

**FIKIRA
REVUE AFRICAINE**



**N°08
Janvier 2026**

Savoirs en crise, humanité en devenir

ISSN : 3125-1722



FIKIRA-REVUE AFRICAINE

**N°08
Janvier 2026**

Savoirs en crise, humanité en devenir

ISSN : 3125-1722

PRÉSENTATION DE LA REVUE

La Revue *Fikira* tire son nom d'un mot swahili – langue la plus parlée d'Afrique avec plus de 200 millions de locuteurs – qui signifie « pensée » ou « réflexion ». C'est à l'initiative de Babacar Mbaye Diop, alors doctorant, que la revue a été fondée le 15 mai 2005 à Rouen (France) par un collectif de jeunes chercheurs de diverses nationalités.

Fikira -Revue africaine se veut avant tout le reflet de travaux de recherche en cours, un espace de débat intellectuel et un lieu d'expression privilégié pour les jeunes chercheurs travaillant sur l'Afrique.

Après plus d'une décennie d'interruption, la revue reprend aujourd'hui ses activités et adopte désormais un format exclusivement en ligne. Elle conserve cependant les mêmes ambitions fondatrices : contribuer à la construction et au rayonnement des Lettres, des Sciences humaines et sociales en Afrique et dans la diaspora. Elle s'intéresse à un large éventail de disciplines – histoire, géographie, sociologie, économie, philosophie, arts, esthétique, littérature, linguistique, entre autres – et entend publier des articles scientifiques, des notes de lecture sur les parutions récentes, tout en renforçant la visibilité internationale des travaux de jeunes chercheurs.

La revue ambitionne également de dynamiser les échanges savants et de mettre à la disposition des universitaires et des étudiants un véritable outil de travail. Elle encourage la soumission de contributions originales et de qualité, favorise le croisement des approches et promeut le décloisonnement disciplinaire. Les articles et communications scientifiques provenant d'universitaires d'Afrique et d'ailleurs sont les bienvenus. Toute contribution soumise au comité de rédaction fait l'objet d'une évaluation par des spécialistes membres du comité de lecture.

LA DIRECTION

Directeur de la Revue : Professeur Babacar Mbaye DIOP, UCAD

Rédacteur en chef : Dr Samba DOUCOURE, UCAD

Secrétaire administratif : Dr Tafsir Baba Ndao DIOUF

Trésorier : Dr Mamadou Sadio DIALLO

Email : revuefikira@gmail.com

LE CONSEIL SCIENTIFIQUE

Jean-Godefroy BIDIMA, Université de Tulane, USA

Myriam Odile BLIN, Université de Rouen-Normandie

Mamoussé DIAGNE, UCAD/FLSH

Malick DIAGNE, UCAD/FLSH

Ute FENDLER, Université de Bayreuth, Allemagne

Cheikh Moctar BA, UCAD/ FLSH

LES MEMBRES DU COMITÉ DE REDACTION

Ousmane SARR, FLSH/ UCAD

Soukeyna Ismahan DIOP, FLSH-UCAD

Estelle FOSSEY, ISAC/UCAD

Anvilé Marie Noëlle KOFFI, UPGC/Korhogo-Côte d'Ivoire

Malick BADJI, FLSH/UCAD

Daouda SENE, FLSH/UCAD

Kadiatou COULIBALY, Université des Sciences Sociales et de Gestion, Bamako

Mamadou Yéro BALDÉ, FASTEF/UCAD

Mamadou SOUMBOUNOU, UYOB, Mali

Moussa COULIBALY, UFR LASH, UASZ-Sénégal

Khady NIANG, FLSH/UCAD

Nadège COMPAORE, Université Norbert ZONGO-Burkina-Fasso

Demba Thilele DIALLO, Maître de Conférences Assimilé, IFE/UCAD

Doudou DIENG, Lycée Agrocampus, Saint-Germain-En-Laye, Paris, France

Birame SÈNE, UFR LASH/UASZ-Sénégal

Sémou DIOUF, UCAD

Lala Aïché TRAORE, Institut des Sciences Humaines, Bamako

Ibou dramé SYLLA, Dr en Philosophie, UCAD

Mamadou Sadio DIALLO, Dr en Philosophie, UCAD

Magueye GNING, Dr en Philosophie, UCAD

Birama DIOP, Dr en Philosophie politique, UCAD

Pour toute information, contacter :

