



**HAL**  
open science

# De l'habeas corpus à la temporalité de la procréation

Geneviève Fraisse

► **To cite this version:**

Geneviève Fraisse. De l'habeas corpus à la temporalité de la procréation. À côté du genre, PUF, 2022, Quadrige. halshs-03663305

**HAL Id: halshs-03663305**

**<https://shs.hal.science/halshs-03663305>**

Submitted on 10 May 2022

**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.

## **De l'*habeas corpus* à la temporalité de la procréation**

I - L'*Habeas corpus* des femmes: une double révolution?

II - Le temps, le droit, l'histoire

La première partie "L'*Habeas corpus* des femmes: une double révolution?" a été publiée dans les actes du colloque : "Contraception: contrainte ou liberté?", sous la direction de Etienne-Emile Baulieu, Françoise Héritier, Henri Léridon, Éditions Odile Jacob, 1999, p53-60.

Repris dans *La Controverse des sexes*, 2001 puis dans *À côté du genre* 2010, p315-320.

Traduction anglaise : "The Female Body: A Journey Through Law, Culture and Medecine", Brigitte Feuillet-Liger, Kristina Orfali, Thérèse Callus dir, Editions Bruylant, Bruxelles, 2013, p339-345.

La seconde partie "Le temps, le droit, l'histoire" est inédite, disponible en français et en anglais sur [Academia.edu](http://Academia.edu)

Geneviève Fraisse

## **De l'*habeas corpus* à la temporalité de la procréation**

### **I- L'HABEAS CORPUS DES FEMMES : UNE DOUBLE RÉVOLUTION?**

La révolution des astres n'est pas la révolution accomplie par les êtres humains. Le mot de révolution est, par conséquent, double : il désigne la répétition d'un mouvement circulaire ou il indique l'événement historique inscrit dans le déroulement imprévu du temps. La révolution des astres est d'emblée multipliée, alors qu'une révolution politique est un événement unique. La contraception renvoie à ce double sens de révolution.

Par la rupture qu'elle opère, une révolution peut marquer un changement radical de perspective. Le référent, le centre de la mise en perspective n'est plus le même. Lorsque le soleil a supplanté l'homme dans la représentation du centre de l'univers, les visions et pratiques humaines n'ont plus été les mêmes. Quant à la révolution française, elle a brutalement changé notre régime politique. Scientifique ou politique, une révolution désigne donc toujours l'avant et l'après du temps humain. Le double sens de révolution ne fait alors plus qu'un. Trois sens sont donc finalement attachés au mot de révolution : la répétition, le changement de perspective et la rupture temporelle. Ces trois significations sont utiles pour penser la contraception.

La contraception est-elle une révolution ? D'ordinaire, je dis oui, sans trop réfléchir. Car si, pendant des siècles, la loi de l'espèce ou loi de la reproduction, fut le point de référence et d'autorité, la contraception offre désormais une loi propre au sujet humain, celle de sa liberté. Si la contraception est une révolution, elle l'est doublement : en libérant de la nature et en résistant à la domination masculine. La reproduction de l'espèce n'est plus le centre à partir duquel la maternité se pense et la libre maternité donne à l'être humain les moyens de son affranchissement.

Deux démarches se proposent alors à nous pour penser l'invention contraceptive : celle qui part de la loi de l'espèce, et celle qui repose sur la liberté de l'être humain. Changer de point de vue, conquérir un droit, telles sont les deux dynamiques que nous pouvons qualifier de révolutionnaires.

S'affranchir de la loi de l'espèce, ou loi de la nature, et gagner en liberté dans le devenir-sujet désignent, en fait, deux chemins de la liberté humaine, dont l'un est collectif et l'autre individuel. Et sur chacun de ces chemins, les hommes et les femmes ne sont pas engagés de la même manière. Car nous savons que dans le rapport entre liberté et contrainte, les deux sexes n'ont pas la même histoire à l'intérieur de leur histoire commune. Le mécanisme de la reproduction

humaine est le point fondamental de la différence des sexes, dans les faits empiriques autant que dans la dynamique du pouvoir. C'est par le corps et non par la raison que les hommes et les femmes se distinguent fondamentalement, c'est à travers le corps que se joue une des parties d'amour et de conflit entre eux. Si l'égalité des sexes se construit historiquement autour de la similitude de raison entre hommes et femmes (ressemblance et identité des deux sexes), il ne faut pas ignorer le combat pour la liberté des femmes<sup>(1)</sup>. Plus individualisée, la liberté renvoie souvent à la différence entre les deux sexes, et cette liberté est toujours entravée ou conquise par la négation ou l'affirmation du droit du corps. Raison et corps sont donc bien les lieux de l'émancipation. Bien entendu, le corps est un enjeu de la liberté conquise. Alors, si je parle de révolution, dans le double sens scientifique et politique, cette révolution est bien un moment inscrit dans l'histoire, dans l'historicité.

