BENOÎT MALBRANQUE

« Moi » comme fait biologique

INSTITUT COPPET

BENOÎT MALBRANQUE

« MOI » COMME FAIT BIOLOGIQUE

Moi, dis-je, et c'est assez

CORNEILLE, *Médée*, I, 5

Paris, 2026
Institut Coppet

L'individualité humaine est un fait scientifique et biologique absolu, fruit de la génétique et de l'expérience sensorielle — et c'est un phénomène qui s'auto-renforce, selon une loi pour ainsi dire mathématique. La propriété de soi, elle aussi, est une donnée biologique, et non juridique : elle émerge dans le fœtus, qui distingue la frontière entre le moi et le non-moi. Quand l'individualité façonne le monde, y met son sceau, sur de la matière inanimée ou sur des combinaisons d'idées, la propriété naît, soit matérielle, soit intellectuelle. Tous ces fondements sont réels et indestructibles : à la politique de s'y accommoder. Que toutes les propriétés soient à l'abri de la ruse et de la violence, et on pourra dire que règne la justice.

1
« Moi » comme hyper-individualité

L'individualité, dans l'espèce humaine, est absolue. Je ne parle pas ici seulement de visage ou d'empreinte digitale. Scientifiquement, aucun individu n'a même couleur de peau, parce que l'irrigation sanguine et ses nombreux paramètres varie les teintes et que l'épiderme modifie la manière dont la lumière est diffusée ou absorbée. Aucun n'a même timbre de voix, parce que la longueur, l'épaisseur, la tension et la composition exacte des muqueuses des cordes vocales diffèrent entre les individus, comme varient aussi le pharynx, la cavité buccale, les fosses nasales, les sinus et la structure osseuse du crâne, employés pour produire du son. Nous sommes habitués à parler de tout par approximation, et à ignorer le complexe. Ainsi deux amis peuvent dire qu'ils mesurent tous les deux 1m75. Mais si nous parlions exactement, nous dirions aussi que chaque individu a une taille strictement unique à un instant t donné, conformément à la règle mathématique qui veut que *la probabilité que deux variables continues indépendantes tombent sur la même valeur réelle avec une précision infinie est nulle*.

L'individu est le produit de l'ADN, aux variations virtuellement infinies (de l'ordre de 70 000

milliards par couple), sans compter les mutations entre chromosomes, aux premiers moments de la vie inter-utérine. Au total, la naissance voit la création d'un enfant dans un « catalogue » d'une immensité époustouflante, qui est de l'ordre de l'indicible.

L'individu se construit aussi par ses expériences de vie. Or, un réseau de 86 milliards de neurones du cerveau et des trillions de connexions synaptiques promettent une individualisation extrême, après une création individuelle elle-même extrême.

Par conséquent, même si l'on imaginait, par jeu ou autrement, un clone atomique parfait créé à un instant t, cette identité cesserait immédiatement dès la seconde suivante. Leurs deux cerveaux enregistreraient des perceptions différentes selon leur position dans l'espace, qui ne pourrait pas être exactement la même, à cause de contraintes physiques évidentes. Par exemple, ils seraient assis l'un à côté de l'autre, dans une salle : mais l'un serait exposé davantage à l'éclaircissement du soleil que l'autre ; ou l'un serait dans le passage du courant d'air, et l'autre n'y serait pas exposé. Or, d'un point de vue scientifique, il est physiquement impossible de recevoir une séquence d'informations unique sans que le cerveau ne se modifie aussi de façon unique.

Ce qu'on appelle « ressembler à quelqu'un » dans le monde social se limite à du mimétisme

de surface. On croit que porter les mêmes vêtements, adopter des postures, copier un style d'élocution ou utiliser la chirurgie esthétique pour rapprocher quelques traits du visage suffit, mais c'est une grossière illusion d'optique. Le fond est toujours et radicalement individuel, la forme aussi. En collant l'étiquette d'un grand cru sur une autre bouteille, l'apparence extérieure donne le change : on croit qu'ils sont devenus deux produits identiques, quand bien sûr il n'en est rien. L'imitation sociale, dans l'humanité, n'est pas un effacement de l'individualité : c'est une expérience particulière de plus qui s'ajoute à sa trajectoire unique.

En plus d'être absolue, l'individualité dans l'espèce humaine va croissant. La démonstration vaut la peine d'en être faite.

L'individualité, on l'a vu, dépend à la fois du génome et de l'interaction entre le génome et l'environnement. Or ces deux éléments fabriquent de l'individualité d'une manière sans cesse plus forte.

À la préhistoire, le « pool » génétique était beaucoup plus resserré, la variabilité bien inférieure. La croissance démographique que l'humanité a connue a eu pour conséquence d'accroître la variabilité de l'espèce humaine, en augmentant le « pool » génétique, en chaque localité donnée. De plus, les groupes humains se sont ouverts à des « pools » génétiques nouveaux, vrais réservoirs de diversités, demeurés en grande

partie cloisonnés, séparés. Au chiffre brut de 8 milliards de combinaisons uniques d'ADN, jamais atteint dans l'histoire, s'ajoute donc la variabilité croissante créée par le mélange due à la « mondialisation sexuelle » (pardon pour le terme).

D'un autre côté, dans le lointain passé, les modes de vie, l'alimentation et les environnements étaient beaucoup plus homogènes pour un groupe donné, et les expériences, les sensations, avaient moins de variété. On allait chasser dans la grande forêt, puis on revenait, et on dormait ; ou si on avait des loisirs, ils étaient peu nombreux, et toujours les mêmes. Si j'avais parlé d'individualité à Lucy, la fameuse figure de la préhistoire, elle m'aurait dit : C'est beau, mais enfin, nous nous ressemblons tous ; tandis que jetée dans notre époque, elle devrait dire : Oui, sans doute, tu es toi, et je suis moi, il n'y a aucune contestation possible.