Tel : +221779579815/ +221771610126

Email : revuefikira@gmail.com, tafsirbaba@hotmail.fr, douc1samba@gamil.com

Table des matières

PARTIE I – Esthétique, logique et fondements de la rationalité	5
Chapitre 1	
De la beauté absolue à la beauté relative : Kant et Hutcheson	
Mounirou DIALLO.....	7
Chapitre 2	
Logique et mathématiques chez Boole et Frege	
Malick BADJI.....	21
PARTIE II – Subjectivité, altérité et figures de l’expérience humaine	37
Chapitre 3	
Le soi et l’autre à l’épreuve de la philosophie de la traversée	
Mamadou Sadio DIALLO.....	39
Chapitre 4 L’héroïsme du vagabond chez Maxime Gorki et Vladimir Korolenko	
Mouhamed FALL	53
PARTIE III – Discours critique, satire et crise du politique	75
Chapitre 5	
Le corps de la femme objet de débats et de combats	
Mory THIAM	77
Chapitre 6	
L’argumentation <i>ad personam</i> dans la satire du XVII ^e siècle : Une stratégie rhétorique au service de la critique sociale chez Mathurin Régnier et Agrippa d’Aubigné	
François Xavier DIEME.....	93
Chapitre 7	
La crise de la démocratie libérale selon Marcel Gauchet	
Maguëye GNING.....	115

PARTIE IV –Défis contemporains, émancipation et décolonisation des savoirs..... 133

Chapitre 8
L'éducation chez al Fârâbî : dialogue entre philosophie et religion
Hady NIANG..... 135

Chapitre 9
L'insertion professionnelle des jeunes : la problématique de la stratégie
Alphonse NIANE..... 149

Chapitre 10
La décolonisation de la psychiatrie chez Fanon
Ousmane SARR 165

RECENSIONS
Djibril Samb, un penseur du quelque chose
Lecture du Tome V de *L'heur de philosopher la nuit et le jour*
Ibou Dramé SYLLA..... 179

Chapitre 5

Le corps de la femme objet de débats et de combats

Mory THIAM
(Maitre-Assistant
Département de Philosophie-UCAD)

Résumé : La place de la femme dans la société et son rôle dans l'espace politique est un des débats les plus anciens. Un des aspects de ce débat c'est le statut qu'il faut accorder au corps de la femme. Il a été tour à tour perçu comme objet de fantasme, source d'inspiration poétique, mais aussi et surtout source de danger potentiel de désordre politique. Mais selon les féministes cette lecture n'est que l'expression d'une perception erronée de la réalité qu'il faut corriger. Dans cet article il s'agit d'examiner l'évolution de la perception sociale du corps de la femme, en la mettant en rapport avec l'évolution de sociétés humaines.

Mots clés : Féminisme-liberté- Corps- Fantasme

Abstract: The place of women in society and their role in the political sphere is one of the oldest debates. One aspect of this debate concerns the status that should be accorded to the female body. Over time, it has been perceived as an object of fantasy, a source of poetic inspiration, but also—and above all—as a potential source of political disorder and danger. However, according to feminists, this interpretation is merely the expression of an erroneous perception of reality that must be corrected. This article examines the evolution of social perceptions of the female body by relating them to the development of human societies.

Keywords: Feminism – Freedom – Body – Fantasy

Introduction

Pour installer un ordre social, il est nécessaire de contrôler le comportement de chaque citoyen, de lui donner des règles de conduites et une direction. L'idée est de faire de sorte que tout ce qui peut causer des troubles puisse être maîtrisé, canalisé. Or, à travers l'histoire le corps de la femme a été perçu dans beaucoup de sociétés comme une source potentielle de troubles, de distraction voire de désordre, s'il n'est pas canalisé et contrôlé. C'est ainsi que le contrôle du corps de la femme, a été durant l'histoire, un enjeu social et politique. Cet enjeu est perceptible à travers une certaine ambivalence qui entoure la perception du corps de la femme : cette dernière est à la fois perçue comme source de vie, de plaisir, la première source de nourriture de tout être humain- bref tout ce qui peut constituer un motif de valorisation- mais aussi comme source de danger de par la séduction dont il peut être l'outil.

