



HAL
open science

De la chair grotesque au corps instrumental

Daniel Borrillo

► **To cite this version:**

Daniel Borrillo. De la chair grotesque au corps instrumental : Le corps, la science et le droit. INSERM. Comités d'éthique à travers le monde, 3, Tierce-Médecine, 1989. hal-01238528

HAL Id: hal-01238528

<https://hal.science/hal-01238528>

Submitted on 5 Dec 2015

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

TIERCE-MÉDECINE
INSERM



**COMITÉS D'ÉTHIQUE
A TRAVERS LE MONDE**
RECHERCHES EN COURS 1989

De la chair grotesque au corps instrumental

Le corps, la science et le droit

Daniel Borrillo*

Le corps est le produit d'une construction culturelle. Il est présent de toute évidence, mais il n'est pas là n'importe comment. Il ne constitue pas une réalité en soi. Il serait plutôt le résultat toujours ouvert d'un glissement discontinu de divers discours religieux, politique, juridique, médical, érotique...) qui en parlent, qui le nomment.

Dans les images et les métaphores que la civilisation occidentale européenne a utilisées (et utilise encore) pour faire allusion au corps, nous pourrions déceler une représentation de l'humain. En analysant les images du corps, nous trouvons comme *background* une représentation de l'homme.

Le droit n'échappe pas à cette analyse discursive d'autant plus qu'il cristallise ces métaphores dans une norme. Se proposant comme une instance de régulation sociale, le droit s'est forgé une image du corps en lui donnant simultanément une position - statut - dans l'ensemble normatif (jurisprudentiel, légal, coutumier, ou doctrinal).

Nous suivrons dans le présent travail une démarche historique et nous essayerons d'exposer lors de cinq « étapes » de l'histoire occidentale la manière dont les divers changements culturels ont modifié les conceptions juridiques, et réciproquement comment le droit sert de moteur aux changements sociaux.

Il s'agit de mettre en évidence le passage d'une conception que nous appelons grotesque (cosmique, mystique ou communautaire) du corps, vers une conception où le corps apparaît scientificisé, morcelé, « approprié », « privatisé », pour entrer dans la logique du marché comme tout autre objet.

Le corps grotesque

À la fin du XV^e siècle (autour de 1480), des fouilles effectuées à Rome dans les souterrains des thermes de *Titus* mettent à jour un type de peinture ornementale inconnu jusqu'alors. On le baptise « *la grottesca* » dérivé du substantif italien *la grotta* (la grotte)¹. « Cette découverte avait frappé les contemporains par le jeu insolite, fantaisiste et libre des formes végétales, animales et humaines qui passaient de l'une à l'autre, se transformaient de l'une à l'autre. On ne voit pas les frontières nettes et inertes qui partagent ces « royaumes de la nature » dans le tableau habituel du monde : dans le grotesque ces frontières sont audacieusement violées². »

* Groupe d'étude et de recherche sur la science de l'Université Louis Pasteur. 4, rue Blaise Pascal, 67070 Strasbourg.

1. voir également Dacos N., *La découverte de la Domus Aurea et la formation des grotesques à la Renaissance*, Londres, 1969.

2. Bakhtine M., *L'œuvre de François Rabelais et la culture populaire au Moyen Âge et sous la Renaissance*, Gallimard, Paris, 1970, p. 41.

L'exemple du grotesque provient de l'histoire de l'art et il nous convient parfaitement afin d'illustrer le propos de notre étude.

Le Moyen Âge développe, parallèlement à la tradition officielle (monacale) une vision du monde attachée à ce que les historiens de l'art appellent « culture comique populaire » (carnavalesque) où le corps dans sa dimension matérielle jouera un rôle fondamental. Alors que les monastères catholiques la nient, la culture comique populaire oppose une inflation de la chair et surtout du « bas corporel³ ».

Comme le souligne Pinski⁴, dans le grotesque, la vie passe par tous les degrés inférieurs inertes et primitifs pour aboutir aux degrés supérieurs les plus mobiles et spiritualisés dans cette guirlande de formes les plus diverses, témoignage insolite de son unité. En rapprochant ce qui est éloigné, en alliant ce qui s'exclut mutuellement, en violant les notions habituelles, le grotesque dans l'art s'apparente au paradoxe dans la logique.

Chair sans loi ni règle, corps incommensurable : à la différence des représentations modernes, « le corps grotesque n'est pas démarqué du restant du monde, n'est pas enfermé, achevé ni tout prêt, mais il se dépasse lui-même, franchit ses propres limites⁵ ».

Il faut souligner que dans le canon grotesque, l'existence est conçue comme un mouvement continu, comme quelque chose d'irréremédiablement inachevé. Lorsqu'on se réfère au corps humain (sujet privilégié du grotesque), on note que celui-ci n'indique pas les frontières de l'existence humaine, bien au contraire, la peau devient un lieu de rencontre, un endroit prêt à toutes les fusions avec le monde extérieur : la nature et le cosmos.

Passerelle entre l'imaginaire et le matériel, entre la terre et le cosmos, le corps trouve sa représentation dans un système où l'humain appartient à la nature. Appartenance par ailleurs tout à fait ambiguë. « Jour après jour, le paysan s'acharne contre elle, s'efforce de la dompter, car d'elle dépend sa survie⁶. » Il arrive que la nature soit la plus forte : mauvais temps, épidémies ou mauvaises récoltes condamnent souvent hommes et animaux. L'homme s'installe au centre de la nature et essaie de trouver son propre équilibre. « Malgré cela, cette entreprise est sans cesse menacée. Tel Icare dans sa quête désespérée, l'homme ne peut entièrement dominer ce qu'il y a en elle d'étrange, de profus, de non contrôlé. En effet, le corps humain est une passerelle entre nature et culture⁷. »

Dans un univers constamment menacé par les accidents et les maladies, la familiarité avec la mort apparaît comme un noyau constant et central de la vie des hommes.

Contrairement aux exigences de beauté et de jeunesse des canons modernes, « le corps est toujours d'un âge aussi rapproché que possible de la naissance ou de la mort⁸ ». Pendant tout le Moyen Âge, la mort est toujours présente, très visible. Elle est perçue comme un passage, comme le pas nécessaire pour laisser renaître la vie, non seulement au sens spirituel, tel que l'enseignement officiel de l'Église le présentait, mais aussi au sens matériel. Le berceau et le tombeau sont proches l'un de l'autre.

3. ... « c'est-à-dire aux orifices, aux protubérances, à toutes les ramifications et excroissances : bouche bée, organes génitaux, seins, phallus, gros ventre, nez » *op. cit.*, p. 35.

4. *Le Réalisme de l'époque de la Renaissance*, Éd. Littéraires d'État, Moscou, 1961, pp. 119, 120, en russe. Citation Bakhtine p. 42.

5. Bakhtine *op. cit.*, p. 35.

6. Loux Françoise, *Le corps dans la société traditionnelle*, Berger-Levrault, Paris, p. 15.

7. Loux F. *op. cit.*, p. 15.

8. Bakhtine *op. cit.*, p. 35.

Un corps qui meurt pour donner la vie est un corps éternellement non prêt, éternellement créé et créant.

