



Alexandra MICHALEWSKI
Directrice de recherche, CNRS,
Référente *égalité*, Centre L. Robin



Guillaume PIGEARD de GURBERT,
Professeur de philosophie, CPGE,
Lycée Gay-Lussac, Limoges



Réalisation : Jean-Luc GAFFARD
Czeslaw MICHALEWSKI
Antoine CHÂTELET

CONSENTEMENT ET ÉGALITÉ HOMMES - FEMMES

Réflexion et échanges en visioconférence

avec les professeurs et le personnel administratif et technique du Lycée Français Liberté, à Bamako

Diffusion le 19/12/2024, 10h15 – 11h45 - <https://projet-eee.eu/contactez-nous/>

Dossier pédagogique

I. Textes, explications et commentaires

Guillaume PIGEARD de GURBERT

Professeur de philosophie en Classes Préparatoires aux Grandes Écoles,
Lycée Gay-Lussac, à Limoges

II. Analyse et enjeux du concept de consentement - Bibliographie

Alexandra MICHALEWSKI, Directrice de recherche au CNRS,
Référente *égalité* au Centre Léon Robin, Sorbonne Université

Texte 1. Égalité hommes femmes

Platon, *La République*

La justice est le bien immanent de l'âme humaine. En matière de morale, l'homme n'a « pour soi-même nul besoin d'un juge. » L'on s'en remet à une justice d'emprunt, faute d'être juste soi-même. La conscience morale ne se délègue pas. Le problème moral est de savoir comment faire pour que la partie philosophe de l'âme gouverne la partie sauvage. Avant même d'introduire la Cité comme image agrandie de l'âme, et la division du travail articulée sur les différentes aptitudes naturelles, Socrate utilise l'image de la « serpette » qui est faite pour « couper les drageons de la vigne », à la différence du « couteau de boucher », afin de dégager la justice comme « l'œuvre propre de l'âme » : comme la serpette est faite pour couper les drageons de vigne, l'âme est faite pour être juste. D'où la conclusion du Livre IX : « Ainsi donc, quand l'âme se laisse mener par la partie d'elle-même qui est philosophe, et qu'il n'y a pas en elle de sédition du fait de chacune de ses parties, c'est un fait que chacune de ces parties accomplit en tout et pour tout la tâche qui est la sienne, c'est-à-dire qu'elle est juste ».

Voilà la définition négative de la justice : « ne pas être un touche-à-tout [*polupragmonein*] est justice ». L'âme juste est ainsi celle dans laquelle gouverne la partie dont c'est la fonction de gouverner. Dans l'âme injuste c'est la partie désirante qui remplit la fonction qui n'est pas la sienne, celle de gouverner. - Il revient ainsi à chaque individu de rendre son âme philosophe en donnant le pouvoir à sa partie philosophe. C'est pourquoi Socrate reprend Glaucon qui ne parle des philosophes « rois » qu'au masculin : « Et même en vérité, Glaucon, les reines ». Que l'âme soit masculine ou féminine, cela fait aussi peu de différence, au regard de la justice, qu'entre un homme chevelu et un homme chauve. Parmi les âmes philosophes, il y a autant de rois que de reines.

À l'opposé, l'homme oligarchique installe « sur le trône l'élément désirant de son âme », le logos et le *thumos* se trouvant dès lors réduits en esclavage. D'où l'illusion de celui qui « au lieu de s'en prendre à lui-même de son malheur s'en prend « au contraire, à la Fortune, aux Démon, à tout plutôt qu'à soi ».

Texte 2. Principe de réciprocité dans les relations sexuelles

Kant, *La doctrine du droit*

Le problème d'un rapport moral avec autrui se pose de façon particulièrement aiguë dans les relations sexuelles : comment, en effet, ne pas faire de l'autre sa chose ou se trouver soi-même réduit à sa seule réalité corporelle ? « En cet acte, écrit Kant dans la *Doctrine du droit*, l'homme fait de lui-même une chose » : la communauté sexuelle ne réduit-elle pas les femmes et les hommes à leurs organes génitaux ?, Emmanuel Kant, *Doctrine du droit*, traduction Philonenko, Vrin, 2011, § 25, p. 219.