### 1) Bouleverser les lois du temps

La révolution change les lois du temps ; la révolution change le cours de l'histoire. Mais, de quel affranchissement s'agit-il ? De celui dont les néo-malthusiens rêvaient il y a juste cent ans ? Celui qui voulait à la fois libérer de la guerre et de la misère des populations accablées par de trop nombreux enfants ? Non, il ne suffit pas d'affranchir, il faut savoir quelle liberté est donnée. Le néo-malthusianisme n'avait pas particulièrement pour objectif l'affranchissement des femmes. D'où à nouveau la question : quelle révolution peut se réclamer telle dans un siècle où les révolutions furent les ennemis de l'homme ? Disons simplement que la contraception est une révolution historique positive dans un temps où les ruptures politiques, au XX<sup>e</sup> siècle, furent destructrices.

La contraception est un *habeas corpus*. Au sens propre : le *Bill* de 1679 institue l'*habeas corpus* comme une liberté fondamentale. « *You should have the body* » en est l'expression centrale, celle d'une propriété de soi qui commence par celle du corps. Elle est exactement reprise, soulignons-le, dans le slogan « notre corps, nous-mêmes » des féministes américaines des années 1970, traduit par « notre corps nous appartient » dans le féminisme français de la même époque. Le lien entre le *Bill* du XVII<sup>e</sup> siècle et la conquête du XX<sup>e</sup> siècle n'est pas trop fort. Dans les deux cas, il s'agit de reconnaître et de protéger le droit des femmes, le droit du corps des femmes, contre « l'injustice et la tyrannie », disent les textes historiques. Les mots sont exacts : la contraception s'oppose à l'injustice, l'injustice qui laisse les femmes toujours plus punies que les hommes dans leurs tentatives d'éviter la grossesse ou de provoquer un avortement, la contraception arrête la tyrannie de la nature en dissociant la relation sexuelle de l'injonction à la reproduction. L'*habeas corpus* est donc avant tout un droit qui protège. De ce point de vue, contraception et droit à l'avortement peuvent être pensés ensemble. Ces pratiques affranchissent les femmes d'une soumission à la nature qui est aussi, souvent, une soumission à un ordre social. L'affranchissement, terme qui côtoie ceux d'émancipation et de libéralisation, précise le contexte du choix et de la volonté : il s'agit bien de passer une limite, de franchir une barrière, celle de l'*a priori* naturel.

Les lois de l'histoire ont scandé cet accès à la liberté. En France, par exemple, les lois autorisant la contraception (1967) puis l'avortement (1975) ont invalidé celle de 1920 criminalisant l'avortement. Mais cette loi n'est pas totalement abrogée et pèse encore sur toute affirmation publique du droit à la contraception dans la mesure où elle interdisait la publicité des moyens contraceptifs. D'où la difficulté à lancer une campagne d'information pour la contraception.

Ces lois donnent une liberté nouvelle à l'individu, principalement aux femmes. Il est enfin reconnu dans la loi que sexualité et reproduction sont dissociables ; que liberté individuelle et collective, liberté d'une femme et de toutes les femmes ont un sens commun. Alors les mots et les expressions qui accompagnent cette conquête de liberté sont peu adéquats. « Contrôle des naissances », « prévention de la grossesse », « maîtrise de la contraception », et même « choix de la maternité », sont des termes qui orientent plus vers la planification de la reproduction ou son organisation raisonnée, que vers cette liberté du désir, cette liberté accompagnant le désir, qui semble bien être la finalité profonde des lois récentes. C'est pourquoi nous devons finalement dissocier le droit à la contraception de celui à l'avortement ; comme la sexualité et la reproduction. Désir sexuel et désir d'enfant sont bien deux désirs distincts.

La révolution est passée par l'énoncé de lois obtenues par le combat politique. Ces lois donnent de la liberté ; l'*habeas corpus* est un affranchissement politique. Une femme, plus libre désormais, prend le chemin du devenir sujet propre à l'individu moderne. En cela, on peut rapprocher l'*habeas corpus* de la citoyenneté : être sujet, sujet autonome est, pour toute femme, une conquête récente, liée à l'ère démocratique<sup>(2)</sup>.