Cette vision du corps est le fruit de la continuelle insécurité d'un monde hostile et meurtrier. La sacralisation du *corps glorieux* dans la culture monacale et l'« eschatologisation » de la chair dans la tradition carnavalesque populaire forment les deux faces d'un même phénomène : la non-acceptation d'une réalité trop éphémère à cause des guerres, des pestes⁹ et des famines, principalement. Rêver d'un corps futur et parfait grâce à la résurrection ou l'associer au cosmos et à la nature hostile de la vie quotidienne sert à oublier la fragilité corporelle et à gommer « l'insoutenable légèreté de l'être » pour reprendre les termes de Kundera.

Le rapport de l'homme avec la nature (le monde extérieur) est perçu comme conflictuel. Si l'homme s'identifie à la nature cela relèvera de l'identification à une ennemie qu'il faut connaître et à qui on se réfère pour éviter d'être détruit. Nous pouvons illustrer ce propos en nous servant d'un exemple de la vie quotidienne : la chasse, lieu idéal où l'on apprenait à tuer les grosses bêtes et à saisir le petit gibier. Ici s'instaure un double rapport de familiarité avec les animaux domestiques qui participent à la chasse, d'hostilité à l'égard du monde sauvage inculte. « Ce monde mystérieux et vide d'hommes fut en effet appelé, dès le VII^e siècle, *for-estis*, dont nous avons fait « forêt », ce qui au sens primitif désigne la nature sauvage extérieure (*for*) à l'emprise humaine [...] S'établit alors cette rivalité entre l'homme et la bête qui permet de savoir si la loi du plus fort est celle de la nature ou celle de la culture, celle de l'instinct ou celle de l'intelligence¹⁰. »

Nous pouvons affirmer, que dans le Haut Moyen Âge occidental « le corps humain était le lieu privilégié d'un véritable combat entre le mal et le bien, entre la maladie et le miracle, force divine attachée souvent par la prière aux saints¹¹ ». Ainsi saint Sébastien est un des grands saints invoqués pour se protéger de la peste. « Le pèlerin qui désire l'implorer s'empare de la flèche et la fiche dans un trou correspondant à la partie du corps dont il souffre lui-même¹². »

Jouet des conflits qui le dépassent et qui le régissent, le corps individuel n'existe pas, d'autant plus que l'homme n'est pas considéré en dehors du groupe ou de la communauté. Lorsque l'enveloppe corporelle jouit d'une certaine considération, c'est toujours en raison d'une force qui semblait la commander de l'intérieur. Elle représente une singularité mystérieuse.

Dans une société fortement hiérarchisée chaque corps avait son statut¹³. Le corps du chrétien est bien supérieur à celui du juif, le corps malade est un corps maudit, les corps des saints sont vénérés. Si le corps est un mystère, c'est encore plus vrai pour celui de la femme. Ainsi le concile de Leptine, en 774, eut bien du mal à faire triompher la notion de la femme être-humain et non point cosmique. Le concile précise en effet que certains croient « que les femmes se livrent à la lune pour pouvoir prendre le cœur des hommes comme les païens ». Pour beaucoup, le corps de la femme demeure un mystère, tantôt bénéfique, tantôt maléfique, source de bonheur et

9. Aucune autre épidémie ne devait marquer l'humanité d'une façon aussi profonde que la réapparition de la peste autour de l'année 1348. De 25 à 50 % de la population européenne disparut en quatre ans.

10. Ariès Ph. et Duby G., *Histoire de la vie privée*, Seuil, Paris, 1985, t. 1, p. 468-469.

11. Ariès Ph. et Duby G. *op. cit.*, p. 441.

12. Loux F., *op. cit.*, p. 99.

13. Même à l'intérieur des corps il y avait une hiérarchie des espaces : une partie noble, une partie des services, séparées par une paroi semblable à la barrière qui dans la société de ce temps séparait les travailleurs des autres. (voir *op. cit.* t. 2, p. 516).

de malheur, pureté terrifiante mais aussi impureté destructrice. « Pour apaiser l'angoisse et les dieux, on offrait aux jeunes mariés une coupe d'hydromel, cet alcool issu de la fermentation du miel. Ce tranquillisant, cet euphorisant, cet anti-philtre d'amour, à la fois fort et tendre, devait leur donner le courage de pénétrer les mystères de la chair¹⁴. »

D'une façon encore plus frappante, le corps des hermaphrodites porte la marque extrême de la malédiction du « hors la loi ». Longtemps ils furent considérés comme des « criminels ou des rejetons du crime, puisque leur disposition anatomique, leur être même embrouillait la loi qui distinguait les sexes et prescrivait leur conjonction¹⁵ ».

Ces exemples montrent bien qu'il s'agit d'un corps détesté mais aussi vénéré. Une extrême ambiguïté marque le rapport de l'homme avec son corps. Complète harmonie et sympathie quand il s'agit du corps mâle et sain, méfiance devant le corps féminin, terreur et exclusion dès qu'il est question du corps pestiféré ou malade.

Chair d'abondance et d'excès dans la fête, le corps est aussi un lieu de misère et d'agonie dans la malnutrition et la maladie : corps sans loi ou contre la loi dans la subversion carnavalesque mais aussi chair assujettie et domptée par la règle morale.

Il faut rappeler avec Bakhtine que le grotesque dans la littérature est toujours lié au comique. En absence de ce lien, cette vision devient terrifiante. En effet, le grotesque dans l'art pourrait nous renvoyer à la théorie des signes¹⁶.

Mais si nous quittons le domaine de l'histoire de l'art (indispensable pour l'analyse littéraire) il sera impossible de fonder l'explication du phénomène grotesque sur son caractère comique. Hors de ce contexte, sa réalité nous confronte au tragique. C'est la sensation carnavalesque du grotesque qui le rend inoffensif et lumineux.

Dans un univers d'hostilité permanente, le corps du plaisir et de la fête joue un rôle cathartique. Souvenons-nous du *Décameron* de Boccace : pendant l'épidémie, sept jeunes femmes de Florence, accompagnées de leur amoureux, quittent la ville et s'isolent dans la campagne en attendant que passe l'épidémie. Pour tuer le temps ils se racontent des histoires érotiques légères. « Eros et Thanatos ont toujours fait bon ménage. Si bien que l'on doit à la peste la renaissance d'une littérature érotique européenne¹⁷. »

La vie et la mort sont proches l'une de l'autre de même que le corps vivant et le cadavre ; comme ils ne sont pas statiques, le corps deviendra cadavre et le cadavre deviendra corps. La vie est soumise à la mort et le corps à la maladie « à tout moment, la maladie menace l'homme individuellement dans son travail, son bétail et ses biens. Elle sanctionne la rupture d'un équilibre entre son corps et l'univers difficilement acquis¹⁸. »

La réalité cosmique (macrocosme) est contenue dans le corps (microcosme), la maladie comme déséquilibre corporel signifie un déséquilibre d'abord moral puis cosmique.

