissance », souvent employé par les greffés, ouvrent de nouveaux horizons réflexifs sur ce que nous nommons le don. Il n'est pas possible, ici, d'explorer de manière exhaustive l'histoire conceptuelle du don. C'est pourquoi le travail va se concentrer sur deux penseurs en particulier : Marcel Mauss et Jacques Derrida. Leurs réflexions, fort différentes, sur le don, illustrent la complexité du don sans l'épuiser.

Marcel Mauss est considéré comme un fondateur de l'anthropologie moderne. Il a exploré de nombreux domaines et il est resté célèbre pour son ouvrage sur le don. Rédigé en 1925, « l'essai sur le don » reste presque cent ans plus tard la principale source de réflexion lorsque l'on aborde l'acte de donner. C'est, d'ailleurs, le point de départ quasi systématique d'une réflexion sur le don d'organe.⁷ Bien sûr, les théories de Mauss ont été depuis débattues par ses successeurs, mais il a, semble-t-il, posé un cadre dans lequel la question du don est souvent débattue. Il n'est évidemment pas question, ici, de se faire l'écho de ses débats, mais d'exposer le plus directement possible les grandes lignes de cette pensée.

Dans cet ouvrage la question de départ de l'anthropologue français est celle-ci : « Quelle est la règle de droit et d'intérêt qui, dans les sociétés de type arriéré et archaïque, fait que le présent reçu est obligatoirement rendu ? Quelle force y a-t-il dans la chose qu'on donne qui fait que le donataire la rend ? »⁸ La formulation de la question montre que le don, tel que le conçoit Mauss, n'est pas un acte libre. Le don est une obligation. Plus qu'une obligation, le don est une triple obligation. Il s'agit de donner, certes, mais aussi de recevoir et de rendre. Cette triple obligation

⁷ Sans être exhaustive bien sûr, la bibliographie de ce travail illustre cette omniprésence de la vision de Mauss. Sur les 12 articles, pas moins de 8 font référence à Marcel Mauss.

⁸ M.MAUSS, « essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. », Paris, Flammarion, 2021, p.17.

crée un cercle dans lequel sont pris les individus. Dans la vision de l'anthropologue, le don est un fait social total. Le don fait système de relations entre les individus. C'est ce que la plupart des lecteurs de Mauss retiennent. Dans le cas du don d'organe, c'est l'impossibilité de rendre qui va être mis en avant dans la problématique. C'est-à-dire que le donataire pourrait éprouver des difficultés à faire un lien avec ce qui est reçu s'il ne peut le « socialiser ». Le fait que plusieurs personnes greffées cherchent à trouver la famille du donneur pour les remercier est exemplatif de cette problématique. Mais si la triple obligation est légitime pour parler du don d'organe, il ne faut pas oublier que le don, décrit par Mauss, n'est pas oblatif, mais poursuit, plutôt, un but d'apaisement ou d'exaspérations des rivalités. Il rappelle que « Dans certains potlachs on doit dépenser tout ce que l'on a et ne rien garder. C'est à qui sera le plus riche et le plus follement dépensier. Le principe de l'antagonisme et de la rivalité fonde tout »⁹. La rivalité serait au cœur du don. Si je donne, je reçois et je rends, je fais alliance avec l'autre ; je crée un « lien spirituel ». Ce lien spirituel que forme le cercle du don semble un schème d'explication qui peut coller au don d'organe. De plus Marcel Mauss affirme qu'« une partie considérable de notre morale et de notre vie elle-même stationne toujours dans cette même atmosphère du don, de l'obligation et de la liberté mêlés. Heureusement, tout n'est pas encore classé exclusivement en termes d'achat et de vente. Les choses ont encore une valeur de sentiment en plus de leur valeur vénale, si tant est qu'il y ait des valeurs qui soient seulement de ce genre. Nous n'avons pas qu'une morale de marchands. Il nous reste des gens et des classes qui ont encore les mœurs d'autrefois et nous nous y plions presque tous, au moins à certaines époques de l'année ou à certaines occasions ».¹⁰ Cette déclaration renforce l'idée que le don d'organe s'inscrit dans la triple obligation et échappe, de fait, à la logique marchande. Le sentiment de dette et de culpabilité que vivent certains greffés naît de son impossibilité de renouer avec le cercle vertueux du don.

Cette vision anthropologique du don constitue, pourrait-on dire, une première nature du don. Son analyse, appliquée au cas particulier du don d'organe, est tout à fait légitime et immanquablement aide à réfléchir sur les difficultés de sens que peut éprouver l'homme greffé. Cependant, il amène aussi des questions. D'une part, le don d'organe n'entre pas dans un jeu de rivalité et d'alliance. On oublie, sans doute, trop souvent que Marcel Mauss parlait du don dans les sociétés dites archaïques. Qu'il y ait des résidus de cette conception du don dans une

⁹ M.MAUSS, « essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. », Paris, Flammarion, 2021, p.38.