## 2) Déplacer les lois de la nature

Pour les femmes, et surtout pour leur vie sexuelle, les lois de l'histoire ont longtemps été accolées aux lois de l'espèce. En un mot, on peut dire que tout fut fait, pendant des siècles, pour assigner les femmes à leur maternité comme devoir conjugal, social, politique. Il est vrai que la maternité, fait de nature, semblait caractériser à jamais le rôle historique des femmes. Or cette superposition de la nature et de l'histoire ne pouvait durer que si la science se tenait à l'écart.

Étonnamment, la science accompagne, depuis le XIX<sup>e</sup> siècle, l'émancipation des femmes. La science est comme en accord avec le temps historique. Avec la découverte de l'ovulation et des mécanismes de l'hérédité, la science a souligné l'égale participation de l'homme et de la femme dans la reproduction. Par là, elle a suivi les débuts de la démocratie et la demande d'égalité entre les deux sexes. La découverte des moyens de contraception fait de même : à l'égalité des sexes s'adjoint la liberté des femmes.

Ainsi se lit le deuxième sens du mot révolution, à partir de l'image de la révolution copernicienne. La femme était jusqu'alors soumise aux lois de son corps et, bien entendu, d'abord, à la règle de la reproduction. La contraception fait une rupture radicale en proposant à la femme la maîtrise du corps par sa liberté, loi de son désir.

En libérant les femmes de la contrainte de la reproduction, la science introduit une distance avec les lois de l'espèce. « Maîtrise de la nature » dira-t-on, maîtrise semblable à l'émancipation politique. Progrès de l'humanité qui se développent jusqu'aux droits du corps féminin. Bref, progrès de la science en harmonie avec le développement de la démocratie puisque se gagnent autonomie et indépendance du sujet. Pourtant, la chose est plus complexe.

S'émanciper de la loi de l'espèce nous entraîne plus loin que l'émancipation des lois de l'histoire. En effet, la révolution scientifique de la contraception ressemble à une révolution copernicienne, à une révolution des représentations mentales. Il n'est pas question de changer le cours des astres, mais simplement de changer de point de vue. Il n'est pas question de bousculer le rôle des femmes dans la fécondation et la reproduction, mais plutôt de considérer autrement ce mécanisme de l'espèce humaine. La révolution copernicienne a changé le point central de notre regard sur le monde en affirmant que ce n'est pas le soleil qui tourne autour de la terre, mais la terre qui tourne autour du soleil. Comme chacun sait, Copernic a provoqué une fantastique rupture dans l'histoire de la pensée humaine avec ce changement radical de perspective, de regard : l'homme cesse d'être le centre d'un univers organisé autour de lui.

La découverte de la pilule et la généralisation de la contraception ont suscité un bouleversement de représentations similaire, mais en sens inverse. Au long des siècles, la femme fut dépendante d'un axe central, la nature, axe organisant la survie et la reproduction de l'espèce. À partir du moment où le choix lui est donné d'accepter ou de refuser l'injonction à la reproduction, le centre se déplace d'une inscription dans les lois de la nature à un enracinement dans la loi du sujet, sujet énonçant sa propre loi. La femme n'est plus alors cette partie de la nature, elle n'est plus prise par ce pouvoir d'une nature qui la dépasse et à laquelle elle obéit. Elle se détache de cette nature pour mieux se l'approprier. Au lieu que ce soit la femme qui tourne autour de l'axe de la nature auquel elle est soumise, la femme fait tourner la nature autour d'elle. La nature était le centre, la référence ; c'est désormais l'inverse, le sujet féminin est au centre et la nature dépend de sa volonté.

Alors, si, depuis Copernic, l'homme n'est plus le centre de l'univers, il se pourrait qu'aujourd'hui, grâce à la contraception, la femme cesse d'exister comme un être relatif, relatif à la nature de l'espèce. En utilisant l'image de la révolution copernicienne pour décrire un changement radical de perspective de la vie des femmes, j'en mesure l'impertinence. Même si la femme n'est plus relative à l'autorité de la nature, elle n'est devenue le centre d'aucun nouveau système, si ce n'est de sa liberté à devenir sujet. Le centre comme référent disparaît au profit d'une autonomie individuelle. On change d'axe de référence, et la décision humaine l'emporte sur le mécanisme naturel.