Le résultat, c'est une hyper-individualité, une sorte d'apogée de différenciation, qui est la marque de notre époque. Et ce phénomène va en s'accélérant, selon une loi pour ainsi dire mathématique.

Un village isolé du Moyen-âge fonctionnait comme un vase clos, ou presque. Le bassin génétique était restreint, et après quelques siècles, tous partageaient les mêmes ancêtres, souvent les mêmes traits physiques. Des témoins nous parlent de la sortie des églises, disant que tous pa-

raissaient de la même famille. Mais cela n'est pas le plus déterminant. Dans ce passé, le villageois avait une vie la plupart du temps monotone, son horizon était extrêmement borné. Il avait fait son métier de l'un des trente ou cinquante travaux qui existaient, il était boulanger, laboureur, que sais-je. Puis ses loisirs, il en avait peu, et de peu de sortes. Il se baladait dans la campagne, jouait à des jeux, discutait des affaires d'un tout petit théâtre. Il n'avait aucune possibilité de se confronter avec ce qui était lointain ou complexe. Enfin en général sa vieillesse n'était pas fort avancée.

Aujourd'hui, les sensations qui construisent notre individualité sont beaucoup plus variées, elles ajoutent à la diversité de notre nature, qui est aussi déjà notablement plus grande, comme on l'a vu. Les loisirs que nous avons, et qui peuvent nous donner des sensations, des idées, sont infinis, en même temps qu'ils tendent à se standardiser. Ils se standardisent à l'échelle du monde, mais se diversifient absolument, quantitativement. « Le jeu vidéo », « la musique », sont dits standardisées, mais la séquence exacte des expériences de tout individu donné (le jeu vidéo A + la musique B + la vidéo C + son ADN personnel) est une combinaison mathématiquement unique au monde. La mondialisation offre un « catalogue » de possibilités, qui va sans cesse en augmentant. Or si 100 millions de personnes puisent dans ce catalogue, le nombre de combinai-

sons d'intérêts, de musiques, de jeux et d'idées qu'un individu est en mesure d'assembler tend vers l'infini.

L'économie numérique a accéléré encore ce phénomène, en proposant des expériences illimitées en possibilité et variabilité, à cause du coût de production quasi nul, et du stockage gratuit ou quasi gratuit. Ça a été vraiment le coup de grâce de l'individualité, quand l'économie numérique a aboli la rareté des expériences, qui bridait l'individualisation potentielle de l'humanité. L'économie numérique, c'est vraiment le gouffre sans fin de l'individualité. Dans le monde physique, la rareté impose des compromis collectifs. Il faut construire un cinéma pour 300 personnes, diffuser le même journal télévisé à 20 heures : la matière elle-même oblige à la moyenne. Or, avec l'économie numérique, la production tend vers l'infini, et l'unicité statistique devient absolue : la probabilité que deux êtres humains consomment la même séquence de 1000 contenus numériques tend mathématiquement vers zéro. Et en accumulant des milliers de sensations particulières jour après jour, le cerveau de chaque individu devient une structure physique de plus en plus individuelle.

La possibilité, que permet l'économie numérique, de conserver des souvenirs du passé, accroît encore l'individualité. Autrefois, la mémoire biologique était sélective, floue et dégradable. Avec le temps, les détails s'effaçaient,

laissant place à un souvenir mythifié ou idéalisé. L'oubli jouait un rôle d'égaliseur social : tout le monde partageait la même contrainte biologique. Aujourd'hui, en fonction de ce que chacun conserve ou ne conserve pas, et sous quelle forme, les sensations issues du passé ajoutent un nouveau degré de variabilité. L'amnésie naturelle n'exerce plus son rôle de lisseur universel ; au contraire, la confrontation avec le passé, d'une manière totalement individualisée, est facteur d'une nouvelle différenciation. Dès lors, deux parfaits jumeaux n'ont pas seulement des présents différents : ils entretiennent des relations particulières avec leur propre passé, en fonction de ce qu'ils ont archivé ou supprimé, et de ce qu'ils consultent ou non.

Naturellement, plus le temps passe, plus le contenu physique et numérique s'accroît, et le stockage matériel et patrimonial augmente la variabilité possible des expériences. Comparez en idée les possibilités d'émerveillement proposées au touriste philosophe de l'Antiquité, et les nôtres. Aujourd'hui, l'offre culturelle et touristique est l'addition de 1° tout ce qui a été conservé du passé (restauré, protégé, muséifié), y compris toutes les numérisations, modélisations et archives du passé disparu ; 2° tout ce qui est produit au présent dans le monde physique. Le « pool » des expériences est donc plus grand qu'il n'a jamais été, et il s'accroît à chaque seconde. Ceci rend nécessairement les expériences de vie,

la construction de l'individu plus unique, car une fois encore, il est physiquement impossible qu'un individu (unique ou non — mais il est unique de fait) reçoive une séquence d'informations unique sans que le cerveau ne se modifie de façon unique.

Une expérience théorique permettra de s'en convaincre. Imaginons que la « bande passante » quotidienne du cerveau soit un tirage fixe de 10 000 billes (ce sont les sensations, avec un niveau suffisant d'attention) dans un sac qui renferme le « pool » des sensations disponibles. Dans le passé, le sac contient par exemple 5 milliards de billes différentes : c'est beaucoup, certes, mais ridicule par rapport à aujourd'hui, où ce nombre tendrait plutôt vers l'infini. Et précisons-le, ce qui croît de manière exponentielle, ce n'est bien sûr pas le nombre d'heures dans une journée, ou de sensations possibles, mais le nombre de sous-ensembles uniques de 10 000 sensations (d'après l'exemple imaginé) qu'un individu peut composer. Puisque le « pool » s'agrandit à chaque seconde (par la création et l'archivage), le nombre de journées de sensations différentes qu'un être humain peut vivre augmente sans arrêt, et il tend vers l'infini.

