

IV. Pratiques de soi et rapport à l'autre

Jean-François Bert

Dans **Introduction à Michel Foucault (2016)**, pages 77 à 92

La Volonté de savoir [1976] est le premier opus d'une histoire de la sexualité qui, à l'origine, devait comprendre six autres volumes portant, comme l'indiquait la quatrième de couverture de l'ouvrage, sur « la chair et le corps », « la croisade des enfants », « la femme », « la mère et l'hystérique », « les adultes pervers » et enfin « la population et la race ». Ce projet ancien, qui remonte à la rédaction de *Histoire de la folie*, a connu plusieurs étapes : le cours de 1974 sur *Les Anormaux*, un autre donné en 1975 à São Paulo, puis une première rédaction à la fin de l'année 1975. Sur les volumes prévus, seuls *La Chair et le corps* – d'abord intitulé *Les Aveux de la chair* – et *La Croisade des enfants* furent mis en chantier [Senellart, 2015]. Huit ans plus tard, les tomes II et III, respectivement intitulés *L'Usage des plaisirs* [UP, 1984] et *Le Souci de soi* [SS, 1984], seront terminés.

²La publication, à la fin de l'année 1976, du premier tome de cette histoire de la sexualité se présente comme une introduction méthodologique dans laquelle Foucault précise la nature de ses différentes recherches qui s'inscrivent dans un questionnement plus vaste sur la production des discours chargés d'une valeur de vérité et sur les liens de ces discours avec les différents mécanismes et institutions du pouvoir. Il en profite également pour mettre en place un modèle alternatif d'analyse du pouvoir et essayer, dans le cas de la sexualité, qu'il distingue du sexe car elle le produit au XIX^e siècle comme problème politique et social, de comprendre son rôle actif dans la production des plaisirs. C'est par ce siècle que Foucault décide de débiter son entreprise, un siècle où « savoir » et « pouvoir » s'entremêlent autour de quatre noyaux critiques qui, tous, ont un rapport direct avec la sexualité : l'« hystérisation du corps de la femme », la « pédagogisation du sexe de l'enfant », la « socialisation des conduites procréatrices » et la « psychiatisation du plaisir pervers ».

Penser la sexualité autrement

³Texte court et incisif, *La Volonté de savoir* poursuit le projet foucauldien d'écrire une histoire des corps et de la manière dont on a investi ce qu'il y a de plus vivant en eux. Projet qu'il a engagé dans *Les Anormaux*, en s'occupant du corps, de désir et de plaisir, puis dans *Surveiller et punir* en évoquant le corps ouvrier comme totalement investi par le pouvoir qui exerce sur eux une emprise directe en s'attaquant à la constitution des identités par l'imposition d'emplacements, de temps ou encore de gestes. Avec la sexualité, qui n'est jamais réduite par Foucault à une réalité objective et naturelle, il s'agit de cerner les effets particuliers de tout un ensemble de stratégies discursives et politiques. En ce sens, cette histoire de la sexualité n'est pas une histoire des comportements ou de la façon dont les hommes, depuis la fin du Moyen Âge, ont été interdits de sexualité. Foucault cherche à remettre en cause l'affirmation d'un processus de civilisation qui se serait exprimé, pour ce qui concerne la sexualité, dans les termes d'une répression de plus en plus forte. Les conséquences d'une telle lecture sont nombreuses comme, par exemple, pour ce qui concerne le problème de la misère sexuelle dans les sociétés contemporaines, qui a été mis au-devant de la scène médiatique et politique

au moment des événements de mai 1968. Le livre en donne une nouvelle interprétation puisque cette misère ne serait pas due aux interdictions introduites en parallèle de l'exploitation économique capitaliste, celle-ci participe d'un processus plus ancien de contrôle de la sexualité qui agit sous la forme d'une incitation croissante à parler du sexe. C'est d'ailleurs en dressant un premier bilan des luttes qui se sont déroulées depuis la fin des années 1960 dans le domaine de la libération du sexe que Foucault montre l'inefficacité criante, et surtout la position ironique des discours libertaires qui ne viennent absolument pas barrer la route des mécanismes de pouvoir répressif, mais au contraire participer au même réseau historique que les discours moraux qu'ils essaient de dénoncer [Bert, 2013].