Ces mots sonneraient comme ceux d'un simple humanisme si on ne s'attardait pas un instant sur le rôle de la nature dans la vie des femmes. La référence à la nature ne se réduit pas à la réalité de la reproduction de l'espèce. Elle est une constante de toute pensée sur la différence des sexes. Soit la nature est critiquée pour son rôle dominateur, soit la nature est valorisée pour ses vertus

salvatrices. Dans les deux cas, il semble qu'on ne puisse se séparer de la référence à la nature. L'avènement de la contraception est alors une ouverture pour sortir de cette référence obligée.

La rupture opérée par cet *habeas corpus* moderne est ce nouveau rapport à la nature, cette prise de distance. En effet, par la contraception, la femme se sépare enfin de sa nature. Elle cesserait d'être considérée comme une partie de la nature ; elle initierait un rapport neuf à son être naturel, une distance, voire un rapport contradictoire. Certaines femmes supportent d'ailleurs plus ou moins bien cette situation nouvelle, se refusant à un rapport critique à la nature. Contrairement à certaines opinions, ce n'est pas le « trop de liberté » donnée par la contraception qui les inquiète, mais une tension instaurée à l'intérieur d'elles-mêmes. L'accès à la liberté passe toujours par un moment d'appropriation de cette liberté. Donner la liberté ne suffit jamais.

Pour conclure, revenons à l'*habeas corpus*. Il serait anachronique de le qualifier comme l'expression d'un droit de l'homme, d'un droit de la personne humaine ; même si le « notre corps nous appartient » relève bien du registre du droit fondamental. N'oublions pas que le sens premier de l'*habeas corpus* est de désigner une liberté civile avant une liberté de principe. Pour les femmes, les libertés civiles sont aussi souvent des libertés politiques. Cela pourrait nous aider à avancer l'idée que loin d'être un invariant atemporel, la différence des sexes s'inscrit bien dans l'historicité.

## II- LE TEMPS, LE DROIT, L'HISTOIRE

Ce fut une nécessité de montrer que la contraception scientifique ainsi que la légalisation de l'avortement représentent, à la fin du XXe siècle, une rupture dans l'histoire longue de la vie des femmes. Cette rupture historique fut doublée d'une révolution politique puisqu'ainsi l'émancipation des femmes trouva un support pour mettre en œuvre leur liberté d'une part, l'égalité des sexes d'autre part. Rupture et révolution sont des images fortes pour souligner comment la question démocratique traverse le féminisme contemporain.

Après le temps de la prise en compte d'une révolution, révolution historique, révolution copernicienne, on peut revenir, avec un peu de distance, sur ce qui est, désormais considéré comme un droit, droit à la maîtrise de sa reproduction, contraception et avortement compris. Le temps d'une génération, née avec la pilule, cette distance permettra de poser trois questions, une sur le rapport à la nature, qui a pris la forme désormais du temps, la seconde sur la qualité de « droit » donné à cette référence essentielle de la conquête féministe, et enfin la troisième sur le contretemps historique de cet *habeas corpus* des femmes qui se confronte à l'affirmation d'un *biopouvoir* dominant. Enfin, la question qui sous-tend ces réflexions est simple : en quoi est-ce une question politique qui déborde les enjeux moraux et culturels.

### 1) La nature, c'est du temps. Le droit, c'est de la loi.

L'entrée de la problématique « maîtrise de la reproduction et libre choix pour son corps » apparaît dans sa radicalité au début de la seconde moitié du XXe siècle. La chose n'est pas neuve, bien entendu, on pourrait ici faire référence au néo-malthusianisme des milieux libertaires dès la fin du XIXe siècle <sup>(3)</sup>. Mais ce qui fait histoire, c'est l'énoncé social et politique allié à la réalité et technique scientifique. En France, une loi de 1967 autorise la contraception, puis en 1975 l'avortement. Cela s'appelle un fait historique, un fait qui produit une rupture, un avant et un après. Ensuite, là où il y a histoire, c'est par la référence des slogans, anglo-saxons et passés dans la langue française : « notre corps nous-mêmes », « notre corps nous appartient ». Le bill de 1679, l'*habeas corpus* irrigue donc les slogans féministes des années 60-70. Cela signifie bien que nous sommes en politique, ici par la tradition des droits de l'homme, dont l'*habeas corpus* est un signe précurseur. On s'arrêtera un instant, cependant, sur la distinction entre « homme » et « corps ». Dans le bill du XVIIe siècle, c'est le corps qui fait l'homme.