Enfin, on l'a déjà vu mais il faut y revenir : l'individualité s'accroît mécaniquement à chaque seconde de la vie humaine, à cause de la différence des sensations, portant sur un « cadre » génétique lui-même différent. Toute expérience

de vie, en effet, est unique, et me différencie de ce que j'étais il y a quelques jours, quelques mois, quelques années. De ce point de vue, l'augmentation de l'espérance de vie est un nouveau facteur d'individualisation de l'espèce humaine, et il est puissant. En effet, si la croissance de l'individualité est une fonction continue alimentée par des sensations uniques, alors l'allongement de la durée de la vie agit comme une intégrale mathématique : il accumule et amplifie la divergence sur une période plus longue.

Je conclus. Avec 8 milliards d'individus vivants simultanément et un brassage génétique mondial sans précédent, le nombre de combinaisons d'ADN uniques actives en même temps n'a jamais été aussi vaste. De plus, la variété infinie des sensations possibles, tirées de nos différents sens, façonne des individus d'une singularité physique de plus en plus absolue.

L'hyper-individualité est une révolution qui ne pourra rester discrète, car sa croissance est sans fin. Pendant des millénaires, la condition humaine s'est caractérisée par la répétition, la contrainte de la rareté et l'intégration de force dans un corps collectif. L'être humain chassait par bande, il ne produisait pas dans son coin. L'« individu » ressemblait à une exception ou c'était un concept philosophique abstrait, qui manquait pour ainsi dire de base. Aujourd'hui, l'individualité est un fait biologique tout à fait évident, indéniable, dès même la vie inter-uté-

rine. Le point de départ est unique, et de plus en plus unique. La trajectoire est unique, et de plus en plus unique.

L'avènement de l'hyper-individualité a tout d'un fait providentiel. S'il devait être un frein à l'épanouissement humain, à sa destinée manifeste, il faudrait évidemment en prendre son parti, plutôt que de lutter comme des enfants contre des forces naturelles et mathématiques.

Heureusement, l'individualité n'est pas seulement le caractère le plus clair de notre espèce, elle aussi sa plus grande richesse. L'émotion que nous ressentons en entendant certaines voix, en regardant certains visages, est une conséquence de cette organisation. Nos perceptions ne sont jamais génériques, elles sont toujours individuelles. Nous sommes ainsi faits que nous ressentons de l'émotion, non pour « le son », mais pour des bruits particuliers.

L'émotion humaine naît toujours du contraste entre la perception individuelle et le reste du monde. Si la voix ou l'apparence des personnes qui nous entourent ne formaient pas une empreinte singulière, distincte, il n'y aurait aucun motif de concevoir de l'attraction ou de la répulsion pour elles seules, en tant que personnes.

Sans l'individualité, l'amour, l'amitié, perdraient toute raison d'être. Il n'y aurait pas de motif de s'attacher à tels ou tels individus si tous nous étions des êtres génériques. Montaigne

l'a dit : « parce que c'était lui, parce que c'était moi ». (*Essais*, liv. I, chap. 28) Le manque, le deuil, sont encore des fruits de l'individualité, car on se demande pourquoi et comment nous concevrions de la tristesse à l'idée de nous priver d'une personne dont il existerait d'autres copies dans le monde.

Le beau, le supérieur, dans l'espèce humaine, est aussi le produit direct de l'individualité. Dans l'art, en littérature, l'originalité est toujours le résultat de l'indépendance et de l'individualité. Tandis que le générique est par définition banal, répétitif et médiocre, le beau éclate comme une singularité : c'est à proprement une exception. Un Van Gogh, c'est un Van Gogh, il n'y a pas d'autre définition possible. Sans leur créateur de génie, aucune de ces toiles n'existerait ; et tout ce que ce peintre ne nous a pas donné, est perdu à jamais. De même, toute création littéraire est essentiellement individuelle, ce qui ne l'empêche pas d'être altruiste : seulement, elle procède de soi-même pour aller aux autres. L'art, c'est l'effort sublime de l'individu unique qui, parti à la recherche de l'idéal du beau en son for intérieur, tente de le communiquer à autrui.

L'individualité permet de renouveler sans cesse l'offre des formes du beau, ce qui est la condition même de l'émotion. La répétition d'une forme supérieure du beau ne saurait manquer de créer de la lassitude, parce que le plaisir esthétique, comme tous les autres, est décroissant de

sa nature. Pour continuer à ennoblir et à émouvoir l'humanité, il faut que l'individualité résolve tous les jours de façon nouvelle le grand problème de la beauté esthétique et morale.

En perdant l'individualité, l'espèce humaine perdrait aussi la plus grande force qui rend capable de résoudre les problèmes de la nature et de faire avancer les sciences. Sans l'individualité, sans la possibilité de conceptions individuelles nouvelles et renouvelées, l'humanité tournerait en rond, le génie n'existerait pas, les inventions seraient extrêmement lentes, et la meilleure chance d'évolution proviendrait des mutations biologiques naturelles à l'espèce humaine. Les nouvelles technologies nous le rappellent d'ailleurs tous les jours. Les IA, si elles existaient dans le passé, n'auraient pas combattu l'esclavage, elles l'auraient légitimé, rationalisé, renforcé, parce qu'elles appuient tout ce qui est, et négligent les idées progressistes des hommes et des femmes de génie, que les informaticiens appellent du « bruit » statistique (merci pour eux !). L'IA n'est donc pas une force émancipatrice, mais conservatrice. Elle n'est outil de progrès que dans les mains d'individualités, prêtes à réfléchir en suivant la pente de leur propre pensée.

La capacité que nous avons de nous différencier, de nous particulariser, est ce qui donne enfin un appui à la morale. Si nous avions tous des trajectoires de vie identiques et que nous nous ressemblions tous, personne ne laisserait une trace

dans l'histoire, personne non plus n'y aspirerait. L'héroïsme n'est possible que par l'individualité, et pour l'individualité. On ne comprend pas bien à quoi on pourrait se dévouer, quels devoirs on pourrait rendre, si ce n'était pas à des personnes précises, en fonction de circonstances particulières.