14. Ariès Ph. et Duby G. *op. cit.*, p. 465.

15. Poucault M., *Histoire de la sexualité*, t. 1 - *La volonté de savoir* -, Gallimard, Paris, 1976, p. 53.

16. Interprétation de l'univers où chaque élément trouve sa correspondance dans un réseau de significations symboliques.

17. Ruffié et Sourmia *Les épidémies dans l'histoire de l'homme*, Flammarion, Paris, 1984.

18. Loux F., *op. cit.*, p. 125.

En dehors d'un comique qui le relativise et lui confère sa fonction subversive, lorsqu'on oublie le corps de plaisir et de fête, « le grotesque de la vie quotidienne », de l'ordinaire, principalement celui de la maladie, revêt une forme effrayante¹⁹. La maladie implique souvent la transformation totale du corps. Elle lui assigne un aspect monstrueux (les maladies les plus fréquentes étaient la peste, la syphilis, la lèpre...). Dans cet univers de correspondances entre le macrocosme et le microcosme, entre le corps et les étoiles, dans cet univers grotesque, la maladie apparaît comme l'extériorisation du mal qui s'inscrit sur le corps. Comme le soulignent C. Herzlich et J. Pierret, « toute rupture d'harmonie dont procède le mal atteint simultanément les deux ordres, celui du corps, celui de la nature²⁰ ».

Toute l'harmonie du corps grotesque et imprégné de comique carnavalesque se transforme en terreur panique, en égoïsme viscéral, en recherche d'un bouc émissaire, dès qu'une épidémie s'allume dans une ville. « La peste est, sans aucun doute, entre toutes les calamités de cette vie, la plus cruelle et véritablement la plus atroce. C'est à grande raison qu'on l'appelle le Mal. Car il n'y a sur terre aucun mal qui soit comparable et semblable à la peste. [...] Les hommes redoutent jusqu'à l'air qu'ils respirent. Ils ont peur des défunts, des vivants et d'eux-mêmes, puisque la mort bien souvent s'enveloppe dans les vêtements dont ils se couvrent. [...] On refuse toute pitié aux amis, puisque toute pitié est périlleuse²¹. »

Le corps devient le siège d'un spectacle épouvantable, non seulement dans la maladie, mais aussi dans les manifestations du pouvoir du Prince. Les récits laissés par Grégoire de Tours sont révélateurs du degré de « sadisme qui se manifestait chez le bourreau et la foule [...] on faisait venir un médecin pour guérir le malheureux afin que, de nouveau, il puisse être torturé pour un plus long supplice²² ».

D'ailleurs, la torture ne constitue pas un phénomène isolé, mais fait partie d'un ensemble de réactions que l'homme oppose à une nature à laquelle il est soumis. Ainsi, « l'étude du corps et des sensations qu'il provoque révèle donc, par la place donnée aux vêtements (qui servent de protection au corps et aident à le façonner) et aux cheveux, par le tabou sur la nudité, le goût morbide pour la castration et la torture, les maladies organiques et les symptômes maniaco-dépressifs, que cette humanité surestimait les valeurs de force, de procréation et de santé physique et morale, probablement parce que celles-ci lui étaient indispensables dans un monde instable, menaçant et incompréhensible²³ ».

Il n'est pas étonnant que l'art populaire du grotesque se soit développé dans ce contexte : relativiser la vie et chasser la mort par le biais du comique est une façon de faire face à l'angoisse quotidienne. Car la chair – et plus particulièrement celle du corps grotesque – est visiblement et fatalement périssable ; l'homme attendra donc son salut de l'âme qui, essentiellement, ne peut subir l'altération et la disparition propres à la matérialité. L'âme devient l'objet privilégié de la religion et, par là, de la

19. « Nous avons dit, expose Bakhtine, que le grotesque du Moyen Âge et de la Renaissance, imprégné de la sensation carnavalesque du monde, libère ce dernier de tout ce qu'il peut y avoir de terrible et effrayant. le rend totalement inoffensif, joyeux et lumineux à l'extrême. Tout ce qui était terrible et effrayant dans le monde habituel se transforme dans le monde carnavalesque en joyeux », Bakhtine, *op. cit.* p. 56.

20. Claudine Herzlich/Janine Pierret, *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui*, Payot, Paris, 1984, p. 110.

21. Delumeau J., *La peur en occident (XV^e - XVIII^e siècles) une cité assiégée*, Paris, 1978, p. 112.

22. ... « En effet depuis la troisième heure du jour (9 heure du matin) il resta suspendu à un arbre les mains liées derrière le dos, et jusqu'à la neuvième heure, où on le déposa étendu sur un chevalet, il fut roué de coups de bâton, de verges et de doubles courroies, et pas seulement par une ou deux personnes, mais par tous ceux qui avaient pu s'approcher de ses misérables membres ». Ariès et Duby, *op. cit.*, t. I, p. 440.

23. Ariès et Duby, *op. cit.*, p. 442.

morale et du droit. Au Moyen Âge, le corps tient une place essentielle dans le discours canonique. Il existe une préoccupation du « biologique ». En premier lieu, il est question de la création et, quant au corps, il est le continent de ce qui rend sa dignité à l'homme : l'âme. Il est sacré grâce à l'esprit qu'il contient : *Ne savez-vous pas que vos corps sont les membres du Christ ? Ne savez-vous pas que vos membres sont le sanctuaire de l'esprit saint qui habite en vous, que vous avez reçu de Dieu, et que vous n'êtes plus à vous mêmes ?* (Saint Paul I Cor VI, 15 et 19)

La chair dans la culture monacale

Le mépris et la méfiance sont les sentiments qui lient le moine à son corps. Dans la tradition chrétienne, le corps n'est pas nié mais considéré comme la partie la moins humaine : « car l'homme, ce n'est ni le corps ni l'âme seuls, mais ce qui est composé de corps et d'âme. Il est vrai, certes, que l'âme n'est pas l'homme tout entier, mais sa partie meilleure ; ni le corps n'est tout l'homme, mais sa partie inférieure²⁴ ».

La culture cléricale du Haut Moyen Âge est surtout une culture monastique et le droit est affaire d'élites monacales ; certes, il y a un droit autre que le droit canonique (règlement de corporations ou coutumes) mais en tout cas, comme l'exprime Villey²⁵, « ces droit inférieurs que les clercs négligent d'étudier sont, en doctrine, subordonnés au droit de l'Église ». Pour une société élevée dans l'augustinisme, la seule source valable et authentique du droit est la Bible, et il est nécessaire de s'y rapporter pour trouver le statut du corps humain. En effet, dans le « grotesque monacal » les limites entre le droit et la morale n'existent pas : il n'y est question que de pitié, de douceur et de fraternité. « Droit qui est morale et morale de charité. »

À cet égard, la chair, synonyme de douleur et de corruption, est digne de respect, non pour ce qu'elle est, mais plutôt pour ce qu'elle deviendra. En se référant au corps l'apôtre dit : « Il est semé dans la corruption, il ressuscitera dans l'incorruption ; il est semé dans l'ignominie, il ressuscitera dans la gloire ; il est semé dans la faiblesse, il ressuscitera corps spirituel. » (I Cor., XV, 42-44)

Contrairement à la culture populaire, la culture monacale savante considère que l'éloignement du corps est un principe nécessaire pour atteindre le sublime bonheur.