Alors ce droit apparaît dans toute sa singularité au regard des autres droits des femmes obtenus depuis deux cents ans : car ce n'est pas une conquête mais une reconnaissance. Il est enfin admis que la pratique de la contraception, comme celle de l'avortement, existent de longue date. Ces pratiques, passant de l'artisanat à la science, de l'art aléatoire à la technique éprouvée, sont authentifiées, comme telles, par la loi. C'est donc bien différent des conquêtes comme l'éducation, la citoyenneté, l'accès aux professions, ou tout autre droit civil lié à la vie sociale et/ou familiale. La reconnaissance n'est pas un droit qui ouvre un espace nouveau ; c'est une légitimation. Une légalisation, dit-on aussi.



Si cette entrée dans l'histoire doit être soulignée, c'est pour des conséquences autres que la simple dynamique de la liberté des femmes, liberté collective et démocratique. En indiquant en quoi la contraception est une révolution copernicienne, on a établi que la nature devient soumise à la volonté/liberté humaine et non plus qu'elle soumet les femmes à sa loi de l'espèce.

Or, aujourd'hui, force est de constater que la nature, soumise désormais au choix des femmes, n'a pas disparu comme force et puissance supérieures à l'être humain. Elle est devenue du temps : la nature est devenue du temps car l'irréductible de l'être humain, ce qui échappe à son choix et à sa maîtrise, c'est désormais, pour une femme qui veut enfanter, la chronologie biologique de sa fertilité. Ce qu'une génération de femmes libres vient d'apprendre, cette génération qui a fait suite aux militantes des années 70, femmes dans la joie de la nouvelle « maîtrise », c'est que le temps de la fertilité est compté dans le déroulement d'une vie humaine. Trop simple, alors, le « quand je veux » du slogan. Il peut être trop tard ; et seule la congélation des ovocytes viendra peut-être contredire cette réalité : qu'à trop attendre, à laisser filer le temps pour choisir ses priorités entre profession et amour, liberté et maternité, une jeune femme peut se retrouver dans une grande difficulté physique d'être enceinte. Sans parler d'un usage prolongé de la pilule, artifice scientifique, qui peut contredire la fertilité d'une jeune femme. Ainsi on peut maîtriser la nature du corps, sa naturalité mais pas la culture du soi, et sa temporalité. C'est pourquoi je dis que la nature s'est faite temps. Et ce temps joue contre la liberté. Récuser la nature fut une ambition naïve, passer à l'artifice de la maîtrise peut s'avérer une vision simpliste des choses.

Tout cela, maintenant, nous le savons.

Reste une certitude après cette « révolution », ce fait historique irréversible, la possible « maîtrise » de la fécondité ; cette certitude est celle de la dissociation de plus en plus praticable entre sexualité et reproduction <sup>(4)</sup>. Une révolution sexuelle, libération des mœurs, a bien eu lieu. Nous sommes loin de la formule, par ailleurs stupéfiante, de Simone de Beauvoir parlant de « fécondité absurde », absurde comme la philosophie d'Albert Camus pouvait l'entendre. La volonté de maîtrise l'a emporté sur l'absurde de l'existentialisme entendu comme imprévisible et pris dans l'expérience. L'événement de la relation sexuelle est séparé du choix de la reproduction de soi. Désir du sexe et désir de l'enfant sont distincts, mais ont en commun la libido humaine. Désormais ces deux désirs sont, chacun dans leur genre, soutenus par le droit, droit à la sexualité et à son orientation d'un côté, droit à faire ou ne pas faire d'enfant d'un autre côté. Mais droit à faire un enfant hors du croisement des sexes ? Comme dans le cadre de la PMA, procréation médicalement assistée ? Le débat est en cours. La maîtrise de la reproduction est un *habeas corpus*. Mais, cette démarche a franchi un pas de plus, en convoquant la loi, non pour échapper à la loi de l'espèce, mais pour techniciser la production de l'espèce. Le désir, pour se faire maîtrise de soi, rencontre nécessairement la loi sur son chemin.

Nous continuerons donc dans deux directions, d'abord celle du juridique, du droit et de sa signification lorsqu'il s'agit d'accepter et d'aménager une pratique existante, ou quand il s'agit

d'un droit de l'homme, de l'espèce, voire d'un droit fondamental. Ensuite, celle du *biopouvoir*, du corps humain mêlé à l'être citoyen du contrat social, question qui doit être énoncée, à défaut de pouvoir y répondre.

