

La propriété de soi



GASPARD KOENIG

Philosophe

Dans son *Histoire de la sexualité*, Michel Foucault analyse la morale stoïcienne comme un cheminement vers la possession de soi : la *conversio ad se*. La souveraineté de l'individu sur lui-même, au fondement de l'ordre politique moderne, s'élargit à une expérience sensible, une jouissance concrète du soi. Mais Foucault ajoute elliptiquement : « Ce rapport à soi est pensé souvent sur le modèle juridique de la possession : on est « à soi », on est « sien » ; on ne relève que de soi-même, on est *sui juris* ; on exerce sur soi un pouvoir que rien ne limite ni ne menace ; on détient la *potestas sui*. »¹

Quel est donc ce modèle juridique ? S'agit-il d'une simple métaphore, ou y aurait-il un lien plus profond entre la propriété de soi et la propriété des biens telle qu'elle fut conçue par le droit romain ? Pour être puissant, faut-il alors être propriétaire, et de quoi ? Quel rapport à soi, aux autres et au monde pourrait justifier ce pouvoir « que rien ne limite » ? La *proprietas* doit-elle être conçue d'un côté comme l'émanation d'une morale du soi, et de l'autre comme le sous-bassement d'un contrat social fondé sur l'individu ?

Foucault nous laisse sur notre faim. Or, ces questions revêtent une urgence nouvelle à l'heure du dataïsme et des biotechnologies². Que reste-t-il du soi quand le réseau envahit notre existence et préempte nos décisions ? Est-on condamné à devenir un

« dividuel » soumis au capitalisme de surveillance ? A qui appartient ce corps qui peut être sectionné, augmenté, recomposé, copié, congelé et annihilé ? Emetteur de données et de cellules, fournisseur de matière première pour l'économie numérique comme pour les biotechnologies, le soi n'a jamais été autant sollicité. Il est temps de comprendre à qui il appartient.

Il faut tout d'abord rappeler, face aux attaques qu'elle subit aujourd'hui, que la propriété privée en tant que telle est indispensable à l'émancipation individuelle. Étonnamment, c'est Proudhon qui en livre l'apologie la plus complète dans sa *Théorie de la propriété*, publiée à titre posthume et fort éloignée de ses fougades de jeunesse que l'histoire a hélas retenues (« la propriété, c'est le vol »). Pour le penseur anarchiste, la propriété est « la plus grande force révolutionnaire qui existe » : elle coupe le lien de dépendance vis-à-vis du pouvoir politique et permet ainsi à chacun de développer, dans la sécurité de ses quatre murs, une personnalité propre, y compris en opposition à l'esprit du temps.

Posséder des biens matériels, c'est asseoir ses droits formels au sein d'une substance concrète. « Pour que le citoyen soit quelque chose dans l'État, écrit Proudhon, il ne suffit donc pas qu'il soit libre de sa personne ; il faut que sa personnalité s'appuie, comme celle de l'État, sur une portion de matière qu'il possède

entité étant déterminée par sa contribution au traitement des données ».

¹ M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, vol. 3 « Le souci de soi », Ed Gallimard, 1984, p. 90

² Dans *Homo Deus*, l'historien Yuval Harari conçoit l'univers comme un flux de données, « la valeur de chaque phénomène ou

en toute souveraineté.» Seul le propriétaire peut véritablement résister aux injonctions venues d'une instance centrale, quelle que soit la légitimité de celle-ci.

En disposant librement de ses biens, en ayant la possibilité de les vendre mais aussi de les laisser en jachère ou même de les détruire, chacun peut se laisser aller à la créativité la plus débridée ou à la paresse la plus révoltante. « Pourquoi ne serait-il pas permis à celui-ci de cultiver la ronce, le chardon et l'épine ? » demande plaisamment Proudhon. Peut-être de ces mauvaises herbes émergera une révolution horticole. Ou peut-être pas. La nouveauté suppose la déviance ; la déviance exige l'indépendance ; l'indépendance s'appuie sur la propriété. C'est le sens profond de l'*abusus*, le troisième et le plus fascinant pilier de la définition classique de la propriété.

Cet argument théorique est vérifié par l'histoire. La propriété n'a pu émerger qu'au prix de luttes acharnées contre les pouvoirs dominants. Au début du millénaire précédent, les serfs attachés à leur glèbe livraient au Seigneur l'essentiel de leur production en échange de « services gratuits » plus ou moins réels : la protection contre la guerre ou l'usage des banalités du village (four, moulin, pressoir...)³. Il fallut attendre bien longtemps pour que les paysans aient le droit de transmettre leurs terres en héritage, d'en vendre librement les fruits, et enfin de les aliéner en disposant d'un titre de propriété cessible.

La révolution française mettra définitivement fin au système féodal de la tenure et généralisera le cadastre : le serf devenait un homme libre. A chaque innovation technique, de semblables débats resurgissent. Quelques siècles après l'invention de l'imprimerie, Beaumarchais prit la tête d'une fronde des écrivains pour la reconnaissance du droit d'auteur. Lors de la révolution industrielle, les innovateurs obtinrent la création d'un véritable régime de brevets. Toujours, l'individu doit batailler pour pouvoir disposer librement de ses possessions et de ses créations, qu'elles soient matérielles ou intellectuelles.

³ V. en particulier George Duby, *L'économie rurale et la vie des campagnes dans l'Occident médiéval*, Flammarion, 1962, p.288

La nouvelle frontière de la propriété, après la matière et l'esprit, ne serait-elle pas le soi lui-même ?