La chair, pesante et destinée à la corruption, deviendra spirituelle grâce à l'esprit vivifiant ; d'après Saint Augustin elle ne changera pas de nature mais de qualité²⁶. Le corps (la substance charnelle) en soi n'est digne de rien puisqu'il est déjà mort : « le corps est mort à cause du péché, l'esprit est vie à cause de la justice²⁷ ».

C'est au sein de cette culture monastique que se forge un véritable système normatif de régulation du corps humain. L'enseignement de Saint Paul aux fidèles de Corinthe, pour les arracher à la « perversion » de cette ville cosmopolite, est à la base de la doctrine chrétienne sur le corps. Droit et morale, morale et doctrine pontificale, n'étant pas différenciés dans la culture du Moyen Âge, il incombe à l'Église de dire le droit (la rectitude) relatif au corps. Elle lui assigne ses fonctions et son but : « le corps n'est pas fait pour la fornication, il est pour le Seigneur. Le corps doit ressusciter comme le Seigneur ; il est membre du Christ, temple du Saint-Esprit. » (I Cor., 6, 13-20)

24. Saint Augustin, *La Cité de Dieu*, livre XVIII (5^e série), Desclée de Brouwer, 1959, p. 329.

25. Villey Michel, *La formation de la pensée juridique moderne*, Montchrestien, Paris, 1975, p. 102.

26. Saint Augustin *op. cit.*, p. 317.

27. Rom. VIII, 10.

Par son organisation du mariage, pour ce qui est de la vie laïque, par le souci qu'elle a de la pureté de la chair du moine, la pastorale chrétienne organise un véritable dispositif de contrôle et de dressage du corps à travers une infinité de règles et de recommandations²⁸.

Nous savons que la société civile et l'Église entretiennent des liens très étroits et que les limites du pouvoir séparant l'une et l'autre ne sont pas clairement définies. Jusqu'au XVIII^e siècle, la chair est une question relevant du domaine religieux. C'est l'Église qui parle du corps et le fait parler. Mais à la différence du corps grotesque, qui dans son exubérance est là pour exorciser la mort, le corps des fidèles est déjà complètement déterminé par la forme pudique qu'il prendra après la mort. L'un vit dans le présent, et en profite, l'autre est tendu vers son avenir et y existe déjà, il se garde du présent (propice au péché) pour assurer son incorruption future.

Quelles que fussent les ambiguïtés profondes de l'action de l'Église sur la vie privée, comme l'explique Rouche, « cette lente acculturation semée d'échecs, dont le plus patent était celui de l'Empire carolingien, n'en menait pas moins au détachement, à l'autonomie de chaque être humain face à son environnement. De la peur du monde [du corps], en passant par le mépris du monde [du corps], l'homme allait bientôt partir à la conquête du monde [et de son corps]²⁹ ».

Depuis le XI^e siècle l'homme commence à se laïciser mais, paradoxalement, sa partie la plus réelle – la moins contestable – c'est-à-dire la matérialité de son corps, est la dernière à subir ce processus de laïcisation. Il faut attendre l'abandon de la culture monacale, l'avènement de la scolastique, l'anatomisation de la chair humaine et le traitement du corps comme « reste » pour que puisse s'affirmer le primat de la raison. Conditions nécessaires, mais certes insuffisantes pour créer un corps individuel – que l'homme a dévoilé de ses mystères grâce à la connaissance scientifique. L'homme, d'usufruitier de sa chair³⁰ devient propriétaire de son corps.

La notion moderne

L'image d'un corps machine a lentement commencé à s'élaborer à partir de la Renaissance et a remplacé l'ancienne conception du corps microcosme.

Avec la modernité, on assiste à la découverte de l'individu intime et subjectif, profond, complexe, inépuisable. « Tout le monde est d'accord pour y suivre du XVI^e au XVIII^e siècle, des séries de petits glissements qui révèlent à la longue *une attitude nouvelle en face du corps*, de son corps et de celui de l'autre³¹. »

28. Il est significatif que depuis l'apparition de l'encyclique *Mariae caritatis* de Léon XIII en 1902, l'Église a repris avec vigueur la doctrine du corps. *Casti connubii* de Pie XI en 1930, une trentaine de recommandations de Pie XII. Jean-Paul II, à travers différents discours des Audiences Générales, a fait du corps une problématique majeure de l'Église.

29. Ariès Ph. et Duby G. *op. cit.*, t. 1, p. 529.

30. La philosophie chrétienne a essayé de donner un caractère techno-juridique à cette relation qui lie le corps et la personne. Reprenant une thèse attribuée – à tort ou à raison ? – à Saint Thomas, Pie XII (Audience au congrès d'urologie du 8 octobre 1953 entre autres) adopte une formule qui tient compte d'un démembrement de la propriété : l'usufruit. L'homme est usufruitier de son corps, alors que Dieu garderait la nue-propriété.

31. Ariès Ph. et Duby G. *op. cit.*, p. 11.

La philosophie mécaniste du XVII^e siècle trouve une explication de la globalité en partant de l'unité³² ; et si Descartes est l'homme de *l'ego cogito* et non du *cogitare* ou *cogitamus* c'est « parce qu'il se pose clairement comme un individu³³ ». D'ailleurs, et selon les mots de Duguît, « le " je pense, donc je suis " est le germe puissant qui enfante la Déclaration des droits de l'homme et tout le code Napoléon³⁴ ».

Le corps défini en tant qu'unité, en tant que limite de l'individualité, est une notion moderne. Il apparaît comme la première forme et le premier espace de la privatisation. Un lent processus sera nécessaire pour déterminer les conditions de possibilité d'une appropriation juridique du corps. Une nouvelle image de la chair d'abord – et à travers celle-ci, de soi-même – et une nouvelle représentation de l'ordre social – et, à travers elle, du droit – rendront possible la naissance d'une nouvelle catégorie juridique : le *droit subjectif*³⁵.

Ce nouveau corps – individuel – comme nous l'avons déjà dit, est le produit de divers glissements et ruptures dont la première, qui est fondamentale, se situe au XI^e siècle en Italie. En effet, le « droit chrétien » pouvait suffire à des communautés rurales mais, au nord de l'Italie, un phénomène nouveau commençait à se développer : le commerce et les villes³⁶ ; « il y a des échanges, des contrats, des fortunes individuelles. On a besoin de mesures strictes des limites des possessions et des conséquences des contrats, de fixation du mien et du tien³⁷. »

L'homme considéré préalablement en vertu de sa race, de son adhésion à une corporation ou de sa qualité de membre de l'Église commence à devenir, dans cette Italie du nord, *individu*. Il a conscience de ce nouvel état et il affirme progressivement l'appropriation de son corps. La conscience subjective d'avoir un corps était née.