## 2) Du droit et du fondement

De quel droit parle-t-on ? S'il s'agit de la citoyenneté, par exemple, la conquête et l'obtention du droit de vote s'inscrivent dans une logique démocratique, dans une définition des membres d'une société civile et politique qui semblent évidentes à comprendre. Les droits des femmes semblent avoir suivi une progression d'appartenance à l'universel. En revanche, le droit à la contraception et à l'avortement désigne la reconnaissance d'une pratique d'une part, et la fin d'un interdit d'autre part. Le réel précède donc le droit. Ce sont donc les mœurs qui entraînent la création d'une loi. L'interdit de modifier la loi de la nature fut énoncé dès le serment d'Hippocrate qui dénonce expressément l'usage du pessaire. Depuis deux mille ans, la réprobation, donc l'interdit de toute maîtrise de la fécondité est avérée. La décision de lever cet interdit, à l'époque contemporaine, peut utiliser l'affirmation (une loi autorisant l'avortement, comme en France), ou la négation, comme l'Allemagne, par exemple, où la dépénalisation, donc la régularisation d'une pratique, l'a emporté. Cela relativise, en ce cas, l'obtention d'une loi qui consiste à « accepter » plus qu'à donner accès à. La loi énonce du droit dans une situation de non droit, à savoir les pratiques contraceptives et abortives existantes depuis toujours. Mais en mettant de la loi, cela crée la possibilité de réclamer de meilleures conditions pour pratiquer ce qui devient une maîtrise de la reproduction. Il ne s'agit plus alors seulement de « contrôler » les naissances, vision régulatrice, il s'agit de consacrer une liberté en lui donnant, à cette liberté, de bonnes conditions pour s'exercer.

Ainsi, la référence à l'*habeas corpus* se complique. Nous sommes habitués à l'idée que l'*habeas corpus* soit un droit civil, mais qu'il figure, historiquement, en amont de la *Déclaration des droits de l'homme*, donc comme un signe précurseur de ces droits. Que penser alors de ce décalage entre l'usage de cette formule au XVIIe siècle pour consacrer une nouvelle ère juridique, et sa résurgence trois siècles plus tard pour soutenir une revendication féministe ? Que penser de cet écart dans l'histoire, entre le droit pour tous, et le droit pour les femmes ; comme si il y avait une sorte de « contretemps » historique propre au féminisme lui-même ? En effet, le droit du corps du XVIIe siècle (« avoir un corps à montrer ») coïncide avec le dualisme cartésien, la séparation du corps et de l'esprit qui semble entériner la puissance de l'esprit sur le corps, ou en tous cas sa prétention à l'emporter sur le corps. Or c'est bien ce que veut dire cette « révolution copernicienne » qu'est la contraception, puissance de la volonté individuelle sur le corps de l'espèce. Le dualisme corps/esprit justifie le droit du XVIIe siècle comme du XXe siècle. Soit.

En matière de féminisme, le contretemps est une donnée de son histoire démocratique. On peut évoquer, à ce propos, la *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne* d'Olympe de Gouges (1791). En effet, cette Déclaration, par son existence même, énonce le décalage (contradiction, contretemps) entre l'histoire des hommes et celle des femmes. Mais l'intérêt,

dans ce moment féministe du droit à la contraception et à l'avortement, est de souligner que la référence à l'histoire du droit, ici *l'habeas corpus*, ne vient pas de l'histoire politique ou culturelle de la société, comme en héritage évident. Ce sont les femmes elles-mêmes, les militantes, les activistes qui s'approprient la référence à *l'habeas corpus*.

« Notre corps nous appartient », « Notre corps nous-mêmes », « *Our bodies, ourselves* » sont les formules issues des mobilisations américaines. Ainsi, cependant que la recherche médicale ne s'était pas donnée comme finalité d'établir une contraception sûre, et par conséquent scientifique, les féministes virent dans l'opportunité de recherches scientifiques en cours, la possibilité de s'approprier leur corps, d'en faire leur propriété. Cette propriété permet de passer de la notion de contrôle, de planning de la maternité à la figure du choix, de la liberté, donc du droit. Comme le souligne l'historienne Yvonne Kniebielher, on assiste à la disparition de l'idée de « responsabilité » et à son remplacement par celle de liberté <sup>(5)</sup>. C'est un changement radical de perception. Ainsi le droit nouveau allège le poids moral qui pèse sur les femmes quant à leur devoir de maternité et leur donne la possibilité d'exercer leur volonté de sujet démocratique.