Un projet historique : le dispositif de sexualité

4 Si l'on veut donner un sens à la publication de *La Volonté de savoir* dans la collection « La Bibliothèque des histoires » de Gallimard, il faut comprendre qu'il ne fait aucun doute pour Foucault que la sexualité possède une histoire et que sa forme actuelle est le résultat de facteurs et de mouvements historiques particuliers. Dans une construction anthropologique assez inhabituelle, Foucault distingue deux types de savoirs sur la sexualité : l'*ars erotica* et la *scientia sexualis*. Une autre manière de revenir sur les concepts de désir et de plaisir. D'un côté – en Chine, au Japon, en Inde –, les arts érotiques sont des techniques qui ont pour fonction l'intensification des plaisirs et où l'apprentissage du sexe se fait au terme d'une initiation et d'un long enseignement venant d'un maître. L'expérience de la sexualité en Occident au contraire est entièrement prise dans des discours normatifs et législatifs, une *scientia sexualis*, comme l'appelle Foucault, qui ne pose pas la question de l'intensification des plaisirs mais celle de la vérité du désir : qu'est-ce qui constitue la vérité du sexe ? L'apprentissage de la sexualité est dans nos sociétés constamment renvoyé au partage entre le permis et le défendu, le normal et le pervers. Toujours individuel – c'est-à-dire non médiatisé par un maître –, cet apprentissage fait fonctionner les rapports de pouvoir dans les éléments de la conduite d'un individu, y compris les plus intimes. La *scientia sexualis* permet surtout d'articuler la sexualité à la question de la vérité non pas parce que le sexe permettrait un accès plus authentique à la vérité, mais parce que la vérité – la vérité sur le sexe – ouvre un accès à la sexualité. Deux processus qui se renvoient toujours de l'un à l'autre : « Nous lui demandons de dire la vérité ; et nous lui demandons de nous dire la vérité, ou plutôt, nous lui demandons de dire la vérité profondément enfouie de cette vérité de nous-mêmes que nous croyons posséder en conscience immédiate » [VS, t. II, p. 667].

5 C'est également à partir de cette distinction anthropologique que le titre du livre prend tout son sens. En parlant de « volonté de savoir » (titre de son premier cours au collège de France), Foucault n'entend pas seulement utiliser un simple synonyme de « connaissance », terme qui correspond à ce que l'on trouve dans des ouvrages de droit, d'histoire, de philosophie, ou encore dans des textes scientifiques ou religieux, mais il veut élargir le domaine classique d'analyse de la sexualité vers d'autres lieux, d'autres discours, tels les règlements, les traités de théologie morale, les ouvrages de médecine et de psychiatrie, les manuels d'éducation et les dispositifs architecturaux comme ceux des collèges au XIX^e siècle qui sont une parfaite illustration de la focalisation sans précédent du pouvoir sur le sexe dans les sociétés occidentales. Cette histoire de la sexualité est d'abord une histoire des discours tenus sur le sexe. Discours qui émanent de trois foyers qui ont développé à propos de la sexualité des énoncés et des tactiques de pouvoir spécifiques.

6 L'Église rend possible à partir du XIII^e siècle un premier rapprochement entre sexualité et vérité à partir du rituel de la confession et de l'aveu. La confession catholique, qui a toujours

été un moyen de régler la vie sexuelle des croyants, s'est intensifiée avec la Contre-Réforme, au point de devenir obligatoire. Désormais, ce sont tous les détails concernant le sexe qui importent et qui sont traqués dans les manuels de confesseurs. En décidant de mettre l'accent sur l'histoire du dévoilement et de la verbalisation toujours plus importante des individus à propos de leur sexualité par le rituel de la confession, Foucault ravive le processus caché de civilisation qui repose non pas sur la régulation progressive du corps humain, mais sur la participation active des êtres disciplinés à leur propre discipline (voir ci-dessus, encadré « Aveu et confession »).