On pourrait pourtant croire que la question est réglée depuis longtemps. En France, il est tellement admis que « mon corps m'appartient » qu'une ministre de la Santé a pu se tatouer cette phrase sur l'avant-bras sans choquer personne⁴. Certes, les pays théocratiques peinent encore à admettre cette idée. En Tunisie, la jeune féministe Amina Sboui (ex Femen) a subi les pires tourments, y compris juridiques, après avoir peint « mon corps m'appartient » sur son torse nu et posté la photo sur les réseaux sociaux. « J'ai imaginé cette phrase, explique-t-elle dans son livre témoignage⁵, en réponse à ceux qui critiquaient mon action, mais plus généralement aux musulmans intégristes qui pensent et clament que le corps t'a été donné par Dieu et que tu dois le lui rendre comme il te l'a donné, propre, pur. » S'appartenir, c'est ne pas appartenir aux autres – ni à sa famille, ni à son pays, ni à sa religion. Dans l'Occident sécularisé, une telle formule semble devenue presque banale.

Pourtant, il reste de nombreux domaines où mon corps ne m'appartient pas, y compris dans nos pays de tradition libérale. Il existe des restrictions légales à l'*usus*, au fructus et à l'*abusus*. En voici quelques exemples.

Commençons par l'*usus*. Depuis une décision célèbre du Conseil d'Etat confirmant l'interdiction du lancer de nains⁶, je n'ai pas le droit d'attenter à ma propre dignité, telle que définie par le juge. Je n'ai pas non plus le droit de définir librement mon genre, le changement de sexe étant toujours soumis à une décision du Tribunal de Grande Instance. Et je ne peux pas nommer librement mon corps, en changeant de nom de famille par exemple. Pour quelle mystérieuse raison est-on toujours tenu de respecter l'état civil et donc la contrainte de la filiation ?

Le *fructus* est encore plus délicat. Même si certaines parties du corps comme les cheveux, ou le sang aux États-Unis, peuvent être objets de commerce, la majorité des pays développés interdisent la

⁴ Marisole Touraine, en octobre 2015, à l'occasion des quarante ans de la loi Veil.

⁵ A. Sboui, *Mon corps m'appartient*, Plon, 2014

⁶ CE, 27 oct. 2001, Commune de Morsang-sur-Orge, 1995

Gestation Pour Autrui (GPA). Par ailleurs, la prostitution est de plus en plus pénalisée sous la pression de l'idéal abolitionniste. Quant à la vente des organes, elle est partout illégale, ainsi que celle de la peau. On ne peut donc vendre un tatouage, même à sa mort : le contrat signé entre un Suisse au dos tatoué par Wim Delvoeye et un collectionneur allemand a de grandes chances d'être caduc. On ne peut s'empêcher de penser au film de Denis de la Patellière, *Le Tatoué*, où Jean Gabin porte sur le dos un tatouage de Modigliani que Louis de Funès s'acharne à acheter. « Me prendriez-vous pour un saucisson ou un pied de porc, Monsieur l'épicier ? » tonne Gabin. Mais on peut s'étonner que le droit interdise ce que la morale réproouve, dans la mesure où personne ne serait lésé par une telle transaction.

Plus étonnante encore est la situation de l'*abusus*. Le suicide fut longtemps illégal, car l'Eglise ne pouvait tolérer que l'homme modifie les plans de Dieu (même si son châtement est bien sûr délicat : à Toulouse en 1742, le cadavre d'un galérien trouvé pendu fut éventré en public...). Si les modernes admettent, au nom de la liberté individuelle, que l'on puisse terminer ses propres jours⁷, le suicide reste encore hypocritement confiné à une exécution cachée et honteuse. On ne peut se faire aider contractuellement : l'euthanasie reste largement interdite. En 2001, l'Allemand Bernd Brandes avait posté une annonce sur internet demandant à être mangé. Son vœu fut exaucé, mais l'heureux anthropophage fut condamné à la réclusion à perpétuité pour homicide volontaire. Pour quelle raison ? Pourquoi aurait-on le droit de se tirer une balle dans la tête, mais pas d'être mangé ?

Pire encore, le cadavre lui-même ne peut être « abusé ». Ainsi en France, la cryogénéisation, l'immersion en mer, l'insémination *post mortem* ou l'embaumement sont interdits, quand bien même ces pratiques ne font porter aucun risque à la salubrité ou la santé publique. Le pauvre docteur Martinot en fut une célèbre victime posthume : congelé à sa demande par son fils, le Conseil d'Etat (encore lui !)

⁷ Dans un court essai, David Hume se fit l'avocat du suicide au nom d'une conception empiriste des lois naturelles, qui ne correspondent à nulle Providence : « *Human life depends upon the general laws of matter and motion, and that 'tis no encroachment on the office of providence to disturb or alter*

le condamna en 2006 à être incinéré au nom d'une définition bien subjective de l'ordre public.

Toutes ces restrictions peuvent paraître anecdotiques. Si je n'ai pas envie de vendre mon rein, de me faire manger ou d'embaumer mon cadavre, en quoi me concernent-elles ? C'est qu'elles traduisent un principe fondamental : en droit, le corps n'est pas patrimonial. L'article 16-5 du Code civil français est limpide à ce sujet : « Les conventions ayant pour effet de conférer une valeur patrimoniale au corps humain, à ses éléments ou à ses produits sont nulles. » La personne est indisponible, et par conséquence le corps qui la supporte n'est pas aliénable.