Si l'analyse de la perception sociale du corps de la femme nous paraît importante, c'est d'abord parce que le statut de la femme dans la cité dépend de la signification sociale de son corps et de ce qu'elle doit en faire. Or justement, c'est là que le problème se pose : le fait que la société ou le corps politique impose une certaine manière de percevoir le corps de la femme n'est-il pas une remise en cause de la frontière entre le public et le privé ? Parce qu'il faut préciser que même dans une société organisée avec des règles, certaines questions doivent relever du privé et non du public. La possibilité de disposer de son corps comme bon nous semble en fait-il partie ? Disposer de son corps est-il pour la femme un signe de liberté ? Exiger des limites à l'exposition, à la modification du corps de la femme est-ce refuser de reconnaître la liberté aux femmes ? Le corps de la femme (comme tous les autres) appartient-il à la sphère

publique ou à la sphère privée ?

Voilà plusieurs questions dont les enjeux sont immenses puisqu'il y va de l'avenir de nos organisations politiques. Parce que quelle que soit les réponses que l'on apporte à ces questions, elle aura un impact dans la manière dont nous allons entretenir des relations les uns avec les autres. Car comme le montre Michel Foucault « *Le corps est directement plongé dans un champ politique* » (M. Foucault, 1993, 30) et le corps de la femme ne fait pas exception. C'est pourquoi pour traiter de ces questions nous allons d'abord examiner comment dans la plupart des sociétés le corps de la femme a toujours été perçu. Ensuite nous verrons comment les revendications féministes ont utilisé la question du corps de la femme pour se positionner dans le débat public. Et enfin nous analyserons les dérives auxquelles ces revendications ont pu donner lieu.

I. Le corps de la femme : entre attrait et peurs

Dans toutes les sociétés humaines le fait fondamental qui est indéniable c'est la nécessité de la lutte pour le pouvoir. Comme le montre Nietzsche, nous sommes tous habités par une passion fondamentale, la volonté de puissance. Il affirme « *Là où j'ai trouvé du vivant, j'ai trouvé la volonté de puissance* » (Nietzsche, 1983, 138). La volonté de puissance est à comprendre comme une pulsion naturelle qui pousse chacun d'entre nous à chercher à s'imposer aux autres. Et cette volonté de puissance se manifeste irrémédiablement au moment de la fondation de la société. Car dans chaque société, il existe nécessairement une hiérarchie qui peut être fondée, sur l'âge, sur l'appartenance à une classe. Mais la forme de hiérarchie de base, c'est celle qui se fonde sur le genre : en effet, dans toutes les sociétés la lutte pour le pouvoir entre les hommes et les

femmes demeure une réalité qu'elle soit ouvertement déclarée ou non. Cette lutte pour le pouvoir peut avoir trois issues possibles. La première c'est lorsque les femmes parviennent à prendre le pouvoir et à imposer leur vision aux hommes, nous avons affaire à une société fondée sur le matriarcat absolue. La deuxième, c'est celle où un compromis est trouvé et où le pouvoir est partagé, ce sont les sociétés semi patriarcales ou semi matriarcales. Le troisième est celles où les hommes prennent le pouvoir et imposent leur domination, c'est-à-dire les sociétés patriarcales.

Si dans les sociétés matriarcales le contrôle du corps de la femme ne se pose pas, c'est parce qu'il n'est pas nécessairement un enjeu de pouvoir. C'est principalement dans les sociétés patriarcales ou semi patriarcales que le problème fondamental se pose. Parce qu'au fond il faut noter que même si dans les sociétés patriarcales les hommes détiennent le pouvoir de décisions, ils ont conscience du fait qu'il s'agisse d'un pouvoir précaire qui peut s'éroder à tout moment. Et cela pour une raison principale, la femme possède une arme dont elle peut se faire usage : son corps. En effet, la perception du corps dans les sociétés patriarcale se résume ainsi : le corps de la femme est symbole de beauté et de séduction, de plaisir sexuel ; tandis que le corps de l'homme est symbole de virilité et de force, combat. Ainsi, il revenait à l'homme de faire usage de son corps pour protéger les faibles (les femmes et les enfants) et à la femme il revenait d'user de son corps pour procurer du plaisir à son homme et pour nourrir son enfant. C'est ce que Nietzsche résume dans sa formule : « *L'homme doit être éduqué pour la guerre et la femme pour la récréation du guerrier : tout le reste est folie* » (Nietzsche, 1983, 91).