L'individualité est la cause première du penchant que nous avons à la générosité, et ceci est encore dans l'ordre. C'est en effet parce que nos amis sont nos amis, ou que nos proches sont nos proches, et non des êtres génériques, que nous les aimons et que nous les secourons dans l'adversité. Et puis, sans l'individualité, la générosité extérieure, à des membres inconnus de l'humanité, perdrait son principal fondement rationnel. La sympathie, émotive et naturelle, et la considération de la fragilité extrême de l'être humain, demeureraient ; mais la raison cesserait de nous présenter autrui comme irremplaçable, unique et précieux, et nous nous soucierions donc nécessairement moins de la perte que l'humanité ferait en le laissant mourir, car en effet elle serait nulle, dans cette hypothèse.

2
Naissance de la propriété de « moi »

La première caractéristique scientifique de l'individu, c'est d'être un agent. C'est la « propriété de soi », définie comme *la possession exclusive du centre de commande d'un corps*. Cette propriété originelle est tellement consubstantielle à l'être humain, qu'elle se construit dès avant la naissance, avec l'apparition des deux sensations opposées du moi et du non-moi.

Lorsque le fœtus porte la main à sa bouche ou touche la paroi utérine, le cerveau reçoit des retours sensoriels résolument distincts. Dans le premier cas, la bouche sent le pouce et le pouce sent la bouche : c'est une double sensation. Dans le second cas, il pousse contre la paroi utérine et son pied sent la résistance, mais la paroi ne renvoie pas de sensation tactile à son propre cerveau : c'est un signal unilatéral. Dès cette époque, il y a pressentiment sensoriel de la frontière fondamentale entre moi et non-moi. L'intellectualisation progressive de cette sensation est à l'origine de l'idée ferme du moi et du non-moi, qui implique l'idée de mien et de non-mien.

Dans le fœtus, ce développement est progressif. Au cours de la vie inter-utérine, ses impressions sensorielles s'accumulent : sensations tac-

tiles, de flottaison dans le liquide amniotique, de la chaleur, des frictions contre les parois de l'utérus, de contact de ses mains sur son visage ou son pouce dans sa bouche ; sensations auditives, du battement de cœur de sa mère, du flux sanguin placentaire, de la voix de la mère et des bruits extérieurs assourdis ; sensations gustatives et olfactives, enfin, issues tant du liquide amniotique que de l'alimentation de la mère.

Au troisième trimestre de grossesse environ, les éléments du « proto-moi » sont réunis : la connexion thalamo-corticale permet à la sensation d'atteindre le cortex et de devenir une perception, on pourrait presque dire une idée, et la boucle somatosensorielle est intégrée et permet au cerveau de prédire les conséquences des mouvements du corps.

Antérieurement à ce stade, l'embryon n'est encore qu'une organisation biologique autonome, une masse de cellules qui réagit à son milieu par biochimie pure, exactement comme une cellule de plante ou une bactérie. Le fœtus va se mettre à bouger, mais par des mouvements générés par la moelle épinière et le tronc cérébral sous forme de réflexes dits archaïques. Il manque encore un centre de traitement relié, on pourrait dire « câblé ».

Dès cette étape franchie, le centre de traitement fonctionne comme le fondement du futur « moi », pilote du corps. C'est la naissance scien-

tifique de l'individu sentant et agissant, si ce n'est pas encore sa « naissance » administrative.

Moi, comme « pilote » d'un corps, est une construction nécessitée par l'impératif de la survie. Aucun organe ne fonctionne seul ; tous mourraient, si le corps cessait de vivre. Le centre de traitement doit donc être aussi un centre de contrôle, pour organiser les mécanismes de soin et de défense du corps. Il faut que le corps ait le moyen de survivre, et ce moyen, c'est l'« agentivité ». Je contrôle les membres de mon corps, plutôt que je suis contrôlé par eux. Grâce à cette organisation, je peux me nourrir en présentant de la nourriture à ma bouche, ou je peux fuir le danger en me déplaçant physiquement, sur les jambes ou sur les mains. Des expériences répétées depuis la vie inter-utérine font de cette agentivité une vérité, un principe, sur lequel l'être humain apprend à se guider. J'apprends par expérience intérieure que « moi », comme agent pilote, est le vrai propriétaire de mon corps, qu'il en est responsable et qu'il le dirige, non seulement par des réflexes, mais par l'exercice de la volonté.

Ce contrôle est un titre, mobilisable devant autrui. Si autrui en effet me possédait, ou agissait comme s'il me possédait, il m'empêcherait d'être le possesseur exclusif du centre de commande d'un corps, que je suis.

D'un autre côté, la douleur est le signal d'alarme qui protège cette propriété de moi. Ce signal avait besoin d'être sans ambivalence, et d'une grande intensité, et il est tel en effet. Tout organisme vivant agit comme si son corps était sa possession la plus précieuse, et l'agentivité dans l'espèce humaine est encore la conséquence de ce phénomène. Sans propriété de soi, l'organisation de la défense du corps serait extrêmement faillible, sinon impossible, dans les conditions d'existence de l'être humain.

Pour se guider dans le monde physique qui l'entoure et appliquer ses facultés d'une façon appropriée aux fins qu'il s'est choisies, l'individu possède des moyens de direction, mais il est complètement incapable de guider autrui. Les membres du corps d'autrui ne répondent pas aux directions de mon « centre de contrôle », et inversement, les membres de mon corps ne répondent pas aux directions d'autrui. L'autre fondement de l'action, à savoir la sensation, est aussi exclusivement individuelle. Je ressens la soif ou la faim par une douleur physique qui n'est pas transmissible ; c'est-à-dire qu'elle ne peut pas être vécue à nouveau, par un simple exercice de la volonté, et qu'elle ne peut pas être expérimentée par autrui. Aussi, on ne ressent pas la douleur physique dont autrui fait l'expérience, de même qu'on ne voit pas par ses yeux.