Aucun pays au monde n'a osé contester ce principe. Même les Etats-Unis, traditionnellement attachés au libre choix individuel, ont reculé devant ce sacrilège. C'est la fameuse affaire *John Moore*, tranchée par la Cour Suprême de Californie en 1990⁸. John Moore était un patient atteint de leucémie. Son chirurgien remarqua que ses cellules sanguines surproduisaient de la lymphokine, une protéine stimulant les globules blancs. Il en préleva sur son patient et en fit une lignée cellulaire, surnommée Mo, qu'il breveta et revendit pour plusieurs centaines de milliers de dollars à un laboratoire pharmaceutique. Ayant survécu, John Moore apprit l'histoire et engagea une « *action for conversion* », accusant le chirurgien de s'être emparé de son bien sans autorisation. Il fallait donc caractériser sa cellule comme un bien matériel dont il était propriétaire. Les premiers jugements lui furent favorables : si la propriété se définit par le pouvoir d'exclure, alors de quoi suis-je davantage propriétaire que de mon propre corps, auquel je dois pouvoir refuser l'accès ? Mais la Cour Suprême emprunta une autre voie, attachant la propriété à la non reproductibilité. Ses arguments furent multiples : d'une part, les lymphokines ne sont pas à l'image de Moore (leur code génétique est partagé par toute l'humanité) ; d'autre part et de manière plus pragmatique, un tel précédent découragerait les recherches en privant les médecins d'incitation économique (la lignée cellulaire

these general laws. Has not every one, of consequence, the free disposal of his own life? » Le Code pénal de 1810 supprima le suicide en tant qu'homicide volontaire.

⁸ *Moore v. Regents of the University of California*, 793 P.2d 479 (Cal. 1990).

étant paradoxalement couverte par le droit de la propriété intellectuelle !); mais surtout et plus fondamentalement, selon l'avis de Justice Arabian, la propriété du corps entraînerait une confusion entre le sacré et le profane. L'humain ne peut devenir une « commodité ». C'est un sujet métaphysique sur lequel le juge ne saurait s'exprimer.

L'arrêt *John Moore* pose bien les grandes questions de la patrimonialité du soi : quelle est la limite de la personne ? Pourquoi d'autres pourraient tirer profit d'une matière première qui n'est pas en tant que telle monétisable ? Peut-on restreindre le champ du marché au nom de valeurs transcendantes, comme le revendique le philosophe américain Michael Sandel ?

Justice Arabian met en lumière le caractère central du principe de non-patrimonialité dans notre vision du monde. Pourquoi ? D'où vient-il ?

Les grands monothéismes s'accordent au moins sur un point : le corps appartient à Dieu, qui peut le détruire mais aussi le ressusciter. Il faut tout l'humour baroque d'un Agrippa d'Aubigné pour imaginer concrètement la recomposition des corps dans un célèbre passage des *Tragiques* : « Les corps par les tyrans autrefois déchirés / Se sont en un moment en leurs corps asserrés / Bien qu'un bras ait vogué par la mer écumeuse / De l'Afrique brûlée en Tylé froiduleuse ». Qui peut maîtriser un processus aussi complexe, sinon un Dieu omnipotent ?

Le texte doctrinal qui me semble le plus explicite à ce sujet est la première *Épître aux Corinthiens* de Saint Paul. Au chapitre six, Paul entreprend de justifier l'interdit de la prostitution. « Le corps n'est pas pour l'impudicité » car « il est pour le Seigneur, et le Seigneur pour le corps ». C'est donc parce que le Christ est en moi, parce que mon corps contient les membres du Christ, que je ne peux le mêler avec celui, impur, d'une prostituée. La prostitution n'est donc pas condamnée pour des raisons morales mais patrimoniales : je ne peux utiliser à ma guise ce qui ne m'appartient pas... Paul est explicite : « Ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit qui est en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que *vous n'êtes plus à vous-mêmes* ? »

Pourquoi « plus » ? A-t-on été un jour à soi-même, avant de recevoir Dieu en soi ? Il semble bien que oui. « Car vous avez été rachetés à prix. Glorifiez donc Dieu dans votre corps », conclut Paul. Comme si donc notre corps nous appartenait avant le péché originel, avant de consommer le fruit de la connaissance, avant d'exiger le sacrifice de Jésus pour nos fautes ! Si nous avons été « rachetés à prix », n'est-ce pas que, dans le marché pur et parfait du jardin d'Eden, notre corps était objet de commerce ? Voilà qui mériterait de plus amples investigations théologiques. Mais ce qu'il faut retenir pour le moment du texte de Paul, c'est la brutale expropriation de notre corps par Jésus qui vient s'y loger.

Cette conception est loin d'être obsolète. Elle ressurgit régulièrement dans la doctrine catholique. C'est en son nom que le Pape Pie XII, dans une allocution au congrès international des médecins à Rome en 1954, avait condamné l'expérimentation sur des êtres humains vivants volontaires (y compris médecins ou infirmiers). Si la question était seulement celle du sacrifice, du don de soi au service d'autrui, une telle pratique serait tolérée et même encouragée par l'Église. Mais, précise Pie XII, « il ne s'agit pas d'engagement personnel. Dans cette démarche, il s'agit en fin de compte de disposer d'un bien non personnel, sans en avoir le droit. L'homme n'est que l'usufruitier, non le possesseur indépendant et le propriétaire de son corps, de sa vie et de tout ce que le Créateur lui a donné pour qu'il en use, et cela conformément aux fins de la nature. » De même qu'on ne peut forcer le Christ à s'unir à une prostituée, on ne saurait en faire un cobaye. Nous ne sommes que les locataires de nous-mêmes et il faudra rendre ce corps en bonne condition lors de l'état des lieux, au Jugement dernier.

Pour contrôler les âmes, la religion a donc besoin de s'emparer des corps. On comprend mieux la réaction de Justice Arabian. Reprendre la propriété du corps, ce serait ébranler une tradition intellectuelle millénaire.