Il n'est pas étonnant qu'on assiste, dans le contexte présenté ci-dessous, à la renaissance de l'enseignement laïc et du droit romain comme les seuls systèmes, académique et juridique respectivement, capables de définir les fonctions et les compétences de l'État nouveau. « Au temps de la réforme grégorienne, et selon la législation fondamentale en matière d'instruction publique de Charlemagne, toutes les écoles en principe sont ecclésiastiques, monastiques ou épiscopales ; elles doivent avoir pour objet d'étude principal la Bible et les Pères. C'est le cas ordinaire en France. Mais en Italie, à Bologne, dès la fin du XI^e siècle, il y a un centre d'enseignement qui semble tenu par des laïcs et dont les programmes n'ont rien de théologique³⁸. »

32. Le mécanisme, au sens étroit, c'est la philosophie qui s'est explicitée au début du XVII^e siècle et qui postule que tous les phénomènes naturels sont finalement explicables par référence à la matière en mouvement. Initialement, le schéma fondamental est très simple : la réalité physique s'identifie à un ensemble de particules qui s'agitent et s'entrechoquent, à une immense circulation de petites boules de billard. La métaphore qui sert de base à cette philosophie est celle de la machine : le monde dans son ensemble se présente comme une sorte de système mécanique, c'est-à-dire comme un gigantesque assemblage de particules qui agissent les unes sur les autres comme les rouages d'un mécanisme d'horlogerie.

33. Le Breton David, *Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris, 1990, p. 67.

34. Duguît L., « Traité de droit constitutionnel », ch. I, § 2, p. 20.

35. Parler de droit subjectif et de sujet de droit, c'est privilégier le point de vue d'un individu (d'un sujet) dans l'ordre juridique.

36. « La ville est césure, rupture, destin du monde. Quand elle surgit, porteuse de l'écriture, elle ouvre les portes de ce que nous appelons l'histoire. Quand elle renaît en Europe avec le XI^e siècle, l'ascension de l'étrétoit continent commence. Qu'elle fleurisse en Italie et c'est la Renaissance. Il en est ainsi depuis les cités, le *poleis* de la Grèce classique, depuis les *medinas* des conquêtes musulmanes, jusqu'à nos jours. Tous les grands moments de la croissance s'expriment par une explosion urbaine ». Braudel F., *Civilisation matérielle, Économie et Capitalisme XV^e - XVII^e siècles*, Tome I, Armand Colin, Paris, 1979, p. 421.

37. Villey M., *op. cit.*, p. 107.

38. Villey M., *op. cit.*, p. 106.

La scolastique reprend à son compte la situation et ira à l'encontre des thèses proposées jusqu'à maintenant par l'augustinisme (représenté surtout par les moines franciscains) en refusant, surtout à partir de Saint Bonaventure, l'interprétation sacrale de la patristique (où le Droit était un chapitre de la Morale), pour avancer une lecture laïque de l'organisation sociale et du droit. L'Ordre divin est remplacé par l'Ordre naturel³⁹ dans la pensée de Saint Thomas mais, s'inspirant d'Aristote, le Docteur d'Aquin cherchera dans la nature non ce qui est mais ce qui doit être, car il considère que de la lecture de la nature on peut extraire un système de valeurs⁴⁰.

Mais l'idée d'individu n'était qu'esquissée.

C'est au commencement du XVI^e siècle que l'individualisme est arrivé à son apogée et avec lui une nouvelle conception du corps. « L'idéal de la vie chrétienne, la sainteté, [a] a été remplacé par celui de la grandeur historique⁴¹. » Un corps de plaisir devient possible car la gloire de l'homme n'est plus incompatible avec la gloire de Dieu.

Comme le montre clairement David Le Breton, « avec le sentiment nouveau d'être un individu, d'être soi-même, avant d'être le membre d'une communauté, le corps devient la frontière précise qui marque la différence d'un homme à un autre⁴² ».

La traduction juridique de ce nouveau phénomène apparaîtra sous la forme, à la fois libératrice et protectrice (vis-à-vis de l'État et d'autrui), de la propriété privée et, fondamentalement, de la capacité de disposer de soi, d'être sujet d'un droit subjectif sur sa propre personne et sur son propre corps. Ainsi pour les physiocrates l'homme est maître propriétaire absolu de la personne. Cette propriété doit lui permettre d'échapper à toute contrainte en assurant sa liberté. C'est elle qui justifie les autres propriétés. En effet « la possession des choses acquises par le travail, la propriété mobilière se trouve essentiellement liée à la propriété personnelle, c'est principalement parce qu'on a de droit naturel, la propriété de sa personne, qu'on a le droit de réclamer contre tout autre, ce qu'on a acquis par le travail par l'emploi de sa personne⁴³ ». Mais pour en arriver là, il sera nécessaire d'opérer une distanciation entre le sujet de droit et l'objet de droit. Pour ce qui est du corps, l'éloignement épistémologique se fera par le biais des sciences naturelles et surtout du savoir médical.

Le corps anatomisé

Après avoir décrit une première grande révolution épistémologique au XI^e siècle, où l'homme commence à se profiler comme sujet et objet de connaissance, il est nécessaire maintenant d'interroger ce qui va devenir un savoir-clé dans l'Italie du *Quattrocento*, et qui marque un changement primordial dans la représentation du corps de l'homme : le savoir anatomique.

39. L'Ordre divin et l'Ordre Naturel diffèrent par le fait que pour le second, Dieu, cause de tout, s'abstient d'agir de façon directe sur chaque fait particulier. Le créateur agit donc par le moyen des causes secondes : à chaque espèce de chose il donne ses lois naturelles.

40. Ainsi Saint Thomas s'efforce d'établir dans la *Summa Theologica* que le mariage (qu... 41), la monogamie (qu... 65) et la perpétuité du mariage sont naturels.

41. Burkhardt Jacob, *La Civilisation de la Renaissance en Italie*, Tome 3, Le livre de poche, Paris, 1966, p. 14.

42. *Anthropologie du corps et modernité*, PUF, Paris, 1990, p. 46.

43. Discours de l'Éditeur, précédent tableau économique de Quesney, dans *Physiocratie ou constitution naturelle du gouvernement le plus avantageux au genre humain*. Recueil publié par Dupont, Paris, p. XXIX.

L'année 1543 voit la publication de l'ouvrage de Vésale *De Corporis Humani Fabrica* où l'auteur insiste sur la nécessité de restituer l'anatomie comme support essentiel de la connaissance médicale : « cette science (l'anatomie) sera cultivée dans toutes les Universités avec la même application que jadis à Alexandrie⁴⁴ ».

La connaissance anatomique implique nécessairement la pratique de la dissection. Ce type d'activité était fortement combattu pendant le Moyen Âge. Par le dogme du corps glorieux, qui a ses origines dans l'Ancien Testament⁴⁵, l'Église protège le cadavre du chrétien⁴⁶, car dans ce cadavre est déposée la promesse divine de la résurrection.