Vue sous cet angle, il semble évident que le corps de la femme ne

peut constituer un moyen dans la lutte pour la domination. En réalité, il n'en est rien, le corps de la femme suscite l'attrait, le désir qui, pour être satisfait, exige de la part de l'homme des faveurs en échange dont le plus important était d'être nourri et protégé. Le plaisir que procure le corps de la femme lui donne le pouvoir d'obtenir en échange des faveurs de son homme, c'est pourquoi traditionnellement le pouvoir d'une femme dans la société se mesurait à sa capacité à pousser les hommes à se sacrifier pour obtenir ses faveurs. Ainsi le corps de la femme a été perçu dans beaucoup de sociétés comme une arme de séduction, un outil dont elle peut se servir dans cette lutte pour la domination. Le pouvoir de la femme résidait essentiellement dans son corps, c'est pourquoi une femme qui perd sa féminité et son pouvoir de séduction perd sa place et son rang social. Et c'est justement parce que la puissance séductrice du corps de la femme est si grande, qu'elle est perçue à la fois comme danger et source de plaisir. C'est ce que Nietzsche résume parfaitement dans cet aphorisme « *L'homme véritable veut deux choses : le danger et le jeu. C'est pourquoi il veut la femme, le plus dangereux des jouets* » (Nietzsche, 1983, 90)

Si les hommes ont si peur de laisser le corps de la femme exprimer toutes ces potentialités au vu et au su de tous, c'est parce qu'ils ont conscience de ce qu'il les pousser à faire : c'est-à-dire prendre de mauvaises décisions ou simplement ne plus être capable de décider de quoi que soit. L'histoire ne manque pas de récits dans lesquels des hommes très respectés, des chefs de guerre, des rois, ont pris des décisions qui ont précipités leurs peuples dans une chute vertigineuse simplement parce qu'ils cherchaient à s'attirer les faveurs d'une femme. Si la décision d'Agamemnon, dans le récit de l'*Illiade*, d'envoyer des milliers de navires

à Troie pour que son frère Ménélas puisse reprendre sa femme Helene (Homère, vers 155-181, 35-37) est perçue comme une décision insensé et qui ne peut se produire que dans un mythe ou une fiction, que dire alors de la décision de Marc Antoine de combattre l'armée de Rome juste pour s'attirer les faveurs de Cléopâtre : Blaise Pascal disait d'ailleurs que « *Le nez de Cléopâtre, s'il eût été plus court, toute la face de la terre aurait changé* » (Pascal, 1984, 86). En réalité, dans une société fondée sur cette perception, les hommes sont convaincus d'une chose : leurs passions ont plus d'impact sur leurs décisions que leur raison. Et c'est là que le corps de la femme qui est perçu comme la plus grande source de satisfaction des passions, devient à la fois plaisante et dangereuse pour eux. En effet, le plaisir dont elle est porteuse est source de perte de contrôle, ce qui veut forcément dire perte de pouvoir. La question cruciale est alors la suivante : comment contrôler le corps de la femme pour qu'elle ne pousse pas les hommes à agir de manière inconsidérée et conduire la société à une perte certaine ? L'enjeu est de taille : contrôler le corps de la femme pour assurer la survie du corps politique. Certaines sociétés traditionnelles patriarcales avaient trouvé une formule, un compromis qui permettait de laisser l'illusion d'un pouvoir à chaque sexe : si dans l'espace public, l'homme incarnait le pouvoir, la force, la domination, dans l'espace privé ma chambre, la femme exerçait tout son pouvoir. L'homme devient ainsi le maître de Maison et la femme la maitresse de la chambre dans laquelle elle peut pousser son homme à décider en sa faveur.