7 Le second foyer important de production des discours sur la sexualité est l'école. Sous l'aspect particulier de l'internat, et tout au long du XIX^e siècle, cette institution produit un savoir particulier sur l'éducation sexuelle : « Autour du collégien et de son sexe prolifère toute une littérature de préceptes, d'avis, d'observations, de conseils médicaux, de cas cliniques, de schémas de réforme, de plans pour des institutions idéales » [VS, t. II, p. 635-636]. Cette prise en compte de l'école est déjà présente dans *Surveiller et punir* lorsqu'il évoque par exemple l'homologie de la prison avec toutes les autres institutions. Une idée qui continue encore de poser problème par son aspect trop général [Dubet, 2014].

8 Le dernier foyer repéré par Foucault est l'État qui, depuis le XVIII^e siècle, développe un nouveau type de contrôle des populations qui passe par la mise en place de processus généraux capables d'imposer et de transformer durablement des normes de vie : de l'alimentation quotidienne à l'aménagement des villes, en passant par le contrôle de la natalité. L'invention de la sexualité – puisque le terme apparaît au XIX^e siècle – est contemporaine de la formation et de la consolidation des institutions sociales modernes qui ont comme objectif, non plus de gérer la mort, mais la vie des populations : « Les mécanismes du pouvoir s'adressent au corps, à la vie, à ce qui fait proliférer, à ce qui renforce l'espèce, sa vigueur, sa capacité de dominer, ou son aptitude à être utilisée » [VS, t. II, p. 726].

Le dispositif

La plupart des critiques de *La Volonté de savoir* se sont concentrées sur l'important corpus de textes et de régimes de discours utilisés par Foucault qui vont du récit autobiographique, comme celui de cet anonyme anglais dans *My Secret Life*, aux traités de sciences médicales et pédagogiques. A. Giddens, par exemple, critique l'insistance de Foucault à analyser uniquement les discours et sous-estimer l'importance de certains facteurs pratiques de la sexualité comme la formalisation des liens du mariage, le fait que les époux sont considérés depuis la fin du XIX^e siècle comme partenaires dans une entreprise émotionnelle commune, le nouveau rôle du foyer et finalement le rétrécissement de la famille [Giddens, 2004]. C'est oublier que l'approche de Foucault cherche volontairement à interroger ces nombreux discours au niveau de leur productivité tactique (« quels effets réciproques de pouvoir et de savoir ils assurent ») et de leur intégration stratégique (« quelle conjoncture et quel rapport de forces rendent leur utilisation nécessaire en tel ou tel épisode des affrontements divers qui se produisent ? ») [VS, t. II, p. 691].

C'est en fonction de leur place que ces discours sont intégrés ou non au sein du « dispositif de sexualité » qui, précise Foucault, repose sur un « ensemble résolument hétérogène, comportant des discours, des institutions, des aménagements architecturaux, des décisions réglementaires, des lois, des mesures administratives, des énoncés scientifiques, des propositions philanthropiques, bref : du dit aussi bien que du non-dit » [Foucault, 1977, n° 206].

Parler de la sexualité en termes de dispositif ne lui sert pas seulement à décrire historiquement les nombreux effets du pouvoir sur les corps, mais à relier les tactiques de pouvoirs/savoirs entre elles. Il n'y a pas eu de politique sexuelle unitaire mais, au contraire, une série d'annexions, d'innovations, de transpositions des techniques de pouvoir. C'est ainsi, par exemple, qu'il peut inscrire la psychanalyse dans le dispositif de sexualité en tirant une ligne qui irait de la pastorale du XVII^e siècle à ce qui en fut la projection dans la littérature scandaleuse du XVIII^e siècle et qui, par-delà Sade, rejoindrait l'injonction de « tout dire » des pratiques de direction spirituelle que Freud relança à la fin du XIX^e siècle [VS, t. II, p. 629]. C'est l'incitation à parler qui rapproche confession et psychanalyse et qui renforce le dispositif de sexualité en épinglant le sexe sur la question de la famille.