La question de la résurrection du corps amène la scolastique à une discussion minutieuse sur l'état et la qualité du corps au moment de ce passage. En effet, et, au contraire de ce qu'on a pu voir dans la tradition populaire (surtout dans la fête et le carnaval), Saint Thomas traite la question dans le « III et suppl. qu. LXXXI » de la *Summa Theologica* où il considère que l'homme ressuscitera exempt de tout défaut corporel et que les actes de la vie animale (physiologiques) ne s'exerceront plus. Dans toute la tradition théologique du Moyen Âge, aussi bien dans la patristique que dans la scolastique, un mépris et une méfiance de la chair articulent tout le système de régulation de celle-ci.

Le pape Boniface VIII⁴⁷ interdit toute pratique de dissection au nom de la future résurrection du corps. Malgré l'opposition de l'Église d'abord, et la régulation minutieuse qu'elle en fera, ces pratiques se généralisent au XVI^e siècle. Un savoir biomédical commence à s'imposer.

La pensée scientifique détruit l'idée d'un ordre axiologique de la nature et elle ira nécessairement à l'encontre des traditions théologiques et populaires. Le corps vénéré ou détesté, élevé à l'état de gloire par la résurrection future ou voué aux enfers par les épidémies et les famines, devient objet d'un regard moins passionnel, plus rationnel.

Une médicalisation du corps commence à prendre forme, médicalisation qui aboutira au XIX^e siècle à une sexualité qui ne se comprend plus selon le registre de la faute et du péché, de l'excès ou de la transgression, mais sous le régime du normal et du pathologique (Foucault).

Mais il a fallu, bien avant, que Descartes, avec sa métaphore de la machine, explique, non seulement le fonctionnement du corps, mais celui de l'Univers tout entier. Dans cette explication de la totalité, chaque partie occupe une place dans le tout, mais continue à être substantiellement partie, contrairement à la vision de macro- et microcosme où la totalité est contenue dans chaque partie. Le corps individualisé philosophiquement et médicalisé par les sciences anatomiques favorise l'émergence d'un homme nouveau avec un nouveau corps.

À partir du XVII^e siècle on assiste à un effacement progressif du corps dans le discours juridique au profit d'une conception anatomo-physiologique qui trouve sa formulation dans le savoir biomédical. Cela ne veut pas dire que la bourgeoisie conquérante ne s'intéresse pas au corps, bien au contraire elle s'y intéresse particulièrement

44. André Vésale, *La fabrique du corps humain*, éd. bilingue latin/français. Actes Sud et Inserm, Paris 1987.

45. Nous possédons déjà dans l'Ancien Testament, un texte fameux (Job, XIX, 23-27) où se trouve en germe la doctrine religieuse de la glorification du corps : « ...De ma chair je verrai Dieu : C'est bien moi même qui le verrai. Mes yeux le verront et non un autre... » (voir également l'enlèvement d'Hénoch et d'Élie, Genèse v. 24, etc.).

46. Il est nécessaire de remarquer « cadavre chrétien » car les autres « chairs » ne sont pas à considérer comme humaines. Voir *De resurrectione carnis* de Tertullien, CLII, P.L., t. II, col 870 voir également d'Adles, A. *La théologie de Tertullien*, Paris, 1905.

47. *De Sepulturis*, 1298.

mais il s'agit d'un intérêt moderne directement issu d'un processus d'objectivation scientifique. Le corps objectivé par la connaissance scientifique va légitimer l'universalisation d'un droit fondé sur la propriété privée ; aussi misérable tout homme peut-il être, il devient le propriétaire inaliénable de sa personne et de son corps. C'est bien au nom de cette appropriation individuelle du corps que seront progressivement dénoncés les abus de l'esclavage ou du glaive. Le corps objectivé par la connaissance scientifique devient appropriable. Cette appropriation sert donc à garantir une libre circulation⁴⁸ et une libre disposition de soi⁴⁹.

Au niveau de la théorie générale la question sera réglée par l'utilisation de la catégorie du *droit subjectif* (au moins pour les physiocrates du XIX^e siècle) avec les limitations imposées par l'Ordre Public (notion très imprégnée encore par les principes religieux). Cette utopie permettrait au droit de fonctionner avec sa logique propre : une organisation d'individus libres capables de contracter et d'assurer la transmission du patrimoine dans les règles du jeu de la paix bourgeoise. Pour ce qui est du droit cette construction du corps suffisait. Mais parallèlement au droit, d'autres instances de contrôle développent leurs stratégies propres où le corps constitue une cible insurmontable. D'après Foucault, le XVIII^e siècle est l'âge d'un nouvel ordre d'organisation et d'articulation du pouvoir : le *bio-pouvoir*. Pouvoir qui se caractérise fondamentalement par le déplacement de la sanction en faveur de la régulation. « Une autre conséquence de ce développement du bio-pouvoir, c'est l'importance croissante de la norme aux dépens du système juridique de la loi. La loi ne peut pas être armée, et son arme par excellence, c'est la mort ; à ceux qui la transgressent, elle répond au moins à titre d'ultime recours, par cette menace absolue. La loi se réfère toujours au glaive. Mais un pouvoir qui a pour tâche de prendre la vie en charge aura besoin de mécanismes continus, régulateurs et correctifs. Il ne s'agit plus de faire jouer la mort dans le champ de la souveraineté mais de distribuer le vivant dans un domaine de valeur et d'utilité. Un tel pouvoir a à qualifier, à mesurer, à apprécier, à hiérarchiser, plutôt qu'à se manifester dans son éclat meurtrier [...] Je ne veux pas dire que la loi s'efface ou que les institutions de justice tendent à disparaître ; mais que la loi fonctionne toujours davantage comme une norme et que l'institution du judiciaire s'intègre de plus en plus à un continuum d'appareils (médicaux, administratifs, etc.) dont les fonctions sont surtout régulatrices⁵⁰. »

Dorénavant, la préoccupation des savoirs juridiques sera toute autre : plutôt que de la loi morale il s'agit maintenant de la régulation de la propriété privée et de l'organisation des rapports des volontés libres et individuelles. Dans ce contexte, une projection ou un traitement du corps des individus est envisageable : les *droits subjectifs*.

Le corps instrumental

Aussi bien la phénoménologie que la psychanalyse nous montrent que le corps est la condition d'existence de l'homme. L'image qu'une société en forge montre les priorités et les valeurs qui la fondent. Nous avons donné un aperçu du phénomène

48. La liberté physique et la liberté de circulation deviennent des sujets majeurs dans le droit constitutionnel au XIX^e siècle.

49. La théorie de la responsabilité et plus particulièrement celle de la responsabilité contractuelle apparaît au XIX^e siècle comme un pilier fondamental du Droit civil.

50. Foucault M., *op. cit.*, p. 189, 190.

corporel au Moyen Âge. De ce fait, la tendance actuelle à la nostalgie d'un ordre naturel et d'une harmonie cosmique perdus ne doit pas masquer une donnée essentielle. Dans le grotesque de la résurrection ou dans celui de la confusion avec la nature, c'est bien une étrangeté vis-à-vis du « matériel corporel » qui se manifestait, et cela aussi bien dans les couches dirigeantes que dans le peuple.