Ceci serait peut-être sans conséquence, si tous les êtres humains se ressemblaient parfaitement :

on pourrait partir de soi, de ses perceptions et de ses idées, pour conclure aux mêmes perceptions et aux mêmes idées chez autrui, sans risque d'erreur. Mais c'est bien sûr impossible, et la sympathie est un guide moral, mais très peu sûr. Aucun exercice de la volonté ne peut empêcher l'espèce humaine de fonctionner sur la base de l'individualité. Personne en effet n'est capable de sentir comme sent un autre, simplement en le voulant, en s'y appliquant.

La transmission est impossible entre deux individus, à plus forte raison entre mille, cent mille, un million. On parle des nations comme des ensembles culturels, qui ont une vie propre, une volonté, un destin : c'est évidemment à tort. S'il y a toujours unité absolue de culture dans un individu (car il y a unité de conscience et de volonté, à chaque moment donné, en lui), les nations sont parfaitement indéfinissables, incompréhensibles, au point de vue de la culture, de la volonté ou des idées. Aucune masse d'individus n'a véritablement mêmes idées, mêmes mœurs, mêmes volontés. On ne peut même pas dire qu'absolument elle ait même langage. Le langage, lui aussi, n'est un fait qu'au niveau individuel : chacun de nous a sa propre manière de parler, même le français. Ainsi, toutes les similarités supposées sur la base d'une zone géographique donnée, ou pire encore, d'une « nationalité », d'une « race », sont des faux-semblants, indéfinissables et finalement décevants. Croire qu'on saura faire le bonheur

d'un autre, parce qu'il parle la même langue, c'est évidemment pure illusion. Le postulat qu'autrui a même culture, mêmes mœurs, mêmes croyances, est d'ailleurs tout à fait gratuit.

3
Naissance de la propriété des choses

Pour vivre, je dois agir sur le monde. Mes sensations, mon jugement, se transforment en plans d'action. Ceux-ci sont encore ma propriété : je les conçois, je les révise, je les abandonne ou je leur reste fidèle ; j'en suis seul maître.

L'appropriation des choses m'est imposée comme une nécessité de la nature, et il convient de savoir à quelles conditions elle est possible scientifiquement et moralement. Lorsque j'entre dans des rapports physiques avec autrui, sans doute, il est légitime que je lui demande un consentement, car quoique propriétaire de ma propre personne, je ne suis pas propriétaire d'autrui, et cet autrui a un propriétaire, qui n'est pas moi. Mais lorsque j'entre dans des relations physiques, quelles qu'elles soient, avec de la matière inanimée, qui est privée de toutes les conditions qui fondent la propriété de soi, aucun consentement n'est requis, si cette matière est évidemment sans maître. À qui le demanderai-je ? Les particules d'air que j'inhale au milieu de la campagne sont libres : personne encore n'a pu s'en rendre maître, les améliorer, y porter le cachet de son individualité ; personne ne l'a fait

ni pu faire. Je peux donc me les assimiler, sans les rendre telles, sans porter atteinte à aucune liberté, à aucune propriété et à aucun propriétaire.

Historiquement, la propriété des choses s'est développée comme une extension de la propriété du corps. Un individu taillait une pierre, en vue d'un besoin qu'il imaginait, et plus ou moins parfaitement selon son agilité et son expérience. Cette pierre était unique au monde comme matière (la rareté physique) mais aussi comme forme (la rareté du « style »). Elle devenait une extension de sa main, et il se servait de l'une et de l'autre. La pierre pouvait se perdre, se briser : il fallait en prendre soin. L'être humain se sentait maître et propriétaire de cette pierre, comme d'une extension matérielle de son corps, comme d'une dent qu'il aurait fabriqué de lui-même, et avec laquelle il attaquerait la matière.

Voyons maintenant un exemple plus complexe. Marchant dans une contrée sauvage, je m'arrête sur un terrain vierge. De vignes, de prés, il ne peut en être question, car la nature abandonnée à elle-même ne produit rien de cela. Le terrain est inhospitalier au possible ; je creuse de mes mains un sillon, et j'y sème du blé sauvage. Après ce premier travail j'attends que la terre, aidée de la pluie et du soleil, fasse son œuvre. Enfin, la récolte est là. À qui appartiendra-t-elle, si ce n'est à moi ? Qui en jouira en propre, si ce n'est moi ? Quand je regarde ces épis sortis de

terre, je crois me revoir en train de semer. Les premiers jours, j'étais entreprenant, frais et dispos : et aujourd'hui le couvert est dense, haut et homogène ; les épis sont vigoureux et bien fournis. Plus loin, j'étais découragé, brusque, tremblant de fatigue, distrait par le ridicule de ma situation : et maintenant, au milieu de trous de terre nue, les touffes sont très serrées, les épis beaucoup plus fins, courts et grêles, plusieurs sans grain mûr au sommet ; la levée, plus rapide, a été irrégulière en hauteur. Ce champ a absorbé une partie de ma personnalité, ou plutôt j'y ai mis le sceau de mon individualité, sans perte, et au contraire avec profit. Le champ est devenu une partie de moi, une continuation de moi.

Ce que j'ai créé de manière irrémédiable et irréversible, ce n'est pas seulement une moisson, c'est une terre, c'est une fertilité. Après une année de travaux productifs, le sol brut en effet ne peut plus être rendu, restitué, à ceux qu'on appelle des « déshérités », on se demande de qui et de quoi. Il porte le sceau de mon individualité, il est une forme physique dans laquelle j'ai matérialisé un peu de moi-même.