Qu'est-ce que la propriété ? C'est de l' « être », et c'est de l' « avoir ». Exactement ce qui s'invente avec *l'habeas corpus*. C'est de l'être lorsqu'il est reconnu que tout individu a « un corps à montrer », qu'il est un sujet. Ce corps lui est propre, et comme tel délimite sa capacité à exister dans un ensemble social. C'est de l'avoir quand cette personne décide qu'elle dispose de son corps, comme bon lui semble, puisque « mon corps m'appartient ». Le propre et la propriété sont les deux faces de ce droit moderne de *l'habeas corpus*. Le droit sera donc double, et nous emmène dans deux directions distinctes. La première, consiste, en suivant la distinction de Giorgio Agamben (dont nous reparlerons plus loin) à souligner le passage de *zoé* à *bios*, de l'espèce au citoyen. Là, il s'agit de l'être, de l'individu de l'espèce humaine. On se demande dans ce cas de quel respect de soi, ou par l'autre, cette position comme membre du contrat social, implique ? Il s'agit de se reconnaître et d'être reconnu. Disons que pour la femme disposant de son corps, il s'agit clairement de ce que nous avons appelé plus haut la capacité à la sexualité dissociée de la capacité à la reproduction.

La seconde direction suppose plus précisément l'individu démocratique, le citoyen libre qui allie la volonté à la propriété de soi. L'usage qu'il peut faire de son corps peut être revendiqué sans rendre des comptes. Ainsi maîtriser sa fécondité, décider d'avorter... ou se prostituer relève ce statut de propriétaire. L'usage de mon corps renvoie à ma souveraineté de sujet, l'usage de mon corps est mon affaire.

Alors un droit ? Oui, au sens de la légalité, oui au sens de la propriété. Mais est-ce un « droit humain » ? Est-ce un « droit fondamental » comme le réclament récemment les féministes européennes, espérant faire entrer ce droit dans la *Charte des droits fondamentaux*, établi en 2000 ? Remarquons le pas de plus, initié par les féministes : non plus seulement reconnaître légalement une liberté, mais donner un statut au droit qui sous-tend la loi, le statut de « droit fondamental ».

Il y a donc là un écart politique dont on peut, au moins, prendre la mesure.

Nous avons vu qu'il s'agissait plutôt de la fin d'une interdiction, d'une dépénalisation plutôt que d'une conquête et d'un accès. Nous avons vu aussi que ce libre choix, incontesté, ne libère pas nécessairement les femmes de la nature. C'est donc un droit qui s'entend plus largement que la référence à une loi. À ce titre, il peut et doit être confronté au *biopouvoir*.

### 3) Du pouvoir et de l'histoire ; inéluctables contretemps

Il faut bien changer de regard et de perspective. Donner ou ne pas donner la vie est un droit. C'est aussi un pouvoir exercé, au gré des circonstances et des événements, par l'un ou l'autre sexe ; bien que ce soient les femmes qui en décident principalement. Et ce pouvoir est lui-même confronté à d'autres pouvoirs, social et médical notamment. Michel Foucault, et à sa suite Giorgio Agamben, ont montré en quoi le gouvernement des populations est la forme moderne du pouvoir. Pour le premier, cette gouvernementalité s'est imposée à partir de la fin du XVIIIe siècle et pour le second, la vie « tuable et insacriable » de l'homme du XXe siècle s'est avérée redoutable. Tous deux pointent cet effroyable paradoxe que l'être humain est à la fois protégé et en péril, contrôlé et fragilisé. Giorgio Agamben peut remonter précisément jusqu'à *l'habeas corpus* du XVIIe siècle pour dénoncer ce qui fut la confusion de *zoé* et de *bios*, ou l'intrusion de l'espèce dans le politique <sup>(6)</sup>. L'animal politique dont parlait Aristote est devenu un sujet citoyen à la fois libre et assujéti, au fondement même du contrat social de notre modernité. En ce sens il y a violence dès ce point de départ car ce sujet, tout sujet, comme multiple du citoyen, peut devenir la cible du pouvoir.

Alors, faut-il penser ce « progrès » de la reconnaissance des pratiques contraceptives et abortives comme prises dans cette dynamique de contrôle au double visage de l'assujétissement et de la liberté ? En un sens, oui, puisque le temps a succédé à la nature pour laisser libre cours aux normes sociales de la reproduction. La liberté promise par les mobilisations féministes n'a pas le statut rêvé alors de l'évidence. À cela s'ajoute la résistance des femmes au contrôle médical quand il s'exerce par la chimie, c'est-à-dire la pilule. Être soumise à la nature-temps et résister au contrôle de la normalisation médicale : entre ces deux extrêmes, parfois contradictoires, s'exerce la liberté des femmes.