Ce compromis repose sur une règle fondamentale : la femme ne doit pas détenir le pouvoir dans l'espace public. Et comme son pouvoir dépendait, selon la perception du patriarcat, essentiellement de son

corps et de son pouvoir de séduction, le corps de la femme ne pouvait pas être exposé dans l'espace public. On ne refusait pas à la femme une parcelle de pouvoir, mais on lui refusait la domination dans l'espace public. Car tout reposait sur une vision simple : si le corps de la femme est exposé aux yeux de tous, l'attrait et le désir qu'elle provoque seront sources de désordre public. Le corps de la femme apparaissait alors comme une menace qu'il fallait canaliser et contrôler. C'est d'ailleurs, dans ce cadre qu'entre le voile islamique. Dans la sourate An Nour (La Lumière), il est dit : « *Et dis aux croyantes de baisser leurs regards, de garder leur chasteté, et de ne montrer de leurs atours que ce qui en paraît ; qu'elles rabattent leur voile (khimār) sur leurs poitrines ; et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leurs maris...* » (Verset 31). Ce qu'il est fondamental de noter ici, c'est l'interdiction de montrer ses atours aux autres hommes et de ne réserver ce privilège qu'à leur mari. En réalité, l'objectif est clair : éviter que la tentation du désir du corps de la femme soit source de désordre social et politique. Et plus encore dans la Sourate Al-Aḥzāb (Les Coalisés) – Verset 59, le port du voile est présenté comme une protection des femmes elles-mêmes contre la furie du désir des hommes qui sont incapables de se contrôler. Ainsi dans la vision islamique, l'interdiction d'exposer le corps de la femme est perçue comme source de respect, de protection de la dignité de la femme. Sauf que le féminisme moderne ne l'entend pas forcément de cette manière car tout l'enjeu du féminisme est alors de reprendre le contrôle du corps et de le sortir de la sphère de la législation.

II. La lutte féministe : conquérir le pouvoir autrement

Pour comprendre pour quelle raison la question du corps est essentielle

pour le mouvement féministe, revenons sur ses fondements. Le féminisme en tant que mouvement organisé de revendication est né en Europe. C'est dans les années 1970 que l'on note les premières luttes organisées, l'objectif était de redonner à la femme sa dignité. Il faut dire que durant le moyen âge, en occident, la femme était considérée simplement comme un objet de satisfaction sexuelle, son existence devait se limiter à satisfaire les volontés et les plaisirs de son mari, sous la tutelle de laquelle elle était. Cette perception du rôle de la femme est une conséquence directe de l'héritage gréco romain. En effet, dans la Grèce antique la femme était perçue comme un être dont l'intelligence était inférieure, de la même manière que les esclaves et les enfants. C'est, d'ailleurs, ce que nous dit Aristote dans *La politique* (1968, 223). Ces trois catégories d'individus sont considérés comme inapte à la vie politique parce qu'ils ne disposaient pas de suffisamment d'intelligence pour participer à la vie publique et apporter leur contribution.

Or comme pour le cas de l'esclave, l'idée que la femme ne dispose pas du même niveau d'intelligence que l'homme pour contribuer à la marche de la cité entraine son cantonnement dans l'espace privé, mais incite à penser que son corps est sa seule arme pour s'exprimer. L'esclave, ne s'exprime que par la force de son corps, la femme par son charme. Et de la même manière que le corps de l'esclave appartient à son maître qui peut en disposer quand il veut et comme il veut, le corps de la femme également appartenait à son mari qui peut en user à sa guise. C'est pourquoi Pierre Bourdieu affirme que : « *La domination masculine s'exerce à travers des schèmes de perception qui font du corps féminin un objet symbolique* » (P. Bourdieu, 2002 Page : p. 46)

C'est la raison pour laquelle la lutte pour la réappropriation de son

corps a été l'un des thèmes favoris du féminisme dont le principal objectif est de sortir la femme de cette position de subalterne qui était présenté comme sa position naturelle dans la conception gréco romaine. Ainsi la première idée qu'il fallait déconstruire, c'est celle qui consiste à faire de cette position de subalterne sa position naturelle. C'est pourquoi Simone de Beauvoir disait « *on ne naît pas femme on le devient* » (S. De Beauvoir, 1976, 13.) En d'autres termes, contrairement à la thèse aristotélicienne, la nature ne prédestine pas à la femme à une position de subalterne dans laquelle elle ne pourrait pas disposer librement d'elle-même et surtout de son corps.