Cette extension de moi, c'est une propriété matérielle, car je peux la toucher, à plus forte raison la détruire. Elle me fournit un droit absolu, sur cette partie superficielle de la croute terrestre qu'on appelle « mon champ » : absolu parce qu'il est entier, et absolu parce qu'il est seul. Sur ce terrain sans maître, j'ai mis mon sceau d'indivi-

dualité, par le travail. L'individualité d'autrui, elle n'apparaît nulle part, pour la raison simple que je ne pouvais physiquement mobiliser une force qui n'est pas moi-même et que je ne possède pas comme je me possède moi-même.

L'appropriation par le sceau d'individualité est un titre qui devient mobilisable devant autrui.

L'objection la plus forte qu'on puisse faire à l'appropriation libre des matières sans maître, ce ne serait pas, évidemment, de prétendre qu'elles ont toutes une âme, des sensations, une volonté, et qu'on doit entrer en délibération avec une terre avant d'y semer, ou d'un arbre avant d'en cueillir les fruits. Ce serait de prétendre que le monde matériel tout entier, jusqu'au moindre atome, est déjà approprié. Mais où est ce maître ? Quel est son nom, où vit-il ? Quelle est la validité de son titre ? Ce ne pourrait être que Dieu : Dieu le propriétaire ultime du monde. Ce serait, certes, un propriétaire légitime, car ce monde, nous dit-on, il l'a créé par un pur exercice de la volonté ; et c'était un travail harassant, explique-t-on, après lequel il a goûté un repos mérité. Mais c'est une pure hypothèse, qui ne tient pas devant la science.

On ne pourrait pas supposer davantage, à savoir que tout être humain né ou à naître est le propriétaire virtuel du monde dans lequel il est appelé à vivre et qu'il n'a jamais vu ni pu voir, ou façonné avec son travail et son individualité. Cela nous coûte de le reconnaître, parce que nos

instincts ataviques sont collectivistes au suprême degré, mais oui, nul homme, strictement, n'a de dette envers l'humanité, présente et future, ni même envers l'animalité, si ce n'est peut-être une dette morale.

Dès lors que l'on reconnaît que la propriété de soi est une réalité évidente, incompressible, et que la propriété des choses n'en est qu'un prolongement, qui ne viole aucun des droits que la propriété de soi de tout être humain emporte avec lui, alors toutes les combinaisons d'autorité sont frappées d'interdit. Nicolas Baudeau, physiocrate du XVIII[e] siècle, le dit bien dans un passage énergique (*Première introduction à la philosophie économique*, 1771, p. 200) : « De quel droit, s'il vous plaît, par quel motif et pour quelle utilité décidez-vous que telle ou telle sorte d'ouvrage de durée sera faite de telle manière, et non de toute autre, par telle personne et non par toute autre ? Car ou je trouverai mon plaisir et mon avantage à jouir ainsi, ou je le trouverai à jouir autrement, moi légitime possesseur d'un bien acquis par mon travail quelconque, et qui puis l'employer à mon bien-être. Si je trouve mon plaisir et mon avantage à consommer tel ou tel objet, à faire travailler pour moi tel ou tel ouvrier, et à le faire travailler ainsi, vos règlements et vos privilèges lui sont très inutiles. Si je ne l'y trouve pas, si je le trouvais au contraire dans l'objet que vous prohibez, dans la personne que vous excluez, vous violez évidemment ma liberté, ma propriété ;

vous empêchez, vous restreignez mes jouissances. Or c'est là précisément le mal moral, le délit, l'usurpation, c'est précisément ce que l'autorité doit empêcher. »

4
Naissance de la propriété intellectuelle

La pensée est une manifestation de la volonté et une suite de l'individualité de la sensation. Il est presque aussi difficile d'être sans vouloir, que de vouloir sans penser. Et, d'un autre côté, il est factuellement impossible, dans le monde tel qu'il est, d'empêcher la pensée de naître. Au niveau intérieur, la liberté de conscience ne connaît pratiquement aucune borne : elle peut être considérée comme absolue. Je peux penser à tout ce que je suis capable de penser ; mon imagination peut me représenter toutes les formes, toutes les couleurs que je connais ou puis connaître. Et cette pensée que je conçois, nul ne peut l'altérer, la contrôler, à fortiori la supprimer. Aucune volonté extérieure ne peut rien, en l'état de la technologie, sur ma pensée. Pour m'empêcher de penser, il faudrait me mutiler très gravement, ou m'ôter la vie : car les esclaves mêmes dont on nie entièrement les facultés, en ont, et en usent, au grand désespoir de leurs maîtres.

L'organisation physique du corps et la suite de sensations individuelles qu'il a connu ne peuvent manquer de se réunir en faisceaux et de dicter des goûts, au moins des préférences.

Mon individualité me fait préférer telles expériences gustatives, olfactives, et aussi telles idées, telles conceptions. Ce goût n'intéresse que moi, et il ne fait de mal à personne. Quand je crois à telle ou telle religion ou conception philosophique, je dirige ma conscience, mais je reste passif devant la conscience d'autrui, dont en effet je n'ai pas la clé. Que j'adopte telles ou telles idées, n'empêche pas mon voisin d'en adopter d'autres, ou les mêmes, s'il le veut.

Or la liberté économique, le commerce, l'échange, c'est encore et toujours la liberté de conscience : c'est la possibilité de suivre ses propres goûts, ses propres idées, par des contrats légitimes, qui n'empêchent pas autrui de suivre aussi ses propres goûts et ses propres idées par les mêmes moyens.

Tous mes choix ont un impact sur le monde, et c'est cela même qui leur donne une portée morale. Les religieux dont je ne partage pas les croyances doivent trouver ailleurs une clientèle, un « troupeau », qui assure leur subsistance ; les romanciers dont je ne goûte pas les écrits tomberont dans la pauvreté, si tout le monde partage mes goûts. Il en va de même pour les producteurs de toutes choses. Il n'y a rien de plus moral que cet effet de la liberté de conscience, dans le domaine économique. Si mes choix étaient indifférents, en effet, peu importerait qu'ils enrichissent le monde ou l'appauvrissent, soient une source nette de bonheur ou de malheur. Non, l'exercice

de ma liberté importe au monde ; j'ai le devoir, devant ma conscience, de faire les meilleurs choix.