Kant, *La Doctrine du droit* :

« L'usage naturel qu'un sexe fait des organes sexuels de l'autre est une *jouissance*, pour laquelle chaque partie se livre à l'autre. En cet acte, l'homme fait de lui-même une chose, ce qui contredit au droit de l'humanité en sa propre personne. Cela n'est donc possible qu'à *une* condition : à savoir que tandis qu'une personne est acquise par l'autre *comme une chose*, la première acquiert aussi l'autre à son tour réciproquement ; en effet elle se reconquiert ainsi elle-même et rétablit sa personnalité. Mais l'acquisition d'un membre en l'homme est en même temps acquisition de la personne tout entière, car celle-ci est une unité absolue ; il s'ensuit que l'offre et l'acceptation d'un sexe pour la jouissance d'un autre ne sont pas seulement admissibles sous la condition du mariage, mais qu'elles ne sont possibles que sous cette *unique* condition. »

Kant dégage le fondement moral du « droit conjugal ». Le sens moral du « contrat de mariage » est pour Kant de donner à un phénomène biologique une existence morale, en substituant à un rapport physique de corps à corps une relation juridique de personne à personne, relation de droit qui se fonde elle-même sur un principe métaphysique, les personnes, en tant qu'esprits ou noumènes, étant irréductibles à des phénomènes naturels. En ce sens la morale est le fondement métaphysique du droit.

Texte 3. Le devoir de respecter autrui

Kant, *La doctrine du droit*

En tant que personnes, les enfants jouissent *a priori* d'un droit à la protection qui se traduit par un devoir des parents de les respecter.

Kant, *La doctrine du droit* :

« Tout comme du devoir de l'homme envers lui-même, c'est-à-dire envers l'humanité qui réside en sa personne, il est résulté pour les deux sexes le droit (*jus personale*) de s'acquérir réciproquement comme personnes par le mariage *d'une manière réelle*, de même il résulte de la procréation qui est l'œuvre de cette communauté le devoir d'élever les *fruits* qui en naissent et de leur donner les soins qu'ils exigent ; c'est-à-dire que les enfants, comme personnes, ont aussi par là originellement, comme un avantage inné (non comme une chose transmise héréditairement), droit aux soins de leurs parents, jusqu'à ce qu'ils soient capables de se conserver eux-mêmes, et ce droit leur est immédiatement accordé par la loi (*lege*), sans qu'il soit besoin d'acte juridique particulier.

En effet, comme le fruit produit est une personne et qu'il est impossible de s'expliquer par une opération physique la production d'un être doué de liberté, c'est, *au point de vue pratique*, une idée tout à fait juste et même nécessaire que de considérer la procréation un acte par lequel nous avons mis au monde une personne sans son consentement et d'une façon tout arbitraire, et qui nous impose l'obligation de lui rendre aussi agréable que nous le pouvons faire cette existence que nous lui avons donnée. – Les parents ne peuvent détruire leur enfant, comme si c'était une *œuvre mécanique* (car on ne peut considérer ainsi un être doué de liberté) et leur propriété, ni même l'abandonner au hasard ; car ce n'est pas seulement une chose mais un citoyen du monde qu'ils ont produit, et l'existence qu'ils lui ont donnée ne peut, suivant les idées du droit, leur être indifférente. »

Au regard de la morale, un nourrisson est une personne de plein droit. Dans la procréation, « le fruit produit est une personne », et non un produit. De même, le vieillard gâteux n'a rien perdu de son statut moral de personne et le respect qui lui est dû est inaltérable. L'âge d'une personne humaine n'affecte en rien son humanité et n'a, d'un point de vue pratique, aucune réalité. Une personne ne peut jamais être prise d'un pur point de vue pragmatique.

Kant rappelle aussi le respect dû au criminel lui-même. Mépriser un homme, quoi qu'il ait fait, c'est se rendre coupable d'une faute envers le devoir moral de respecter la personne humaine : « je ne puis refuser à l'homme vicieux lui-même tout respect en tant qu'homme, puisque tout au moins le respect qui lui est dû en sa qualité d'homme ne peut lui être ôté, bien qu'il s'en rende indigne par ses actes. Ainsi peut-il y avoir des peines infamantes, qui déshonorent l'humanité même (par exemple l'écartèlement, donner le criminel aux chiens, couper nez et oreilles) ».

Texte 4. Le devoir de se respecter soi-même

« Sa barbe et ses cheveux se mêlaient, et son visage disparaissait dans cette masse hirsute. Il mangeait, le nez au sol, des choses innommables. Il faisait sous lui et manquait rarement de se rouler dans la molle tiédeur de ses propres déjections » : cet épisode de « la souille » que raconte Michel Tournier dans *Vendredi ou Les Limbes du Pacifique* ne montre-t-il pas Robinson renonçant à son humanité pour s'abandonner à une vie animale, et faut-il à l'endroit du premier de tous les devoirs, à savoir le devoir envers soi-même ? En se livrant à une vie indigne de l'homme en se laissant aller à une paresse qui va jusqu'à la négligence de son propre corps, Robinson ne manque-t-il pas au devoir de respecter la personne humaine en lui ?