Pourtant, le corps n'a pas été le premier thème de la lutte féministe. Les premières formes de manifestation de la lutte féministe ont été des luttes pour le droit de participer au débat public et d'apporter sa pierre à la construction de l'édifice social. En effet, les féministes de la première génération ont surtout lutté pour la reconnaissance du droit de participer à la vie politique et sociale. C'est en substance ce que nous trouvons dans l'article premier de la déclaration universelle des droits de la femme d'Olympe de Gouge « *La Femme naît libre et demeure égale à l'homme en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune* » (O. de Gouge, 2010, 23). Et pour matérialiser cette égalité, il était nécessaire que les femmes obtiennent le droit non seulement de voter mais aussi de se faire élire. C'est pourquoi la première phase de la lutte entre la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e : la reconnaissance du droit de vote.

Ce n'est que durant la deuxième phase, vers les années 1960, que la question de l'appropriation de son corps par la femme est devenue le thème favori de la cause féministe. L'idée était de sortir des stéréotypes

de la femme mère condamnée aux tâches domestiques. Pour les féministes, le droit de disposer de son corps était le niveau ultime de liberté puisqu'il permettait de se départir d'une mission non seulement prédéfinie par les hommes (enfanter et s'occuper de ses enfants) mais qui constituait un frein à la participation aux affaires publiques. Parce qu'il faut dire que si les hommes ont la latitude de participer au débat public, c'est d'abord parce que les femmes les ont libérées des charges domestiques. Au nom de l'égalité, elles exigent désormais un partage des tâches autant dans l'espace public que dans l'espace privé. Les femmes doivent avoir la même possibilité ainsi que les mêmes chances de s'exprimer pleinement dans l'espace public. Comme le montre Camille Froidevaux-Metterie,

La revendication d'une existence féminine non exclusivement domestique et la dynamique de féminisation de la sphère sociale ébranlent cet édifice. La famille est redéfinie comme l'union libre et volontaire de deux êtres que tiennent ensemble des liens affectifs et, éventuellement, la volonté de devenir parents. (2018, 18)

Ainsi on peut dire que l'une des premières mesures destinée à « reprendre le contrôle de leurs corps » c'est celle qui consiste à contrôler les naissances. Pour le féminisme la contraception n'est pas seulement un moyen d'espacer les naissances pour donner à la femme la possibilité de reprendre des forces après la fatigue de l'accouchement, elle est l'affirmation d'un refus de subir la maternité comme une fatalité du destin. Elle permet de donner à la femme la possibilité de décider du moment opportun pour tomber enceinte. Or le moment opportun c'est surtout le moment où la grossesse ne consisterait pas un frein à l'épanouissement professionnel. Prendre le contrôle sur son corps, c'est

donc dans une certaine mesure prendre le contrôle sur sa vie professionnelle et familiale. Le corps devient alors le réceptacle de tous les combats, celui de la liberté professionnelle, de la participation au débat public mais aussi et surtout celui de la revendication de l'égalité entre homme et femme. Car, selon le féminisme si les hommes ont un avantage sur les femmes, c'est en partie à cause de l'usage qui est fait du corps des femmes dans le cadre de la maternité.

C'est, d'ailleurs, la raison pour laquelle, dans sa forme la plus radicale, cette revendication du droit de disposer de son corps se manifestait par l'intermédiaire d'un refus de la maternité. En réalité, la maternité est le symbole le plus abouti du fait que la femme met son corps au service d'une cause considérée comme plus grande : le renouvellement de l'espèce et donc la survie de la société. De la grossesse à l'allaitement en passant par l'accouchement, la femme voit son corps se transformer, se transfigurer. Et pire, cette transfiguration se fait dans la souffrance, et au fil du temps son corps se dégrade. Dans la posture du féminisme radicale, l'idée d'accepter de dégrader son corps, pour satisfaire les exigences d'une société qui veut la cantonner à cette simple mission est tout simplement insupportable. Certes, dès le départ ce refus de la maternité était principalement lié à des raisons purement pragmatique et professionnelle. Car comme nous l'avons montré plus haut, les charges qu'implique la maternité réduisent nécessairement le temps et les possibilités d'intervenir dans l'espace public mais aussi dans l'espace professionnels. Mais on est à une nouvelle étape de ce refus de la maternité : en fait il est aujourd'hui pour certaines femme une simple forme d'expression de leur liberté de choisir, de faire ce qu'elles veulent de leur corps, ce qui implique le refus de mettre leur corps au service de

la société, de le laisser se transfigurer dans la souffrance et la peine. Comme le montrent les témoignages reçus par Camille Froidevaux-Metterie « *Les femmes sans enfant n'invoquent pas tant les problèmes d'articulation de leurs vies privée et professionnelle que leur volonté de s'épanouir dans la sphère sociale, ce qui implique pour elles de rester flexibles, mobiles et indépendantes* » (2018, 90)