¹⁰ M.MAUSS, « essai sur le don : Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. », Paris, Flammarion, 2021, p.84.

société moderne, c'est vraisemblable. Mais, pour autant, il y a-t-il résidu dans le cas de la greffe ? ne peut-on pas plutôt se demander si le langage du « donner-rendre » employé par le greffé n'est pas un emprunt de cette dialectique pour dire quelque chose d'autre du don ? D'autre part, la théorie de Mauss ne dit rien des métaphorisations de « renaissances » ou de « don de vie ». L'anthropologie, semble-t-il, n'épuise pas le sujet du don, mais il en dégage assurément une première nature qui est spirituelle dans la mesure où elle fait sens de la relation. Un autre aspect peut être dégagé par la lecture de Jacques Derrida.

Dans son livre « donner le temps », Derrida explore le don sous l'angle de la gratuité. Pour lui, le don est la figure de l'impossible. C'est-à-dire que « le don est un autre nom de l'impossible »¹¹. L'impossibilité n'est pas une caractéristique du don. Il y a bien don, mais c'est dans ce le « il y a » qu'il y a le don. Il y a un phénomène que l'on appelle don et que l'on peut observer, mais l'absoluité du don, sa gratuité n'apparaît pas. S'il apparaissait comme don, il ne serait déjà plus gratuit, car il se dirait comme don. Fondamentalement, si le don devait apparaître, il devrait être avant l'échange, avant d'entrer dans une économie : « Pour qu'il y ait don, il faut qu'il n'y ait pas de réciprocité, de retour, d'échange, de contre-don, ni de dette »¹². De même que le donateur ne doit pas apparaître comme tel ; si le donataire rend ou pense devoir rendre, le don s'évanouit. La gratuité du don s'annule dès que la gratitude apparaît. En outre, si le don exclut toute attente sinon il rentrerait dans la logique du crédit et du remboursement. La seule attente possible serait hors de tout horizon d'attente, se nouant dans un improbable et un imprévisible. Le don ne peut avoir lieu qu'à l'insu de celui qui donne et celui qui reçoit. Plus loin, le philosophe français résume : « Dès l'instant où le don, si généreux soit-il, se laisse effleurer par le calcul, dès lors qu'il compte avec la connaissance ou la reconnaissance, il se laisse prendre dans l'économie : il échange, il donne en somme de la fausse monnaie, puisqu'il donne contre un salaire. Même s'il donne de la « vraie » monnaie, l'altération du don en calcul détruit aussitôt, comme du dedans, la valeur de cela même qui est donné : la monnaie peut garder sa valeur, elle n'est plus donnée en tant que telle »¹³. Le don n'a aucune valeur, même symbolique, s'il veut être don. Il doit même s'oublier comme tel par le donateur et le donataire. Le don doit être sacrifié pour qu'il soit lui-même.

L'approche derridienne est intéressante, car elle nous invite à des niveaux de réflexions très différents de Marcel Mauss. On l'a compris, le philosophe de la déconstruction réfléchit le don

¹¹ J. DERRIDA « Donner le temps. », Paris, Galilée 1991, p.45.

¹² J. DERRIDA « Donner le temps. », Paris, Galilée 1991, p.24.

¹³ J. DERRIDA « Donner le temps. », Paris, Galilée 1991, p.24.

dans la radicalité de sa gratuité. Il cherche à dégager, l'absoluité, la pureté du don. Il en déduit que dans ce que l'on appelle don, il y a un au-delà de l'horizon d'attente, un au-delà du cercle de l'obligation. Il s'y passe un mystère qui fonde le don, mais que nous ne pouvons dire ou observer. La triple obligation fait que le don n'est jamais vraiment don, mais il permet que le don ait néanmoins lieu. Ce « don impossible » constitue la deuxième nature du don. Elle ouvre sur un autre ordre de la spiritualité.

Cette deuxième nature est particulièrement pertinente dans le cas du don d'organe. Comme décrit plus haut, le don d'organe, par l'anonymat du donateur, empêche la circulation de l'obligation de Mauss. Il ouvre sur l'hétérogénéité du don. Non seulement le don d'organe s'ouvre sur un horizon de possibles inattendus pour le greffé, mais il contient en lui-même une instabilité essentielle, une trace d'anéconomie dans son économie. Cette trace, ce signe qui ne nous apparaît jamais comme évident ou manifeste n'est pas de l'ordre de la contractualité. Il est signe de l'antériorité du contrat. Il est signe de confiance. À quoi bon passer un contrat si on ne se fait pas confiance ? S'il n'y a que conditionnalité dans le don, il ne peut y avoir de garantie que celui-ci soit respecté. L'inconditionnelle qui se creuse dans le don, c'est la confiance. C'est-à-dire une forme de foi dans l'autre et dans la vie. Le don d'organe, par son incomplétude économique, ouvre un espace dans lequel la possibilité d'une interpellation spirituelle peut émerger. La métaphorisation de cette interpellation se traduit par le « don de vie, d'être » et « la renaissance ». Ces métaphores « affolent » la logique de l'économie du don et invitent à d'autres formes éthiques d'habitations du monde.