N'est-il pas clair, comme le remarque Kant dans *La Doctrine de la vertu* à propos de « la souillure de soi-même par la volupté », comme l'ivrognerie ou la goinfrerie, que c'est « transgresser un devoir envers soi-même que de se mettre en tel état » ? Comment pourrais-je honorer le moindre devoir envers autrui sans respecter d'abord le devoir envers moi-même ? « Supposez qu'il n'existe pas de devoirs de cette espèce, alors d'une manière générale, il n'existerait aucun devoir ». La morale ne part pas de la vie sociale mais de ma propre raison où réside le principe de tout devoir. Le respect des valeurs ne va pas des autres à moi mais de moi aux autres. En effet, « je ne puis me reconnaître obligé envers d'autres que dans la mesure où je m'oblige en même temps moi-même » Les devoirs envers autrui reconduisent à la conscience morale intime de ce que je me dois. Il faut pouvoir, comme l'on dit, « se regarder en face. »

Guillaume PIGEARD de GURBERT

I. Analyse et enjeux du concept de consentement

Le consentement est un concept qui apparaît aujourd'hui à la frontière de trois domaines distincts : le champ des contrats juridiques, de l'établissement politique de la souveraineté, et des relations individuelles – qu'elles relèvent de l'ordre intime et sexuel ou du champ de l'éthique médicale impliquant une relation médecin-patient.

D'emblée, on peut voir qu'il se situe au cœur des relations inter-personnelles : le consentement est une réponse donnée à une demande ou à une sollicitation. Il présuppose, de la part de celui qui le réclame, la prise en compte du point de vue de l'autre comme un sujet à part entière doué d'une volonté autonome et d'une capacité à prendre des décisions. Plus précisément, la notion de consentement implique une relation entre des personnes capables de décider par elles-mêmes à égalité. Or ce qui rend délicate l'analyse de ce concept, c'est qu'il se situe sur une frontière impliquant non seulement l'individu dans sa rationalité, mais aussi dans ses émotions et sa sensibilité, comme le révèle l'analyse étymologique du terme.

En effet, le terme « consentement », tout comme celui d'« assentiment », dérive d'un verbe latin : *sentire*. Ce verbe recouvre deux significations liées respectivement à la sensibilité (c'est ce qui a donné en français le verbe « sentir ») et à la rationalité de l'individu (exprimer une opinion, un jugement, une « sentence »). À cette racine est accolée le préfixe (*cum*) qui signifie « avec » : *cum sentire*, c'est penser ou sentir avec, c'est élaborer une sorte de *consensus*. C'est le verbe *cum sentire* qu'emploie Cicéron, dans son traité *Sur l'amitié*, pour décrire l'accord universel des hommes au sujet de l'amitié : « tous, d'une seule voix, s'accordent (*consentiunt*) sur l'utilité de l'amitié ». Par là, on voit bien qu'à travers l'ouverture à un autre, le consentement implique plus largement l'ouverture à une communauté, à un monde.

Ces différentes significations se retrouvent dans les trois domaines évoqués précédemment.

1. Depuis l'Antiquité romaine, la notion de consentement est au fondement du droit privé et de la capacité des individus à établir des contrats entre eux. C'est cet aspect que l'on trouve dans le terme de « consentement mutuel » pour organiser ou mettre fin à un contrat. Mais l'existence même d'un contrat suppose que les contractants soient sur un pied d'égalité. Ainsi, dans le droit romain, s'agissant par exemple des mariages, le contrat était établi entre le futur marié et le père de la jeune fille. Mais celle-ci n'avait pas la possibilité de décider individuellement de son sort et, si on lui demandait son consentement, celui-ci n'avait qu'une valeur passive, venant corroborer un consentement déjà donné par une figure d'autorité. Pour elle, le consentement a valeur de l'acceptation d'une décision déjà prise par d'autres. Cet exemple fait ressortir l'une des ambiguïtés du terme consentement : dans la langue ordinaire, il peut signifier aussi bien la pleine décision, en toute liberté, d'un choix voulu et assumé, que l'acceptation passive d'une situation avec une tonalité de contrainte.

2. C'est précisément pour donner au terme de consentement sa valeur d'acceptation libre, pleine et entière, d'une décision que les théoriciens politiques du XVIII^{ème} siècle, à l'époque des Lumières, en ont fait le socle de leur doctrine. C'est cette notion que fait jouer Jean-Jacques Rousseau dans le *Contrat Social*, désignant par là « l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite ». C'est l'échange des consentements entre les citoyens qui crée la souveraineté de l'État. En retour, celle-ci implique une obligation, celle d'obéir à la puissance politique. Le citoyen consent à se soumettre à une autorité qu'il reconnaît comme juste, mais en même temps renonce à exercer son droit naturel pour obéir au souverain. Cette relation n'est pas tyrannique, puisque la liberté consiste à se soumettre à des lois et non à un maître. Comme le souligne Rousseau, on ne fonde pas le droit sur la force : ceux que l'on tient par la contrainte et la force ne sont pas obligés d'obéir. Toute la difficulté consiste alors à ne pas créer après-coup une relation injuste, qui tire profit du consentement initial.