Je vais à présent me permettre un raccourci un peu périlleux. Je propose d'admettre avec Nietzsche que Dieu est mort, ou qu'à tout le moins il a renoncé à gérer notre vie en société. A qui revient désormais la

propriété du corps ? Sans doute à la créature humaine ? Nullement. L'indisponibilité du sujet se traduit par la fiction d'une « maîtrise sans possession ». On est censé disposer de soi sans pour autant s'appartenir. Au nom de quoi cette restriction ? Au nom de la dignité humaine, devenue une composante de l'ordre public dans l'arrêt déjà cité *Morsang-sur-Orge*.

Pourquoi ne pourrait-on consentir à sa propre dégradation ? Parce que l'Etat a le pouvoir et le devoir de protéger l'individu contre lui-même, au sens physique mais aussi moral⁹. Comment le juge définit-il la dignité ? Entre les lignes de l'arrêt, on comprend qu'elle consiste à ne pas devenir « un objet entre les mains des autres », comme le nain qui se fait lancer. Devenir un objet, c'est prendre le risque de s'approprier ou d'être approprié : le nain qui abandonne contractuellement un certain usage de son corps. C'est donc bien sur le fondement de la non-patrimonialité que le juge s'est prononcé. La dignité humaine, c'est le sacré sans Dieu. Le Conseil d'Etat est l'héritier de Paul. Les juges ont remplacé les saints pour définir la conception de la vie bonne et l'imposer à tous.

L'absence de patrimonialité de soi nous empêche de déterminer pour nous-mêmes nos propres valeurs. C'est un reliquat théologique dans notre droit et notre organisation sociale.

*

Je propose à l'inverse, au moins comme exercice de pensée, de faire l'hypothèse de la propriété de soi. Si l'on assume la logique de la modernité, de l'autonomie, du matérialisme philosophique, il faut affirmer que l'on se possède soi-même, car la chair n'est pas sacrée. Bien sûr, ce que l'on possède, on peut l'échanger, le louer, le vendre, le « marchandiser ». Mais ce n'est pas le but premier. La propriété permet d'entrer dans le marché... comme de le refuser. Elle donne la maîtrise pleine et entière, ainsi que l'avait bien perçu Proudhon. L'*usus* permettrait aux nains d'être lancés ; le *fructus* permettrait à John Moore de récupérer son dû ;

l'*abusus* permettrait au docteur Martinot d'être cryogénisé.

Avant d'entrer plus avant dans les enjeux philosophiques, je remarque que ce sujet fait l'objet d'une attention grandissante. Les progrès de la médecine et de la technologie posent de manière urgente la question de savoir à qui appartiennent les cellules ou les data. Le droit européen évolue : sang et plasma humains ont été désignés comme « matières premières » en 1989, et donc soumis aux règles de la concurrence. De manière encore plus spectaculaire, l'arrêt *Yearwork* au Royaume-Uni, en 2009, a établi la propriété d'hommes traités pour un cancer sur leur propre sperme, mis à congeler et accidentellement détruit par un dysfonctionnement du système réfrigéré du *Bristol Hospital*. Le juge concluait que « les développements de la médecine impliquent aujourd'hui une réévaluation du traitement de la question de la propriété du corps humain en *common law* ». Récemment, Muireann Quigley, médecin et juriste, a publié une somme importante à *Cambridge University Press*¹⁰ défendant la propriété du corps comme le meilleur moyen de contrôle dans un marché en pleine expansion. On ne peut plus ignorer la question.

Le principe de la propriété de soi a de profondes racines historiques. Il est souvent attribué à John Locke, auteur de cette phrase révolutionnaire dans son *Second traité du gouvernement civil*, en pleine Glorieuse Révolution britannique : « *every individual man has a property in his own person ; this is something that nobody else has any right to* ». Remarquons d'abord que la propriété est immédiatement assimilée au pouvoir d'exclure et non à l'unicité du bien. Locke avait débuté ce chapitre essentiel sur la propriété en réfutant à mots à peine couverts l'idée que nous soyons la propriété de Dieu : le refus de la transcendance s'accompagne d'une réappropriation de l'individu par lui-même, poussant à son terme la logique de la modernité. Notons enfin que Locke était médecin autant que philosophe, et que les événements du corps revêtaient pour lui une importance considérable : comme empiriste, il

⁹ Ce n'est pas un hasard si *Morsang sur Orge* se réfère à *Bouvet de la Maisonneuve*, qui établit ce principe à l'occasion d'un jugement sur l'obligation de porter une ceinture de sécurité.

¹⁰ M. Quigley, *Self Ownership, Property Rights, and the Human Body*, Cambridge University Press, 2018

attribuait la formation des idées à la sensibilité ; comme pédagogue, il était intransigeant sur la discipline corporelle. Locke inaugure une nouvelle ère, affranchie des règles divines comme du dualisme entre le corps et l'esprit. Il cherche à penser, à travers la propriété de soi, l'autonomie de l'homme dans un monde immanent.

Plus essentiel encore, cette propriété première de l'homme par lui-même fonde la propriété des objets. C'est en « mixant » mon travail, donc mon corps, à la nature que je peux légitimement me l'approprier. Quand devient-on propriétaire du fruit que l'on mange en chemin ? Quand on le voit ? Quand on le cueille ? Quand on le digère ? Quand on le cueille, répond Locke, c'est-à-dire quand on effectue un travail. Il est fascinant de constater combien le raisonnement de Locke reflète celui de Saint Paul, mais en partant d'une prémisse opposée : mon corps diffuse dans son environnement l'empreinte de son propriétaire (Dieu dans le cas de la prostituée, moi-même dans celui de la création de valeur lockéenne). Qu'elle soit rejetée ou assumée, la propriété de soi crée la notion même d'appropriation et donc la possibilité de l'acquisition légitime.