Comprendre le fonctionnement du pouvoir

9 Après avoir fait l'histoire de l'explosion discursive qui entoure la sexualité au XIX^e siècle, après avoir indiqué une nouvelle manière de parler des mécanismes de la sexualité, citant et commentant au passage les travaux des historiens P. Ariès, J.-L. Flandrin ou encore P. Legendre, Foucault engage dans la dernière partie de son livre une histoire du pouvoir qui s'occupe de remettre en cause la modalité juridique et négative du pouvoir qui, depuis Hobbes et Rousseau, pèse sur le déchiffrement et l'analyse du pouvoir et de son fonctionnement. Cependant, la thèse la plus originale de l'analytique foucauldienne du pouvoir est de démontrer que, dans nos sociétés, celui-ci n'opère pas par la répression des pulsions sexuelles mais par la production de multiples sexualités qui, par leur classification, leur distribution et leur hiérarchisation morale, sont soit approuvées comme conduites normales, soit au contraire marginalisées, disciplinées et normalisées. Ce qui rend ce livre si passionnant, encore aujourd'hui, ce n'est pas tant que la sexualité soit vue sous l'angle de la construction sociale mais que Foucault décide de s'installer au niveau des mécanismes locaux de contrainte. Chacun d'eux détient sa propre histoire, qu'il s'agisse de la surveillance médicale, des règlements pédagogiques ou encore des règles de confession... Pour lui, partir de ces micromécanismes permet d'accéder aux règles de diffusion des nouvelles formes de contrainte dans l'ensemble du corps social et, ainsi, de critiquer la fausse affirmation selon laquelle la bourgeoisie répressive aurait, au XIX^e siècle, largement imposé aux classes sociales les plus pauvres un modèle moral de la sexualité en la réduisant à l'idée d'une simple reproduction. C'est en fait contre elle que la bourgeoisie s'est donné ces règles répressives comme moyen de différenciation et de valorisation vis-à-vis des autres classes sociales : « Plutôt que d'une répression sur le sexe des classes à exploiter, il fut d'abord question du corps, de la vigueur, de la longévité, de la progéniture, et de la descendance des classes qui dominaient » [VS, t. II, p. 707].

Une question tactique : situer la répression

10 En ironisant sur le discours de la libération sexuelle qui est alors largement diffusé par le freudo-marxisme, *La Volonté de savoir* s'inscrit dans la mouvance d'autres ouvrages critiques comme *l'Anti-œdipe* de Deleuze et Guattari en 1972 ou *L'Économie libidinale* de Lyotard en 1974. À la différence de ces deux ouvrages, pourtant, Foucault engage une première grande critique de l'esprit libertaire qui animait les journées de « mai 68 » en visant directement les analyses de Reich, de Marcuse ou de l'historien néerlandais Van Ussel qui, avec son ouvrage sur l'histoire de la répression sexuelle (1972), soutient que le développement de la société capitaliste avait transformé notre rapport au corps en en faisant un instrument de performance

nécessaire aux exigences de la production. Répression sexuelle et aliénation au travail sont les conséquences d'un même ordre social dans lequel la famille, qui est le principal véhicule de l'autorité par l'idéologie qu'elle inculque aux enfants, empêche l'épanouissement naturel de la sexualité en provoquant refoulement, angoisse et névrose. Foucault relance ce débat en essayant de sortir du couple « répression-libération » tel qu'il est posé par les freudo-marxistes et en se demandant quel sens donner à ce récit de la libération qui voit dans la période victorienne l'acmé de la répression sexuelle et qui cherche à expliquer le processus de répression de la sexualité par un lien évident entre la montée du capitalisme et le pouvoir de la bourgeoisie. L'essentiel est de comprendre qu'il y a eu « fabrique » de la sexualité mais surtout pourquoi il existe autant de discours parfois bavards autour de la sexualité que l'on continue encore aujourd'hui de présenter comme un secret.