Les principes sur lesquels repose le combat féministe sont incontestables. Car on ne peut remettre en cause la nécessité de l'égalité de principes entre tous les êtres humains ni la nécessité de l'expression de la liberté de chaque individu, mais la question qui mérite d'être posée c'est celle de savoir si cette liberté de disposer de son corps tant revendiquée par les femmes n'est pas biaisée dans les faits.

III. Le retour du corps objet : le paradoxe du combat féministe

Si les femmes ont toujours revendiqué la nécessité d'user de leur corps comme elles veulent, c'est parce que cela est présenté comme la plus haute expression de la liberté humaine. Or la vraie question est de savoir si la liberté doit donner le droit de faire tout ce que l'on veut de son corps. Si la question se pose aujourd'hui c'est parce que le corps de la femme est devenu le moyen et le terrain de toutes sortes d'acte, de pratiques dont on pourrait se demander s'ils honorent vraiment la femme. Pour comprendre comment on en est arrivé là il est nécessaire de réexaminer les visions du monde qui ont été à l'origine de ce que les féministes considèrent comme *un musèlement de la femme*. Car il faut le noter le féminisme a d'abord été une réaction à *la domination du patriarcat*. La première chose à noter c'est que les hommes ont voulu cantonner le corps de la femme dans la sphère privée pour éviter que les atouts

sexuels soient exposés dans l'espace public ; parce que selon eux ils sont potentiellement sources de trouble. Pour exprimer sa désapprobation face à cette idée, le féminisme radical propose au contraire d'exposer le corps de la femme pour montrer que ces dernières ont le droit de faire ce qu'elles veulent de leur corps. C'est dans ce sens, d'ailleurs, que la nudité est aujourd'hui pour une certaine frange du féminisme, un moyen de lutte contre la domination masculine. C'est le cas des FEMEN de la Tunisie, ou de l'association des féministes du Sénégal. En réalité le fondement de l'usage de la nudité comme forme de lutte, c'est la dissociation de la nudité et de la sexualité. Car il faut dire qu'à la base du féminisme il y a le refus d'assimiler le corps de la femme à la sexualité. Comme l'affirme Margaret Mead « *La nudité en soi n'a pas de signification sexuelle ; c'est la culture qui la lui donne* » (M. Mead, 1973, 134). On ne saurait contester la dimension culturelle de la nudité car dans beaucoup de sociétés traditionnelles surtout en Afrique, la nudité était perçue comme une source de malédiction. Voir une personne plus âgée nue porte la poisse à apporter la malédiction. Pourtant au-delà de ce caractère culturel, il y a une dimension purement biologique qu'on ne saurait occulter. La volonté de dissocier la nudité et la sexualité relève plus d'une forme de propagande que de la réalité des rapports humains. Comment demander à des hommes de faire face à un corps totalement nu et leur interdire en même temps de penser à la sexualité ? En réalité, exposer sa nudité et vouloir empêcher de penser à la sexualité c'est vouloir aller à l'encontre des passions, c'est aller à l'encontre des lois de la nature et c'est une aberration.

La preuve en est que cette idée de la liberté de disposer de son corps comme bon nous semble n'a eu comme conséquence qu'un hyper

sexualisation de la femme. Aujourd'hui, le corps comme forme d'expression donne lieu à des formes d'expression débridées. Car au fond, la volonté de puissance dont parlait Nietzsche, pousse la majorité des hommes à user de tous les moyens pour s'imposer, dominer. Or la femme est consciente que le corps est un puissant outil de séduction et donc d'ascension sociale. Qu'on le veuille ou non l'usage du corps par la femme comme moyens d'accès à la notoriété et à des privilèges est une réalité incontestable. Aujourd'hui, comme le note Mona Chollet : « *La femme est sommée d'être désirable en permanence, sous peine d'invisibilité sociale* » (M. Chollet, 2012, 27). Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que la chirurgie esthétique est devenue très populaire. Nous sommes dans une civilisation de l'image, où le paraître prend le dessus sur l'être, et dans une telle civilisation la reconnaissance sociale passe en partie par le paraître. Et c'est pour cela que l'hyper sexualisation devient un moyen de reconnaissance et d'ascension sociale.