Ce lien entre « *self-ownership* » et « *ownership* » est renouvelé aujourd'hui dans certaines doctrines juridiques. Ainsi Meir Dan-Cohen, Professeur de droit à Berkeley, interprète-t-il la notion de soi à l'intersection entre ce que je suis et ce que je possède¹¹. Le « Je » dépasse le corps, il s'incarne dans l'environnement que je m'approprie. Le patrimoine, conçu en un sens à la fois juridique et psychologique, recoupe l'identité : il implique durée, continuité et exclusivité. Dan-Cohen cite à l'appui de sa thèse des expressions courantes, comme « j'ai eu un accident de voiture » : n'est-ce pas plutôt la voiture qui a eu un accident ? J'en fais cependant à cette occasion une prolongation de moi-même, comme pour « mes vêtements » ou « mes idées ». L'expression française « chez moi » est encore plus troublante. Elle me paraît intraduisible (dit-on « *I am with myself* » ou « *Ich bin bei mir* » ?).

¹¹ cf M. Dan-Cohen, *Harmful Thoughts*, *Journal of Law and Philosophy*, Vol. 18, pp. 379-405, December 1999, spe. chap 9 « *The Value Of Ownership* »

¹² cf M. Mauss mais surtout son commentaire par Marshall D. Sahlins in *Stone Age Economics*, Aldine Atherton Inc, 1972, p. 363

Chez moi, c'est en moi-même et aussi entre les quatre murs de ma maison.

A l'inverse, on ne supporte pas l'atteinte à sa propriété comme on rejette une incision dans son organisme : « *no trespassing* ». Dan-Cohen cite les travaux de la phénoménologie, et en effet il faudrait relire Merleau-Ponty à cette aune, pour comprendre comment le moi se constitue dans le monde en s'y projetant. On pourrait aussi emprunter des concepts de l'anthropologie pour analyser le « hau », l'âme qui reste dans nos possessions et que l'on transmet lorsqu'elles changent de mains¹². Ou des notions de psychanalyse, comme cet « objet transitionnel » primordial pour le développement de la conscience chez l'enfant¹³. Mais il suffit de penser combien nous éprouvons de peine à nous séparer d'objets qui sont, selon l'expression courante, « une partie de nous-mêmes », ou combien, à l'inverse, nous valorisons ceux appartenant à des personnes chères, depuis le mouchoir de Desdémone jusqu'aux souvenirs amoureux chantés par Barbara¹⁴. L'être et l'avoir sont indissociablement mêlés. On ne possède des choses que pour autant que l'on se possède soi-même.

Ce caractère ontologiquement premier de la propriété de soi a l'avantage de faciliter le rapport du soi et du corps d'une manière qui gomme un certain nombre d'archaïsmes métaphysiques. En effet, la théorie de l'indisponibilité du sujet implique inéluctablement une forme de dualisme. Le corps est hors commerce parce qu'il « incarne » un sujet ; « substratum » de la personne, il est « porteur » de droits, comme si une âme mystérieuse et singulière imprégnait chacune de nos cellules. Dans cette perspective, le corps est à la fois sacralisé et réifié, intouchable parce que soumis aux diktats de l'esprit.

Or, le soi et la conscience de soi se constituent de manière dynamique, dans une interaction continue avec le monde extérieur – c'est d'ailleurs toute la théorie lockéenne, sur le plan de la connaissance, des idées acquises (et non innées). La propriété de soi se refuse à séparer un possédant d'un possédé : on se possède de manière réflexive. C'est dans l'immanence

¹³ cf D. Winnicott, *Playing and Reality*, Tavistock Publications Ltd, 1971

¹⁴ cf la chanson *Drouot* : « ce que vous vendez là, c'est mon passé à moi ».

et l'ambiguïté de ce rapport de soi à soi que se crée le droit. La propriété de soi fonde la propriété du corps, qui justifie à son tour la propriété des biens, selon un continuum phénoménologique.

Tâchons à présent d'imaginer l'incidence de la propriété de soi sur l'agencement du contrat social. Un tel concept aurait l'avantage insigne de répondre à l'effondrement du jusnaturalisme. Qui peut encore croire, comme l'affirme notre Déclaration des Droits de l'Homme, que les hommes sont « nés » libres et égaux en droits, ou comme le prétend le Déclaration d'Indépendance américaine que ces droits sont « *self-evident* » ? Homo Sapiens est-il l' élu de Dieu ? Son essence est-elle inscrite à l'encre sympathique dans son ADN ? L'historien Yuval Harari a osé dire que le roi était nu. Les découvertes de la biologie comme des neurosciences remettent en cause les fondements de notre droit, qui repose encore sur un ordre naturel empreint de téléologie où l'Homme aurait une place à part.

En revanche, la propriété de soi permet de penser le droit sous une forme radicalement immanente (et, on le verra, non exclusive à l'espèce humaine). Elle est en ce sens le meilleur fondement de l'égalité juridique, car elle donne d'emblée, avant même la constitution d'une société politique, une autonomie à chacun. Elle pose les prémisses des droits individuels : mon droit à disposer de mon poing s'arrête là où commence votre droit à disposer de votre nez. Sans surprise, la propriété de soi est liée à l'égalité dès la naissance du concept. Quelques décennies avant Locke, Richard Overton fut en effet le premier à concevoir une « *self propriety* ».