11 Pour Foucault, il est faux de croire en la répression comme en une certaine histoire de celle-ci. Il est impossible d'envisager soudainement, à la fin du XIX^e siècle, l'avènement d'une morale rigoriste. Il est tout aussi faux, poursuit-il, de croire que la mise au travail du prolétariat a conduit à la mise entre parenthèses du corps et des plaisirs et que la sexualité a depuis lors été confinée à la chambre parentale et n'a plus eu pour seule fonction que la reproduction de l'espèce et de la force de travail. À l'époque victorienne, époque prétendue de puritanisme exacerbé, une certaine franchise est toujours de mise. L'hypothèse répressive ne rend pas compte de cette intense production discursive qui s'exprime moins en termes de prohibition et d'interdiction que d'adoption, par le pouvoir, du registre de l'intérêt public qui appelle des procédures de gestion de la sexualité qui sont spécifiques.

12 La sexualité n'a pas été réprimée mais a fait l'objet de mécanismes plus subtils de séduction, d'investissements et de réinvestissements successifs de la part du pouvoir, comme par exemple dans le cas de la cellule familiale. C'est parce qu'ils ont pensé la sexualité en termes juridiques que les principaux théoriciens de la libération n'ont pas pu se libérer du monde de la répression. Ils l'ont même prolongé en créant cet élément imaginaire qu'est le « sexe ». C'est d'ailleurs « cette désirabilité du sexe qui fixe chacun de nous à l'injonction de le connaître, d'en mettre au jour la loi et le pouvoir ; c'est cette désirabilité qui nous fait croire que nous affirmons contre tout pouvoir les droits de notre sexe, alors qu'elle nous attache en fait au dispositif de sexualité » [VS, t. II, p. 734].

13 Contre ce dispositif de sexualité qui semble pouvoir absorber ses opposants, y compris les plus virulents, quelle libération est encore envisageable ? Si libération il y a, celle-ci ne passe pas par plus de jouissance. Il ne faut pas croire, rappelle Foucault, que, en disant oui au sexe, on dirait non au pouvoir. Il est au contraire nécessaire de mobiliser d'autres points d'appui que le « sexe-désir » pour une telle contre-attaque, par exemple les « plaisirs » que Foucault va découvrir dans l'éthique grecque de la sexualité, qui n'est pas une prescription résultant d'un code de conduite ou d'un règlement qui voudrait absolument organiser le comportement des individus, mais d'un savoir-faire qui permet aux individus d'instaurer un certain type de rapport à soi, un « souci de soi » qui s'ancre dans la relation de groupe, dans le lien d'amitié et de fraternité, ou encore dans la relation sexuelle.

La problématisation morale des plaisirs

14 Huit ans après *La Volonté de savoir* – huit années durant lesquelles, comme l'a noté Paul Veyne, Foucault a appris à la base l'Antiquité classique – sont simultanément publiés *L'Usage des plaisirs* et *Le Souci de soi* [1984], tomes II et III de son histoire de la sexualité. Le projet