Et pourtant ! Peut-on se contenter de cette version paradoxale du croisement entre contrôle et liberté, peut-on accrédi-ter l'idée que les difficultés de *l'habeas corpus* des femmes soient à proximité de la lecture philosophique du *biopouvoir*, dénoncé comme la forme moderne de la violence ? Devenir sujet, pour les femmes, serait à ce prix, au prix d'intégrer la société des animaux politiques tellement individualisés dans le monde contemporain qu'ils en sont d'autant fragilisés ?

Je m'autorise alors quelques remarques finales :

Tout d'abord, on doit souligner, cela fut déjà dit plus haut, que l'histoire des femmes est marquée par le contretemps politique. Trois siècles séparent le bill de 1679 de son usage féministe ; trois siècles où le droit des femmes ne fut pas en synchronie avec le droit des hommes ; Peut-être cela oblige alors à poser la question de l'histoire d'une modernité qui en cacherait une autre, de l'histoire d'une émancipation des femmes autre que la simple émancipation de tous qui inclurait progressivement les uns et les autres.

Ensuite, la sexuation du monde dit quelque-chose d'intempestif : qu'est-ce que le corps des femmes et des hommes dans l'asymétrie que suppose le lieu de la reproduction, à savoir le corps féminin ? Cela change les analyses du *biopouvoir* si on souligne que le pouvoir ne s'exerce pas dans un partage symétrique des sexes. La contraception et l'avortement sont un mixte de libertés et de contraintes qui n'est pas nécessairement analogique à la critique du gouvernement des populations et du *biopouvoir*.

Et enfin, le corps mis en avant par les origines du contrat social, à l'âge classique, est un corps masculin. Telle est la démonstration de Carole Pateman qui dans *Le Contrat sexuel*, montre comment l'individu moderne contractant implique le droit sexuel exercé sur le corps des femmes (bien plus que le droit paternel). Ce droit sexuel n'étant pas explicité, dans les divers textes pensant le contrat social, le corps des femmes est comme caché. On imagine alors ce qui se subvertit dans l'*habeas corpus* du XXe siècle au regard des sociétés démocratiques et libérales. Il y a comme un dévoilement du droit sexuel caché, grâce au droit conquis par les sujets autonomes portés par le féminisme.

La question devient alors celle de l'interprétation à donner à cet *habeas corpus* contemporain. Plus qu'un contretemps, ou qu'une asymétrie, c'est peut-être un renversement politique qui éclaire d'un nouveau jour les débats sur le *biopouvoir*.

Ainsi pourrait se comprendre que la problématique de l'avortement s'invite dans les campagnes présidentielles d'Europe ou d'Amérique. Si l'avortement est une question politique, et pas seulement morale, c'est parce qu'il en va de l'inscription de tout être, donc des femmes, au contrat social (et national), qui est aussi un contrat sexuel.

---

(1) G. Fraisse, « entre égalité et liberté », in *À côté du genre : sexe et philosophie de l'égalité*, Le bord de l'eau, 2010 ; « Le propre et son excès : trop ou pas assez de corps », in *la Fabrique du féminisme, textes et entretiens*, le passager clandestin, 2012.

(2) G. Fraisse, *Muse de la raison, démocratie et exclusion des femmes en France*, Folio - Gallimard, 1995. Première édition publiée, en 1989, par les éditions Alinéa sous le titre *Muse de la raison, la démocratie exclusive et la différence des sexes*.

(3) Voir, par exemple, pour la qualité des documents, G. Hardy, *L'avortement, sa nécessité, ses procédés, ses dangers, Étude sur la question de population et le problème sexuel*, Paris, chez l'auteur, 1914.

(4) Françoise Collin discute le terme de « reproduction » et le remplace par « génération » : « la génération ou la face cachée de la démocratie », Marie-Geneviève Pinsart (dir.), *Genre et bioéthique*, Paris, Vrin, 2003, pp. 91-108.

(5) Yvonne Knibiehler, *La révolution maternelle depuis 1945*, Paris, Perrin, 1997.

(6) Giorgio Agamben, *Le pouvoir souverain et la vie nue : Homo Sacer, I*, Paris, Seuil, 1997