Overton était la figure de proue des « Levellers », un mouvement égalitariste né en opposition à Cromwell. Il posa dans son livre *An Arrow*¹⁵ les fondements du contractualisme : si je m'appartiens moi-même, alors autrui s'appartient lui-même ; de ce fait, les relations entre moi et autrui ne peuvent

s'établir que sur la base du contrat, sous la forme d'un transfert de propriété. Je ne m'ouvre moi-même, je n'interagis avec les autres que sur le fondement d'un échange de droits de propriété. Volonté et consentement deviennent les formes appropriées des relations interpersonnelles.

Le contrat social se résume donc, dans ce cadre, à la capacité de garantir ces échanges patrimoniaux. Overton plaide logiquement pour un gouvernement constitutionnel, restreint dans ses prérogatives dans la mesure même où les citoyens tirent leurs droits d'eux-mêmes et non d'une quelconque volonté générale. La propriété de soi ouvre la voie à une régulation par le droit, minorant le rôle de la délibération politique.

La conception d'Overton ouvrit la voie à deux traditions intellectuelles. D'un côté, la droite capitaliste a pu justifier les inégalités patrimoniales par cette propriété originaire, qui rend l'individu responsable de la rentabilité du capital qu'il est pour lui-même. Un tel raisonnement est assumé par Adolphe Thiers en pleine révolution industrielle¹⁶. Il se poursuit dans le néolibéralisme, dont l'idéal consiste à faire de chacun « l'entreprise de lui-même », abolissant ainsi la distinction entre travail et capital¹⁷. Il s'épanouit enfin dans la doctrine libertarienne, qui pose explicitement la *self-ownership* comme une prémisses de toute réflexion systémique¹⁸, non sans prendre le risque de retomber dans les apories du droit naturel.

Mais le même concept s'est aussi frayé un chemin à gauche. On retrouve la propriété de soi de manière implicite chez Proudhon et explicite chez un marxiste comme Gerald Cohen¹⁹, en passant par les théories des « libertariens de gauche » comme Peter Vallentyne qui pensent la *self-ownership* en l'articulant avec une forme de propriété collective²⁰. Dans cette perspective, l'appropriation individuelle des ressources est légitime à condition de

¹⁵ R. Overton, *An Arrow against All Tyrants*, 1646

¹⁶ Adolphe Thiers, dans son ouvrage *De la propriété* (1848), insiste sur le fait que « la première de mes propriétés, c'est moi, moi-même ». Ce fondement théorique lui permet de poser le travail comme seul moteur légitime de la production de valeur.

¹⁷ C'est l'analyse que Michel Foucault fera du néolibéralisme de Gary Becker dans sa leçon au Collège de France du 14 mars 1979 (in *Naissance de la biopolitique*).

¹⁸ Murray Rothbard a contribué à réhabiliter le passage de Locke sur la propriété de soi dans son *Ethics of Liberty*.

¹⁹ cf G.A. Cohen, *Self-Ownership, Freedom and Equality*, Cambridge University Press, 1995

²⁰ Cf Peter Vallentyne and Hillel Steiner, *The Origins of Left-Libertarianism*, 2000

dédommager les autres « co-proprétaires » de notre environnement commun²¹ : d'où la référence fréquente au revenu universel, qui a par ailleurs la vertu de fonder la *self-ownership* de manière matérielle. Pour être libre, encore faut-il avoir les moyens de générer une propriété. On ne se possède pas pleinement... si on ne possède rien d'autre. D'où une exigence de redistribution égalitaire.

Il n'est pas question ici de trancher entre ces deux écoles, même si je me reconnais davantage dans la seconde. Je voudrais simplement exposer la diversité des doctrines politiques fondées sur la propriété de soi, tout en soulignant leur fondement commun, celui d'un individualisme égalitaire.

L'objection spontanée à la propriété de soi est celle de la vente de soi. Si je m'appartiens, je pourrais donc me vendre, en esclave par exemple ? Jusqu'où peut-on aller à l'encontre des normes morales ?

Il faut d'abord rappeler que, historiquement, la propriété de soi a été invoquée *contre* l'esclavage par les mouvements abolitionnistes. Aristote avait bien vu que l'esclave ne s'appartient pas lui-même²². Mais si chacun s'appartient à lui-même, et si cette loi s'applique à tous les êtres humains, alors par quel absurde paralogisme pourrait-on appartenir à un tiers ? Le prêtre congrégationniste Edward Tyler, figure de l'*American Anti-Slavery Society*, érigeait ainsi la *self-ownership* en un droit universel, fondement de tous les autres, par-delà les races et les relations économiques²³. Ne parle-t-on dans toutes les langues du monde de « mes membres, mon corps, mon esprit » ? N'est-ce pas suffisant pour en interdire l'usage à tout autre être humain ? La propriété de soi est considérée comme inaliénable, et

donc le propriétaire d'esclaves comme un voleur qui ne saurait être compensé²⁴.

Ce qui nous amène à une précision théorique fondamentale : pour disposer de soi, il faut être libre de le faire. Autrement dit, personne ne peut vendre le pouvoir de se vendre. La propriété de soi doit rester elle-même inaliénable pour que le corps et ses parties puissent devenir objets de contrat. C'est la logique de J.S. Mill lorsqu'il rejetait le contrat d'esclavage : comment pourrait-on consentir à l'abdication de notre capacité à consentir ? C'est aussi celle du juriste américain Peter Halewood lorsqu'il corrèle très habilement l'inaliénabilité de la *self-ownership* avec la commodification du soi²⁵.