initial a évolué vers une analyse des manières dont l'homme occidental s'est constitué comme sujet durant l'Antiquité où l'activité et les plaisirs sexuels ont été problématisés à travers une économie, une esthétique des conduites et une érotique des garçons. Trois réflexions qui ont dessiné un certain type d'expérience de la sexualité dans laquelle dominant des discours portant sur la retenue, l'abstinence et le lien non sexuel, ceci hors de toute référence à un interdit. Après s'être demandé comment, au XIX^e siècle, l'on gouverne la sexualité des autres, Foucault s'interroge ici sur la façon dont on gouverne soi-même sa sexualité et dont on se reconnaît soi-même comme sujet d'une sexualité. Un projet qui est aussi philosophique, puisque Foucault développe sa réflexion sur la morale grecque en revenant sur les textes classiques de Platon, Aristote ou encore des cyniques, comme Diogène Laërce. C'est en 1979 qu'il lira les Pères de l'Église pour y retrouver les premières formulations d'un sujet de désir qu'il présentera l'année suivante dans son cours du Collège de France (*Du gouvernement des vivants*). Tertullien, Cassien et Augustin lui font prendre conscience d'un nouvel objet de problématisation : le rapport à soi et l'éthique sexuelle.

Médicalisation de la famille et sexualité

Foucault aborde la question familiale dès *Histoire de la folie* en précisant comment Pinel a reconduit dans son nouvel asile l'organisation familiale et finalement placé le fou dans la position de l'enfant qui vit quotidiennement dans un état de peur entretenu par les règlements et la soudaineté des sanctions.

Dans ses cours du 5 et du 12 mars 1974, il se centre sur le rapport conflictuel qui existe entre famille et État au XIX^e siècle, en partant de la question de la médicalisation de la pratique enfantine de la masturbation. Son analyse fait apparaître comment la pratique masturbatoire, mais surtout sa mise en question par l'ensemble de la société, est d'abord un effet de la constitution de la famille au sens moderne et restreint du terme : à savoir une famille qui est entièrement saturée des rapports directs entre les parents et les enfants.

Dans *La Volonté de savoir*, il s'arrête à nouveau sur la manière dont l'État contrôle la sexualité au sein de la nouvelle cellule familiale restreinte, en privilégiant à la fois l'axe mari-femme et l'axe parents-enfants. Ce repli de plus en plus prononcé du couple sur l'enfant est légitimé de manière à la fois scientifique et juridique. Une légitimation, poursuit Foucault, qui a été suivie par une phase plus active de transformation des pratiques familiales ainsi que par un maillage nouveau de la société, maillage dense et diversifié qui a pour rôle premier de couvrir la majorité des aspects de la vie familiale et des relations qui peuvent s'y nouer.

Le sociologue Jacques Donzelot, dans *La Police des familles*, a pu noter que ce nouveau contrôle des familles trouve son origine dans les conseils en faveur de l'épargne, mais aussi dans le cas des familles jugées moralement insuffisantes, par la création au XIX^e siècle de structures tutélaires qui ont la charge de l'enfance en danger [Donzelot, 1977]. Dans cette approche critique de la famille, il faut également faire une place toute particulière à l'ouvrage de Claude Liscia, *Familles hors la loi*, dans lequel elle interroge le quotidien des familles ouvrières. Dans sa longue introduction, l'auteur revient sur la notion de « famille » et sur l'investissement affectif qui existe autour de l'enfant. Son point de vue concernant cette question, qui est largement étayé par les thèses de l'historien Philippe Ariès et de Michel Foucault, lui permet d'affirmer : « L'avènement de la discipline scolaire et plus généralement la disciplinarisation de l'ensemble de la société à la charnière des XVIII^e et XIX^e siècles, c'est-à-dire toutes ces méthodes qui ont assujéti le corps humain à un "rapport de docilité-utilité", qui l'ont rendu "d'autant plus obéissant qu'il est plus utile et inversement", ont produit la famille actuelle, caractérisée par une structure psychique et mentale très particulière, sans doute unique » [Liscia, 1978, p. 8].

Le choix de l'Antiquité ?