Plus tard « dans la morale bourgeoise, le corps paysan devient mythe quand il est harmonieux avec la nature, mais aussitôt repoussé quand il laisse entrevoir sa souffrance, sa discordance⁵¹ ». Cette discordance rappelle à l'homme la présence de son corps. Or le corps aliéné, distancié, apparaît sous un jour tout autre lorsqu'il est fixé sur les tables des manuels d'anatomie : c'est le corps instrumental dégage de ses potentiels dysfonctionnements naturels.

D'une façon très large, nous pouvons considérer que l'instrumentalité du corps humain trouve ses racines dans la philosophie de Saint Augustin⁵², car le corps n'était qu'un moyen de réalisation d'une finalité supérieure : celle de la spiritualité, ou dans la pensée d'Aristote de Hegel, puisque le sujet n'est sujet qu'à travers sa communauté, que celle-ci soit conçue comme *Polis* ou comme État.

Nous n'avons malheureusement pas le temps de développer dans cet article ces aspects philosophiques qui sont à la base de la notion d'instrumentalité. Nous bornerons notre problématique à l'idée d'instrumentalité qui se développe au moment où la science rend possible que le corps humain soit envisagé comme un produit. En effet, le développement des biotechnologies comme l'utilisation des organismes, systèmes et procédés biologiques pour les activités industrielles manufacturières et de services⁵³ a favorisé un traitement industriel du vivant. Le corps a commencé à s'enfermer, à se privatiser au XIX^e siècle. L'espace de la maladie, par exemple, s'est déplacé vers l'intérieur de l'organisme et, simultanément, le malade a adhéré à la perception médicale du mal, à l'approche technique du corps, et les a faites siennes.

L'objectivation épistémologique a débuté au XVI^e siècle avec l'anatomisation du corps ; la justification philosophique du mécanisme du XVII^e siècle et l'articulation juridique à partir de la notion de propriété privée au XVIII^e siècle, nous ont conduit à l'établissement d'une organisation juridico-légale d'appropriation du corps : le *droit subjectif*.

L'homme maître de la nature et de son corps les fait entrer dans une logique nouvelle du profit et de l'efficacité : l'industrie. Nous pouvons affirmer avec M.-A. Hermitte⁵⁴ que nous assistons de nos jours à une sorte d'organisation rationnelle du commerce du corps.

Avec le développement biotechnologique - et surtout les techniques pharmaceutiques du vivant - le corps de l'homme risque de se transformer en pur produit industriel. « Le corps, dans cette perspective, n'est plus tout à fait le visage de l'identité humaine, mais une collection d'organes, un avoir, une sorte de véhicule

51. Loux Françoise, *op. cit.*, p. 30.

52. Nous pouvons remonter à la pensée platonicienne où nous trouvons les fondements philosophiques de la théorie de Saint Augustin. En effet, Platon considérait que le corps est inanimé et qu'il reçoit son mouvement d'un principe interne qui est justement son âme (Phèdre).

53. Gros F., *L'ingénierie du vivant*, éd. Odile Jacob, Paris, 1990, p. 12.

54. « Le corps hors du commerce hors du marché », *Archives de philosophie du droit*, t. 33, Sirey, Paris, 1988.

dont se sert l'homme et dont les pièces sont interchangeables avec d'autres de même nature, moyennant une condition de biocompatibilité entre tissus⁵⁵. »

Dans cette perspective « l'évolution jurisprudentielle et législative américaine - qui s'achève provisoirement par la décision *Diamond* - est exemplaire. Partant d'une conception sacrée du vivant, le droit positif américain est parvenu à une conception instrumentale, ~~pour ne pas dire industrielle, de ce même vivant~~⁵⁶. Le droit américain confirme ainsi un principe de protection juridique fondé sur la propriété privée du corps⁵⁷. Dans le cas *Moore vs. Regents of University of California*⁵⁸, la Cour d'Appel a confirmé l'utilité de l'argumentation juridique du droit de propriété sur le corps : faculté de commercialisation « *right of commerciality* ». La finalité de cette argumentation revient à assurer la protection de la propriété de l'individu sur son corps et à lui conférer exclusivement le droit à son exploitation commerciale.

Le développement des sciences de la vie et le génie génétique rendent possible des interventions sur les corps impensables jusqu'à nos jours⁵⁹. « La volonté individuelle et la science médicale suffisent aujourd'hui pour que la vie soit donnée. Avec des techniques de plus en plus sûres, il est possible de procéder à une fécondation humaine *in vitro*, d'implanter ensuite un embryon dans le corps d'une femme qui n'est pas nécessairement la mère⁶⁰. »

De la maîtrise de la vie - par sa création sur commande - à celle de la mort, il n'y qu'un pas aisément franchi.

En effet, la recherche de l'immortalité, la négation de l'insupportable précarité de la vie et de la lourdeur du corps, s'expriment aujourd'hui avec un autre langage mais dans le même esprit. Dans son livre *Profil du futur*⁶¹, Arthur C. Clarke prévoit pour l'année 2100 la réalisation de l'immortalité. Il peut arriver, annonce l'écrivain de littérature de fiction, « que l'homme se lasse de son existence corporelle, quelle que soit la forme de celle-ci. Alors, il se hissera jusqu'au degré suprême de l'échelle de l'évolution. Il apprendra à se transformer en " faisceau de lumière glacée ". Créature composée uniquement de radiations électromagnétiques, il aura le pouvoir d'explorer l'immensité du cosmos à la vitesse de la lumière, enfin libéré de la tyrannie de la matière⁶² ». Étrange communion entre les rêves monacaux des mystiques du Moyen Âge et les prophéties des écrivains des sociétés technocratiques.

Dans le même ordre d'idée, le corps figé par la cryogénéisation met en évidence la possibilité d'une « capitalisation » de la vie. Ainsi économisée et potentiellement réinvestie dans un monde débarrassé de la mort, la vie se conçoit comme un objet marchand. Par ailleurs, la cryogénéisation révèle la confiance aveugle que ses défenseurs portent au progrès scientifique. « Ils remettent entre ses mains non seulement leur vie et leur mort, mais, de plus, ils lui confèrent, *a posteriori*, la capacité de ren-

55. Le Breton David *op. cit.*, p. 234.

56. Edelman B. et Hermitte M.-A., *L'homme, la nature et le droit*, Ch. Bourgois, Paris, 1983.

57. Voir article de Hardiman Roy « Toward the right of commerciality: recognizing property rights in the commercial value of human tissue » *UCLA law review*, Los Angeles, n° 34, 1986.

58. N° D021195 (Cal. Ct. App., field May 15, 1986 & Aug. 28, 1986 confirmé en Dec. 5, 1986).

59. Comme par exemple la fécondation *in vitro*, la conservation des œufs par le froid, le don d'embryon. l'auto-procréation féminine, le clonage, les banques de tissus de rechange...