Pour n'être l'esclave de personne, pour s'appartenir en fait et en droit, il faut se traiter soi-même comme une chose. Et qui dit chose, dit prix et marché. La propriété n'oblige pas au *fructus*, mais en ouvre la possibilité. D'où les débats légitimes à mes yeux sur le marché des organes²⁶, le prix de la vie (tel que défini au niveau fédéral aux États-Unis)²⁷, ou même les contrats des footballeurs qui permettaient d'investir dans un joueur en prenant des « parts »... sur son avenir. Ma dignité, c'est de pouvoir la définir moi-même, y compris sous des formes qui peuvent paraître repoussantes, mais que personne n'est obligé de suivre. Comme le résume le juriste Bernard Edelman : « Tout se passe comme si la meilleure façon d'être une personne serait d'accepter le statut de chose »²⁸.

On comprend qu'une telle formule puisse choquer d'un point de vue moral. Le scrupuleux Emmanuel Kant ne s'y est pas trompé, puisqu'il écrit au début de son opuscule sur la Religion dans les limites de la simple raison : « Un membre du Parlement anglais proféra dans la chaleur des débats cette assertion : « tout homme a son prix pour lequel il se livre ». Si

²¹ Ce qui pose des questions assez acrobatiques sur la distinction entre le soi et le monde : si par exemple on pense avec Hillel Steiner que notre patrimoine génétique est une ressource naturelle... alors il faudrait soumettre à l'impôt la part « innée » de nos talents !

²² cf la *Politique* d'Aristote : « celui qui, par une loi de nature, ne s'appartient pas à lui-même, mais qui, tout en étant homme, appartient à un autre, celui-là est naturellement esclave »

²³ cf Edward Tyler, *Slaveholding Malum In Se*, 1839 : « Self-ownership is an original endowment of every human being—the nucleus around which his other rights gather—the circumference within which they all lie. »

²⁴ ce qui s'opposait à l'époque au « gradualisme » d'un Abraham Lincoln.

²⁵ Peter Halewood, *On Commodification and Self-Ownership*, 2013

²⁶ cf Gary Becker, *Introducing Incentives in the Market for Live and Cadaveric Organ Donations*, Journal of Economic Perspectives, summer 2007. Becker estime le prix d'équilibre d'un rein aux États-Unis à 15,200 \$ et conclut de manière utilitariste à l'amélioration du bien-être global de la population.

²⁷ cf François-Xavier Albouy, *Le prix d'un homme*, 2016

²⁸ Bernard Edelman, *Ni chose ni personne*, un essai juridique très complet sur la question de la propriété de soi (et notamment de son propre cadavre).

cela est vrai... il se pourrait que ces paroles de l'apôtre soient vraies de l'homme de manière générale : il n'est ici aucune différence, tous sont pécheurs également ».

Autrement dit, s'il est vrai que « *every man has his price* » selon la formule de Robert Walpole, Premier ministre de George Ier puis de George II, alors le bien et le mal se confondent et tout l'édifice kantien se lézarde. Penseur du sujet comme fin en soi, Kant considère la possibilité du prix comme le début d'une réification contraire à l'universalité de la loi morale²⁹. Mais n'oublions pas les conséquences terribles de cette morale de l'intentionnalité. Parce que le sujet ne peut être un objet, parce qu'aucun compromis n'est possible, aucune corruption tolérée, Kant justifie la délation par l'interdit du mensonge. *Fiat justitia, et pereat mundus* !

Sous les auspices de la propriété de soi, une autre morale est possible, davantage soucieuse de l'équilibre du soi comme de la société. Si l'on retourne à la citation initiale de Foucault, le stoïcisme propose un programme fondé sur la maîtrise progressive du soi comme objet (un processus) et non sur la sacralité du soi comme sujet (un donné). Foucault passe en revue les techniques stoïciennes pour assurer le contrôle de soi et donc l'avènement d'une personnalité libre. Il faut contrôler son corps à travers des pratiques qui vont du jeûne à l'austérité sexuelle, contrôler l'existence sociale par des expériences de pauvreté volontaire par exemple, contrôler son esprit dans l'exercice de la méditation, enfin contrôler sa vie en décidant soi-même du moment de la quitter.

Le suicide, théorisé et pratiqué par Sénèque, représente la forme ultime de l'appropriation de soi. Pas besoin de transcendance : si la propriété de soi est une éthique autant qu'un impératif juridique, comme le pressentait Foucault, alors la maîtrise de soi représente le difficile achèvement d'une vie humaine, culminant dans sa suppression volontaire. *Conversio ad se*.

²⁹ Dans ses Leçons d'Éthique, Kant rejette la propriété de soi comme contradictoire et surtout réifiante. Il s'oppose à ce qu'on vende son doigt, même pour « 10 000 thalers »...

³⁰ Cf N. Elias, *La civilisation des mœurs*, 1939

Cette morale déborde sur un ethos politique. Dans l'interprétation de Foucault, la maîtrise de soi est la condition de la délibération collective, le stoïcisme ouvrant ainsi la voie à l'organisation moderne de la Cité. Il existerait donc un lien profond entre morale personnelle, émergence d'un citoyen et propriété légale de soi. Aujourd'hui, il me semble qu'à l'inverse c'est la perte du soi, transformé en individuel sur les réseaux, qui engendre l'intolérance et ruine le dialogue. Pour retrouver la maîtrise de nous-mêmes et donc une forme de rationalité politique, il faudrait d'abord inventer un néostoïcisme.