Paradoxalement, cette liberté de disposer de son corps, ou plutôt une mauvaise compréhension de cette idée de liberté, a produit l'effet inverse de ce qu'elle voulait au début. Elle a contribué à faire du corps de la femme un simple objet de désir, ce que le féminisme a toujours voulu éviter. Ainsi Bell Hooks a raison de noter que : « *La sexualisation du corps des femmes n'est pas une libération, mais une continuité de l'oppression patriarcale* » (B. Hooks, 2000, 36). On peut alors dire que cette hyper sexualisation est un des effets pervers de la liberté de disposer de son corps. Et pire cette perversion de cette liberté s'accompagne d'une dictature d'un modèle à laquelle les femmes sont obligé de ressembler pour obtenir la validation sociale. On passe alors d'une liberté à une forme d'oppression dont le corps de la femme est le principal outil.

Le problème dans cette situation c'est que la propagande féministe est tellement efficace que toute contestation de cette mauvaise compréhension de la liberté est perçue comme de la misogynie et est étouffé dans l'œuf. Contester le droit de la femme à l'exposition publique de son corps, ou l'apparenter à la chosification de la femme apparaît comme un discours non conforme à ce qui est politiquement correct. Et c'est bien là tout le problème. La seule voie de salut c'est de revenir aux fondements, c'est-à-dire réinterroger le véritable sens du concept de liberté, de dignité, d'honneur, etc., car si tout le monde est d'accord sur les principes fondamentaux du combat féministe, c'est-à-dire : l'égalité devant la loi, le droit de participer à la gestion de la cité, la liberté de disposer de son corps, on ne s'entend pas en revanche sur le véritable sens qu'il convient de donner à ces concepts. Et ce sont justement ces mauvaises compréhensions des concepts de base qui risquent de mener le combat pour la dignité de la femme dans des impasses théorique et des mésententes au plan social et politique.

Conclusion :

Le corps de la femme a toujours fait l'objet de beaucoup de débat et de controverse surtout à propos de l'usage qu'il faut en faire. Ce qu'il faut remarquer, c'est que la manière de percevoir le corps de la femme dépend fondamentalement de la manière dont on perçoit son rôle et sa place dans la société. Accorder à la femme la liberté de disposer de son corps ne signifie pas lui permettre de tout en faire. Si l'objectif, c'est de redonner à la femme sa dignité, il est nécessaire d'avoir une vision claire de la signification de la liberté pour éviter de réaliser le contraire de ce qui est envisagé.

Références bibliographies

ARISTOTE, 1968, *La Politique*, Livre III, chapitre 5, 1278a6-8, traduction : Jean Aubonnet, édition : Les Belles Lettres, coll. Budé, lieu d'édition : Paris.

De BEAUVOIR. S, 1976, *Le Deuxième Sexe, tome I, « Les faits et les mythes »*, Gallimard.

BOURDIEU, P., 2002, *La Domination masculine*, Éditions du Seuil.

CHOLLET, M., 2012, *Beauté fatale : Les nouveaux visages d'une aliénation féminine*, Zones édition.

FOUCAULT M., 1993, *Surveiller et punir*, Gallimard, coll. Tel, édition 1993.

FROIDEVAUX-METTERIE, C., 2018, *Le corps des femmes, la bataille de l'intime*, Paris, Philosophie Magazine Editeur.

GOUGE , O. de, 2010, *Déclaration universelle des droits de la femme*, Texte et présentation : Hélène Cazes. Production : Sébastien Côté, Montréal, Les Public' de l'APFUCC.

HOMERE, 1963, *L'Iliade*, traduction de Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, collection « Budé ».

HOOKS B., 2000, *Feminism Is for Everybody: Passionate Politics*, South End Press.

MEAD, M. 1973, *Mœurs et sexualité en Océanie (Coming of Age in Samoa)*, trad. française, Paris, Plon.

NIETZSCHE, F., 1983, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduction de Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, Collection : Folio Essais, 1983.

PASCAL, B., 1984, *Pensées*, édition Brunschvicg, Paris, Garnier-Flammarion.