3. RECONNAÎTRE ET RETISSER : UNE ÉTHIQUE DE L'AGAPÈ.

La métaphorisation de ce qui se passe, de ce qui advient dans nos vies peut être le signe d'un indicible, d'un dérangement, d'une interpellation. Peut être que la greffe, pour le donataire, est les trois à la fois. Ce qui se joue, au travers de ce don particulier, c'est la relation, le lien aux autres. L'indifférence de la greffe aux habituelles conditionnalités du don affole les schèmes économiques relationnels communs. La greffe peut être une interpellation sur d'autres types de relations. Pour éclairer le propos, on peut penser à la parabole du fils prodigue.

Dans la parabole, le fils cadet réclame la fortune qui lui revient et décide de s'éloigner de son père et courir le monde. Tout ne se passe pas comme prévu, semble-t-il. Il doit se mettre au service d'un maître qui ne semble pas bienveillant. Désespéré, il s'en va retourner vers son père. Au grand étonnement du fils aîné, le père accueille le fils cadet avec une joie sincère et fait préparer une fête en l'honneur de son retour. Comme souvent dans les paraboles, le cadre

semble familier, mais la réaction d'un des protagonistes choque et interpelle. Ce qui est en jeu ici, c'est l'agapè, non pas dans le sens de l'amour divin, mais la part inconditionnelle de l'amour qui est déjà donné entre les hommes. En quittant son père, le fils cadet rentre dans un autre type de relation, une relation où l'échange prime sur le don, il rentre dans la sphère de la relation contractuelle. Dans cette seule relation économique, sa part reçue par son père se liquéfie et tend à disparaître. En retournant vers son père, il retisse une filiation qu'il n'a jamais perdue. En effet le père l'accueille à bras ouverts et par la même il réitère le don par le par-don. En reconnaissant cette part d'inconditionnalité dans la filiation, le fils cadet reconnaît la relation humaine, est fondé d'abord sur l'agapè avant le contrat. En faisant retour sur ce qui précède toute convention anthropologique ou sociale, il « renait », il revient à la vie. Cette inconditionnalité de l'agapè qui nous lie et qui est un don sans contrepartie possible nous met dans une situation de dépendance comme l'enfant vis-à-vis de sa mère.

Lorsqu'un patient greffé parle de don de vie ou de renaissance, il y a, peut-être, quelque chose du fils prodigue. Bien sûr, des conditions existent pour être aptes à une greffe, mais elles sont d'ordre médical et non moral. Le fait de recevoir un organe qui va prolonger et améliorer la vie peut être une interpellation et une invitation à retisser un autre rapport à l'autre. Creuser derrière les métaphores, que nous employons afin de vivre ce qu'il nous advient, peut-être le socle d'une éthique de l'agapè ; d'une éthique qui saurait se souvenir du déjà-donné au-delà de l'économie du don. Reconnaître cette dépendance primordiale, cette agapè fondamentale est, possiblement, le véritable cadeau de la greffe d'organe.

BIBLIOGRAPHIE.

Ouvrages :

1. DESCARTES RENÉ, *Méditations métaphysiques*, Paris, Flammarion,1992.
2. DERRIDA JACQUES, *Donner le temps*, Paris, Gallilé,1991.
3. MAUSS MARCEL, *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, Paris, Flammarion,2021.

Articles :

1. BASUALDO CARINA, « *Quel don pour la greffe d'organe ?* », dans *Revue du Mauss*, t.35, 2010, p.489-495.
2. BOBINEAU OLIVIER, « *Qu'est-ce que l'agapè ? De l'exégèse à une synthèse anthropologique en passant par la théologie.* », dans *Revue du Mauss*, t.35, 2010, p.293-311.
3. FELLOUS MICHELE, « *Soi-même et un autre : l'identité paradoxale du greffé.* », dans *Citées*, t.21, 2005, p.47-55.
4. GRILLIAT ANNE, « *Don, dette et culpabilités.* », dans *Laennec*, t.51,2003, p.49-67.
5. GUÉRY ALAIN, « *l'insoutenable ambiguïté du don.* », dans *Annales. Histoires, sciences sociales*, t.68, 2013, p.821-837.
6. HO PARK JUNG, « *Rapport imaginaire du donneur et du receveur dans le don d'organes post mortem.* », dans *Sociétés*, t.139, 2018, p.125-133.
7. MORIZOT BAPTISTE, « *La greffe d'organes révélatrice de schèmes ontologiques.* », dans *Cahiers de philosophie de l'université de Caen*, t.51, 2014, p.89-106.
8. SCHWERING KARL-LEO, « *La spirale du don en transplantation d'organes.* », dans *Recherches en psychanalyse*, t.17, 2014, p.8-16.
9. STEINER PHILIPPE, « *Symbolisme et échange symbolique dans la transplantation d'organes.* », dans *Revue française de socioéconomie*, t.10, 2012, p.29-48.
10. VAYSSE JOCELYNE « *Le corps greffé.* », dans *Communications* t.81, 2007, p.225-235.