Comment s'appartenir au siècle numérique ? Peut-être en commençant par pratiquer la *data detox*, la déconnexion volontaire, comme je le fais régulièrement... Il me semble apercevoir des signes de ce néostoïcisme dans la génération Z, à travers le rapport au corps (tatoué), à la sexualité (fluide) ou au travail (indépendant). Ce fantasme de création spontanée de soi ne constitue-t-il pas l'achèvement d'un long mouvement de la civilisation vers la maîtrise du corps et l'autocontrôle, à la fois face aux autres et vis-à-vis de soi-même³⁰ ? Se définir soi-même, n'est-ce pas philosophiquement le rêve de la modernité, et politiquement la condition pour la formation de véritables communautés choisies ?

Instaurer la propriété de soi aurait des conséquences éminemment concrètes. De manière évidente, les pratiques qui tombent aujourd'hui sous le couperet de la « dignité humaine », de la GPA à la cryogénisation, seraient légalisées. Evitant des débats sans issue sur l'éthique, le droit de propriété permet à chacun de choisir ses propres valeurs. Il pose également des limites, en ouvrant la voie à toutes les subtilités du contrat. En somme, il s'agit d'achever ce que Richard Overton avait commencé. A l'égalitarisme des droits entre êtres humains, on pourrait ajouter un embryon de droit des animaux, à travers la propriété pensée comme « trust » entre humain et animal³¹, voire d'un droit des robots³².

Mais au-delà de ces avancées sociétales, deux domaines extrêmement sensibles subiraient une

³¹ cf D. Favre, *Equitable Self-Ownership for Animals*, Duke Law Journal, 2000

³² A. Bensoussan, *Droit des robots*, 2015

véritable révolution : le numérique et les biotechnologies.

S'agissant du numérique, le Conseil d'Etat explique aujourd'hui que les données personnelles ne peuvent être soumises au droit de propriété parce qu'elles reflètent la personnalité du sujet et que celui-ci doit rester indisponible³³. C'est un déni économique, puisque les données personnelles sont de fait agrégées par les plateformes ; sous cette forme retravaillée, elles peuvent alors être protégées par le droit de la propriété intellectuelle, de sorte que toute la rémunération revient aux plateformes au détriment des producteurs de la matière première : vous et moi, les utilisateurs du réseau, qui ne cessons de travailler gratuitement pour Facebook & Co. Cela nous laisse dans une forme de féodalisme numérique, où nous offrons l'ensemble de notre production de data au Seigneur en échange de services gratuits... J'ai eu l'occasion de fournir de nombreux arguments en faveur de la patrimonialité des data³⁴, un sujet aujourd'hui pris très au sérieux aux Etats-Unis³⁵.

Mais au-delà d'un débat qui peut devenir vite technique, j'aimerais souligner un point fondamental : pour que les data soient patrimoniales, il faut en bonne logique que le soi le devienne également. C'est toute l'économie du numérique qui en sortirait transformée, en redonnant argent et pouvoir aux citoyens numériques. La question des biotechnologies se pose exactement dans les mêmes termes : alors que le champ de la brevetabilité du vivant s'étend jusqu'aux organismes génétiquement modifiés, la matière première humaine ne devrait-elle pas à son tour devenir patrimoniale ?

Dans la jurisprudence John Moore, l'opinion dissidente de Justice Mosk³⁶ fournit des arguments en tous points équivalents à ceux que j'ai utilisés sur

les data : pourquoi le chirurgien créant la lignée germinale (l'équivalent de la plateforme agrégatrice de données) pourrait-il s'enrichir sans inclure le « fournisseur de cellule » dans la chaîne de valeur ? Pourquoi n'aurait-on pas le droit de monétiser ses propres cellules alors que des tiers le font déjà légalement ? La reproductibilité des cellules comme celle des data est souvent invoquée contre la patrimonialité : mais en quoi la propriété se réduirait-elle à l'unicité ? Ne consiste-t-elle pas plutôt dans le pouvoir d'exclure ? Enfin, qui peut vendre peut aussi donner, et nul doute que la plupart d'entre nous accepterions de fournir gratuitement cellules comme data à des fins d'intérêt général, depuis la recherche fondamentale jusqu'à l'amélioration du trafic urbain...

Tout ce qui émane du soi, cellules ou data, fait aujourd'hui l'objet d'une exploitation intensive. Il serait juste économiquement que l'émetteur premier reçoive son dû. Mais surtout, la patrimonialité du soi permettrait une pleine maîtrise sur les flux de données générés par chacun. En choisissant en amont, dans une *smart wallet*, quelles données j'accepte de partager et à quelles conditions, je pourrais réinstaller une forme de libre arbitre dans l'univers du *nudge*.

Voici à mon sens l'argument définitif en faveur de la patrimonialité : redonner à l'individu la possibilité de se constituer comme tel dans un univers rhizomatique où son corps comme ses données sont de plus en plus éparpillés et exploités. A rebours du « dataïsme » décrit par Yuval Harari, la propriété de soi doit nous fournir les moyens de retrouver la maîtrise de nous-mêmes et d'échapper à la tyrannie du réseau.

Bienvenue dans le stoïcisme 2.0

³³ cf le rapport du Conseil d'Etat de 2014 sur Le numérique et les droits fondamentaux.

³⁴ cf *Les Aventuriers de la Liberté*, chapitre sur les « hackers » ; ainsi que le rapport du think-tank que j'ai fondé : GenerationLibre, « Mes data sont à moi », janvier 2018

³⁵ cf ce papier de recherche séminal : « *Should We Treat Data as Labor? Moving Beyond Free* », in American Economic Association Papers, par Glen Wye, Jaron Lanier et trois autres chercheurs de Stanford et Columbia.

³⁶ qui conclut logiquement : « *Every individual has a legally protectible property interest in his own body and its products* ».