Tout cela fait, évidemment, que les règlements d'autorité et les subventions sont essentiellement contraires à la liberté de conscience et à la morale. Subventionner une religion, c'est privilégier une conception de la perfection humaine et divine, au détriment de toutes les autres, religieuses ou simplement philosophiques, dont la plupart ne demandent rien, dont certaines même n'existent pas encore. Subventionner une forme d'art, c'est privilégier une conception de la perfection esthétique ; subventionner une production agricole, c'est privilégier une conception de la perfection gustative ou culinaire ; et ainsi de suite. Or les goûts humains sont inoffensifs. En suivant ma conscience, je délibère en consommateur, je fais des élus dans le monde, j'échange avec eux le fruit de mes peines. J'ai des goûts, comme j'ai des idées et des croyances, sans empêcher autrui d'avoir les siennes. Je m'habille et je me nourris à ma façon, sans brûler les habits d'autrui, sans renverser sa table.

Ma conscience me fait entrer en relation avec le monde physique : c'est l'assimilation, l'appropriation, l'échange volontaire.

La propriété extérieure, suite de la propriété intérieure ou propriété de soi, n'est pas seulement matérielle, elle peut être immatérielle.

Toute propriété, matérielle ou immatérielle, est créée, lorsqu'un individu met son sceau d'individualité sur une chose sans maître, par un effort personnel de la volonté qui n'est pas reproductible et ne peut être effacé.

Procédons à nouveau par une histoire. Je pose un cahier devant moi, et j'écris ce que j'ai médité pendant plusieurs jours. Une fois le cahier entièrement noirci, je m'arrête, et je mesure l'étendue de mes droits. Cette œuvre est à moi : qui en doute ? Avant moi elle n'existait pas, je l'ai créée. Pourquoi appartiendrait-elle à quiconque veut s'en saisir ? Le sophiste dit que le premier qui a enclos une idée (dans une forme), a été un usurpateur. Quels droits cependant aurait-il, lui qui n'a contribué de rien à cette création nouvelle ?

Dans ce nouveau cas, les choses sont encore parfaitement claires. La création littéraire peut se représenter, à la manière de la propriété des choses, comme l'appropriation d'un espace physique particulier dans l'immensité des combinaisons possibles de la langue et de la pensée. C'est la plus respectable de toutes les propriétés extérieures à soi, parce qu'elle contient le plus d'individualité, d'effort personnel ; il n'y a presque que cela.

Toutes les idées, sans doute, ne sont pas appropriables, toutes ne peuvent pas recevoir une forme strictement individuelle. C'est pour cela que les brevets industriels sont plus problématiques que la propriété littéraire. L'auteur de

l'*Iliade* n'est pas propriétaire de la guerre de Troie, ni Bacon de la méthode expérimentale ; nul d'entre eux n'a cette prétention ; aussi leurs titres sont-ils inattaquables. La propriété d'un procédé serait beaucoup plus difficile à prouver : la matière (si l'on peut oser parler ainsi) semble résister davantage au sceau de l'individualité. Elle est cependant possible. Une combinaison chimique très complexe pourrait se présenter comme un livre, où le choix délibéré d'un agencement de centaines de milliers de mots n'est pas reproductible par hasard. Encore faudrait-il que ce choix soit un pur exercice de la volonté, et ne soit pas dicté par la nature, comme la réponse à un problème donné. C'est là nécessairement une question de plus et de moins, d'expédients, plus encore que de principes. La propriété des grandes étendues d'eau, lacs, rivières, est aussi susceptible de contestations, parce que le sceau d'individualité est théoriquement possible, mais dans des bornes limitées. En matière littéraire aussi, la propriété d'une traduction, d'un résumé, d'une amplification, par exemple, d'un livre, est susceptible d'être ou de ne pas être une propriété, selon le sceau d'individualité qui demeure dans l'œuvre nouvelle, et qui a été pris à autrui. On peut aussi citer de nombreux exemples de livres qui ne pourraient pas être des propriétés, en général, comme une méthode de lecture ou une table de logarithme.

4
Fondements de la justice et de la morale

La frontière entre l'atteinte à la liberté d'autrui et la simple nuisance aux conditions générales dans lesquelles il se trouve placé, est aisée à expliquer. L'installation d'un boulanger dans une ville, par exemple, même si elle peut « nuire », et nuit en effet, à ses confrères plus anciennement installés dans cette même ville, n'est pas une nuisance injuste de sa nature : car elle ne viole aucune propriété, aucune liberté dans autrui, d'user de ses propres propriétés.

En revanche, certaines nuisances, mêmes diffuses, comme la pollution, en tant qu'elles sont des atteintes à des propriétés et à des propriétaires, doivent légitimement être réparées ou compensées.

En général, quand la force et la ruse sont bannies des rapports humains, on peut dire que la justice règne. Ce n'est pas encore ni la morale, ni l'éthique.

Rien n'est plus aisé que de confondre la justice et la morale, qui sont toutefois deux notions très distinctes. Jouir tranquillement de mes propriétés, et respecter les propriétés de mon voisin, c'est l'acte juste ; lui faire du bien tel que je voudrais

qu'il me fût fait, ou le secourir dans l'adversité, c'est l'acte moral.

L'individualité de l'espèce humaine ne porte pas des coups à la morale. Elle conduit simplement à redéfinir sa sphère, qui en devient non pas plus petite, mais plus grande. L'individualité, en effet, donne plus de puissance au sentiment moral. L'obligation, la contrainte, physique ou mentale, ne fondent aucune vertu ; seul le don volontaire, le sacrifice volontaire, peuvent être appelés moraux. En permettant l'activation de la responsabilité, l'individualité fait aussi reposer sur les êtres immoraux les conséquences de leurs immoralités.