3. C'est exactement cette difficulté que l'on retrouve dans la sphère des relations personnelles, de l'éthique médicale ou encore du droit numérique. Demander à une personne son consentement implique de tenir compte de son avis et de respecter sa volonté ; mais de la part de celui qui donne son consentement, il y a toujours une part de risque : d'une certaine façon, consentir à ce que propose l'autre suppose de s'engager sur une voie dont on ne peut connaître à l'avance toutes les conséquences. C'est la raison pour laquelle demander à quelqu'un son consentement réclame que l'on ait établi un terrain de confiance, pour ne pas ouvrir la porte aux abus, une fois que le consentement est donné. Des études récentes dans le domaine du droit numérique ont ainsi montré que l'un des risques entraîné par le développement des nouvelles technologies, notamment dans la vente de produits en ligne, consiste dans la perte massive du consentement que nous pouvons donner sur l'usage de nos données personnelles. En effet, il faut veiller à ce que consentir ne signifie pas céder – tant dans le moment même du consentement que dans ses conséquences.

La notion de consentement implique un rapport étroit à la temporalité. Lorsque je donne mon consentement, j'accepte d'engager quelque chose de moi dans une certaine durée. Aussi, avant de le donner à l'autre, le consentement suppose un dialogue de soi à soi pour être en accord avec ce que l'on souhaite vraiment. Comme l'indique Blaise Pascal dans les *Pensées*, ce qu'il faut écouter, c'est « le consentement de vous à vous-mêmes et la voix constante de votre raison ». Cet échange entre soi et soi révèle que le consentement, que l'on doit déjà obtenir de soi-même avant de le donner à autrui, suppose de prendre le temps de la réflexion. Ce rapport à la temporalité révèle que le consentement, tant pour celui ou celle qui l'accorde (ou non) que celui (ou celle) qui le demande, se situe en dehors de la sphère de l'immédiateté. En effet, prenons l'exemple d'une relation amoureuse. La psychanalyste Clotilde Leguil distingue à ce propos le registre du désir de celui la pulsion. Celui qui est mené par ses pulsions n'est capable ni de prendre en compte le désir de l'autre, ni même de le percevoir en tant que sujet de plein droit. En revanche, faire part de son désir suppose que l'on entende quel est le désir de son partenaire. Cette sortie hors du champ de l'immédiateté s'accompagne d'une prise de parole. Comme le révèle l'expérience psychanalytique, bien souvent le silence est signe de peur ou de sidération – et la réflexion invite à se méfier du vieil adage qui dit que « qui ne dit mot consent », puisque celui-ci tend à identifier le fait de consentir à celui de céder sous le coup de la contrainte ou de la terreur.

Le consentement suppose donc, pour être véritablement donné, que l'on soit en pleine possession de ses facultés et que l'on se situe sur un pied d'égalité avec celui qui le demande et le reçoit (en France, un enfant ou un mineur de moins de 15 ans ne peut pas légalement consentir à une relation sexuelle avec un adulte). Il suppose de s'inscrire dans une temporalité de la décision et de l'engagement, puisqu'il se pose comme une parole réfléchie. En retour, il importe que celle-ci puisse être reçue en confiance, condition nécessaire pour pouvoir construire ensemble un monde commun et ouvrir un avenir où chacun puisse trouver un terrain d'accord et d'entente avec l'autre.

II. Informations bibliographiques

M. Cannarsa, M. Disant, M. Monot-Fouletier, F. Toulieux (eds.) *Le consentement, mutations et perspectives*, Paris, Mare & Martin, 2024.

F. Davansant, A. Louis, I. Thumerel, *Le consentement : de l'intime au politique*, Institut francophone pour la justice et la démocratie, 2023.

G. Fraisse, *Du consentement*, Paris, Seuil, 2017.

M. Garcia, J. Mazaleigue-Labaste, A.-D. Mornington, *Envers et revers du consentement. La sexualité, la famille, le corps, entre consentement, contraintes et autonomie*, Paris, Institut des sciences juridique et philosophique de la Sorbonne, 2023.

C. Leguil, *Céder n'est pas consentir. Une approche clinique et politique du consentement*, Paris, Presses Universitaires de France, 2021.

Alexandra MICHALEWSKI