60. Borillo D., *Procréatique et société*, mémoire DEA de sociologie. Université de Strasbourg II, 1988.

61. Paris, Planète, 1964.

62. Extrait cité par Isambert F. in « Révolution biologique ou réveil éthique ? », *Cahiers S.T.S.* n° 11, Éd. CNRS, Paris 1986, p. 14.

dre l'homme immortel et d'idéaliser la vie. [...] On en vient en quelque sorte à un irrationnel-rationalisé⁶³ ».

Pour parvenir à cet état de choses, il a fallu entamer un processus philosophique d'abstraction de la matière et de ses manifestations hétérogènes. La négation du corps dans la pensée de Descartes constituait le pas nécessaire pour aboutir à une unité universelle : le corps vigoureux de la bourgeoisie.

La distanciation face à la substance charnelle était déjà l'idéal de la culture monacale. Cet idéal « laïcisé » nous allons le retrouver dans la pensée de Descartes mais les moyens en seront tout autres. En effet, dans la philosophie rationaliste, la distanciation est nécessaire afin de constituer l'objet de l'analyse.

Pilier de la pensée scientifique, l'objectivation apparaît comme le pas fondamental pour arriver à une connaissance du vrai. C'est dans la mise à distance et dans l'objectivation conséquente que nous allons appréhender le phénomène corporel. La pensée scientifique fonctionne par cette dialectique ; la désappropriation préalable (par le biais de la distanciation) rend possible l'illusion d'une réappropriation postérieure à travers la connaissance scientifique (objective).

Ce contexte a été nécessaire pour permettre l'émergence d'une catégorie juridique comme le *droit subjectif*. De fait, la bourgeoisie construit son propre corps spécifique. Corps individuel d'abord pour se transformer tout de suite après en « un corps "de classe" avec une santé, une hygiène, une descendance, une race⁶⁴ ». La négation du corps, telle qu'on l'a analysée depuis la tradition monacale en passant par le rationalisme cartésien et le positivisme scientifique, était la condition nécessaire pour aboutir à l'appropriation individuelle et privée du corps.

L'utopie du droit libéral se fondait sur l'idée de la propriété privée conçue comme libératrice. Au XVIII^e siècle se profile ce que le XIX^e consolidera : la science permet la mise à distance du sujet et de l'objet de connaissance, le rationalisme cartésien rend possible la mise à distance du corps et de la pensée. Dans le domaine juridique, nous assistons au XIX^e à l'éloignement du corps dans la théorie générale et dans le code civil. Mais ne nous y trompons pas : ce n'est pas que la bourgeoisie se désintéresse du corps, bien au contraire, la mise à distance de la réalité corporelle dans le code de 1804 représentait le retrait nécessaire de la loi pour permettre l'intervention d'autres instances de régulation.

Le processus d'appropriation du vivant et du corps trouve sa suite logique dans les mécanismes juridiques de la brevetabilité. Dans un arrêt du Tribunal Constitutionnel de la Seine de 1844 le corps humain fut, d'ailleurs, déclaré non brevetable, car il ne pouvait en aucun cas être réputé marchandise⁶⁵. Selon M-A. Hermitte, toutes les exclusions du droit du brevet vis-à-vis du corps « ont été supprimées aujourd'hui hormis celles qui concernent les interventions chirurgicales, ce qui montre à quel point la peur de l'industrialisation du corps humain s'est effacée de nos esprits⁶⁶ ».

L'homme pénètre actuellement en profondeur les mécanismes de la vie, pour les modifier, les infléchir ou même, parfois, les créer. Il se fait bel et bien ingénieur de la vie... « Après avoir été les jouets de la nature non maîtrisée ou d'une providence

63. Masseran A., « Entre science et fiction » (étude de certains rapports entre rationalité et imaginaire émergent dans le contexte des récits de science-fiction). Mémoire de maîtrise de sociologie. Université de Strasbourg II, 1987, p. 47.

64. Foucault M., *op. cit.*, p. 164.

65. Trib. Corr. Seine, 14 mars 1844. *Gaz. Trib.* du 15 mars.

66. Hermitte Marie-Angèle, *op. cit.*, p. 326.

divine imposant la résignation et la soumission, nous voici soumis à un nouveau destin tout aussi implacable au nom de notre maîtrise. Ce paradoxe nous conduit à *La Barbarie*⁶⁷ ».

Conclusion

Nous avons essayé, dans ce travail, de parcourir ensemble quelques réflexions sur le *corps*, sur la *science* et sur le *droit*, afin d'analyser certaines conditions de possibilité de l'expérience juridique.

Au cours de ce cheminement dialectique nous avons suivi quelques bifurcations qui nous ont amené au stade actuel. En effet, il a fallu « une volonté de savoir » l'anatomie humaine et une distanciation de l'homme pour qu'il puisse devenir objet de connaissance scientifique. Il a été nécessaire qu'une « laïcisation » des rapports sociaux prenne place dans un continent où les villes et le commerce se présentent comme les activités définissant l'homme-bourgeois. En conséquence, la propriété privée s'est développée, non seulement comme un système d'organisation des choses par rapport aux personnes, mais aussi comme un élément anthropologique, un élément constitutif de l'humain (l'appropriation de la terre signifiait aussi, dans l'imaginaire de la bourgeoisie, l'appropriation d'elle-même, de sa liberté).

Il n'est pas difficile d'imaginer, dans ce contexte, l'émergence d'une catégorie juridique comme le droit subjectif et il n'est pas difficile, non plus, d'imaginer que cette catégorie puisse s'étendre au corps de l'homme, surtout s'il s'agit d'un corps objectif.

Certes, d'autres catégories ont été abordées - droit de la personnalité, droits extra-patrimoniaux, droits de l'homme⁶⁸ - mais celle du droit subjectif continue à être à la base et à présenter une solidité théorique qui n'a pas pu trouver d'équivalent⁶⁹. Toutefois, il faut le souligner, ce n'est peut être pas uniquement au droit qu'incombe la tâche qui permettra de trouver des solutions⁷⁰ à la question de la protection du corps, dans la complexité de ses manifestations.

Les sciences de la vie constituent un des savoirs possibles de l'épaisseur humaine. D'autres savoirs ont sûrement quelque chose à nous dire. C'est dans ce dialogue que nous trouverons, peut-être, les moyens nécessaires pour articuler un système de protection de la dignité de l'homme dans son corps.

67. Jean-Louis Baudouin & Catherine Labrusse-Riou, *Produire l'homme, de quel droit?*, PUF, Paris, 1987, p. 13. Les auteurs font référence à l'ouvrage de Michel Henry.

68. Une analyse beaucoup plus approfondie de ces questions sera présentée dans mon travail de thèse.

69. Selon Xavier Dijon, dans sa thèse *Le sujet de droit en son corps* (Larcier, Bruxelles 1982), les droits subjectifs sont une des prérogatives historiques inhérentes au sujet avec les droits de l'homme et les droits de la personnalité, p. 27.

70. Dabin considère que le lien qui unit l'homme à son corps est un lien naturel que le droit se limite à reconnaître. *Le droit subjectif*, Paris, Dalloz, 1952.