Si l'homme n'était pas libre de se déterminer, il ne choisirait pas entre différents partis, les uns moraux, les autres immoraux. Parmi toutes les actions entre lesquelles on peut choisir, il en est de plus ou moins conformes à l'intérêt commun, expliquait en son temps Gustave de Molinari. « Il en est une, enfin, qui lui est conforme au plus haut point. C'est celle-ci que le *devoir* commande de choisir. Ainsi, j'ai la liberté d'écrire, ce qui signifie que je puis écrire tout ce qui me passe par la tête. J'ai le droit d'écrire tout ce qui ne nuit pas à autrui, et j'ai le devoir d'écrire ce qui est le plus utile à autrui. » (*L'évolution économique du XIX^e^ siècle*, 1880, p. 153) « Ne pas empêcher la conservation et le bien-être des autres hommes », écrit de même le physiocrate Baudeau, « c'est justice. Les empêcher, c'est crime ou délit. Au

contraire, les procurer, c'est bienfaisance. » (*Première introduction à la philosophie économiqu*e, 1771, p. 490)

On sent déjà la méprise de ceux qui accusent le règne de l'individualité de provoquer l'abandon de la morale, par la mise en équivalence d'un grand nombre de morales « subjectives ». Non, il n'est pas vrai que chaque individu ait une morale, ou soit en position de s'en donner une. Chaque individu dispose du libre arbitre, il peut faire un usage intelligent ou ridicule de sa liberté, de ses propriétés. Son choix seul ne fonde pas la morale, ses opinions ne sont pas la morale. La liberté implique une myriade de choix, bons ou mauvais, sains ou malsains, que tous les hommes font en conscience ; et la lumière de la morale brille sur chacun d'eux.

L'idéal moral ne peut pas être double, triple, etc. Surtout, les mêmes actes, reconnus comme immoraux, ne deviennent pas moraux parce qu'un groupe plutôt qu'un individu les accomplit. En morale, de même qu'en science, on ne compte pas le nombre des individus d'un côté ou d'autre. L'acquisition d'une propriété par la violence, le pillage et le meurtre, lorsqu'il est pratiqué en grand, par des groupements d'individus, sous l'appellation de « guerres », est évidemment immorale.

Le fondement de la morale, ce sont les faits. La religion est utile, mais non nécessaire, ni pour la fonder, ni pour la maintenir, comme l'exis-

tence des athées vertueux le prouve suffisamment. Les actions ou opinions qui sont utiles à l'individu et à la société sont morales, celles qui sont nuisibles à l'individu et à la société sont immorales ; quelques-unes enfin sont indifférentes. Si je me propose mon propre bien-être, et que par des moyens légaux j'y parviens, mon action est méritoire, mais non morale ; il faut encore qu'elle participe au bien-être de toute l'humanité, pour mériter ce titre. D'un autre côté, une amélioration quelconque, pour l'humanité grande ou petite, achetée au prix d'une souffrance individuelle, ne pourrait pas être qualifiée de morale, généralement parlant.

L'assistance à autrui est morale, selon qu'elle l'élève ou le corrompt : c'est donc affaire de circonstances particulières. De manière générale, le devoir de l'assistance se justifie dans la morale par la double blessure que causerait l'insensibilité. En étouffant la sympathie, l'individu se ferait violence, il s'amoindrirait : sa capacité à être utile à lui-même et aux autres s'en trouverait nécessairement réduite. Parallèlement, le manque de secours dans l'infortune impliquerait une perte certaine pour l'humanité tout entière : des individus factuellement irremplaçables, qui pourraient contribuer au bien-être, au progrès, se verraient écrasés par le malheur, et par manque d'une main secourable ils ne se relèveraient pas.

Le soin des enfants et des incapables relève lui de la justice, et non de la morale. Tant qu'il n'a

pas démontré par une action ou une série d'actions sa capacité à se conduire lui-même comme individu autonome, apte à pourvoir à ses propres besoins, l'enfant est sous la dépendance naturelle de ses parents, qui assument une dette découlant de la responsabilité de l'action première de la conception. Dès la naissance du proto-moi, par la sensation nerveuse unifiée, en effet, une sorte de « piège » s'est refermé sur la mère, et indirectement sur le père. Quand un insecte se glisse sous ma peau, je le tue, je l'écrase, c'est vite vu ; mais c'est parce qu'il n'a aucun droit à faire valoir, qu'il s'est intégré à moi sans consentement, et que je juge la légitime défense d'après des critères rigides. Ici, la situation est bien différente. Le fœtus est sentant, s'il n'est pas encore agissant ; et ce n'est pas en règle générale un corps étranger hébergé par hasard ou par violence, ou tel qu'il puisse causer la mort, si on le maintenait à sa place. La cause a créé l'obligation, et elle doit être remplie, par tous les moyens qu'on voudra.

La justice, c'est toujours le respect strict pour les propriétaires et les propriétés. L'existence d'organes *ad hoc*, privés ou pour réprimer les atteintes qui leur sont portées, n'est qu'une mise en application du principe de la légitime défense. Toutes ont pour but d'organiser et de maintenir la sécurité et la police, parce que l'être humain n'est pas capable seul de soustraire de manière complète ses propriétés aux entreprises violentes ou spoliatrices d'autrui. Les plus forts disent ne

rien craindre, mais ils trouvent de plus rusés qu'eux ; ils peuvent tomber victimes de l'assaut d'un groupe ; ils passent irrémédiablement par le temps de l'enfance, de la vieillesse, des maladies et même du sommeil, tous états dans lesquels ils ne peuvent pas donner la vraie mesure de leur puissance. Les êtres humains mettent donc en place des organisations de la police, privées ou publiques. Par eux, la justice règne ; la morale devient possible ; l'individualité peut vivre et se développer.