15 Pourquoi Foucault fait-il le choix de revenir à la morale grecque et romaine ? Comme l'indique Deleuze, la première raison de ce déplacement est liée à un sentiment de malentendu qui a suivi la réception de *La Volonté de savoir*. Pour beaucoup de lecteurs, ce livre a montré un enfermement de la pensée de Foucault dans l'analyse des rapports de pouvoir, incapable de proposer une quelconque libération du dispositif de sexualité. C'est à partir de 1976 qu'il quitte, dans ses cours au Collège de France, la problématique jusqu'alors centrale du « pouvoir-savoir » pour se tourner vers la question du libéralisme et de l'*Homo oeconomicus* (1976-1977), puis vers les débuts du monachisme et du pastoralisme chrétien (1978-1980) [Chevallier, 2011], et enfin vers l'herméneutique du sujet qui va lui permettre de distinguer le sujet antique, qui se caractérise essentiellement comme sujet d'action droite, du sujet moderne qui est, lui, un sujet de connaissances vraies.

16 La seconde raison qui permet d'expliquer ce nouveau décentrement vers la pensée classique est en rapport avec la manière dont les Grecs et les Romains ont envisagé les plaisirs en échappant à la prohibition légale ainsi qu'à la condamnation pure et simple de certaines pratiques. Leur réflexion morale est en effet entièrement tournée vers la « maîtrise » des plaisirs, qui est, rappelle Foucault, une technique de vie, une attitude, une manière de se comporter, une pratique sociale qui donne lieu « à des relations interindividuelles, à des échanges et des communications, et parfois même des institutions, [...] enfin à un certain mode de connaissance et à l'élaboration d'un savoir » [SS, t. II, p. 1007]. L'attention est portée sur les techniques de concentration spirituelle, de remémoration, d'écriture de soi. Seule l'Antiquité a été capable de penser le sexe sans la loi et d'examiner certaines pratiques hors du cadre théorique de l'interdit.

17 La dernière raison qui explique ce détour historique vient d'une autre caractéristique essentielle du monde grec : l'indissociabilité du fait politique et du souci éthique. Toute action morale comporte un rapport au réel où elle s'effectue, mais aussi un rapport aux codes auxquels elle se réfère ainsi qu'un certain rapport à soi. Dès lors, précise Foucault, le rapport de maîtrise que l'on cherche à exercer sur soi-même ne peut se réaliser que dans le pouvoir que l'on exerce sur les autres. Alors que le tyran est incapable de maîtriser ses propres passions, toujours enclin à abuser de son pouvoir, se dessine l'image positive du chef « qui est capable d'exercer un strict pouvoir sur lui-même dans l'autorité qu'il exerce sur les autres ; sa maîtrise de soi modère sa maîtrise sur autrui » [UP, t. II, p. 808]. On retrouve ici ce qui était envisagé en 1976 : refuser le cadre de la loi comme grille de lecture de la sexualité et plutôt chercher à distinguer ce qui cristallise l'inquiétude des anciens [Gros, 2015, p. 1534].

Les plaisirs et la morale sexuelle

18 Dès son introduction à *L'Usage des plaisirs*, Foucault précise ce qui le différencie des approches historiques ou philosophiques classiques. Il ne s'agit pas d'une histoire des systèmes de morale, ni une histoire des idées ou des mentalités qui serait appliquée aux pratiques sexuelles des individus, ni même l'étude des normes juridiques et religieuses de la sexualité, mais une histoire des modes d'être, c'est-à-dire des choix dans les conduites. Cette « histoire de la pensée », comme il la désigne encore, s'intéresse à des objets, à des règles d'action pratique et à des modes de rapport à soi. Elle doit lui permettre de s'interroger sur la forme singulière et sur la manière dont certaines règles d'action ont pu représenter, à une époque donnée, une réponse à des problèmes particuliers. La morale sexuelle grecque s'est, rappelle-t-il, plus particulièrement centrée autour de quatre élaborations théoriques et

pratiques : le rapport sexuel, *aphrodisia* ; l'activité sexuelle, *chresis aphrodision* ; la maîtrise, *enkrateia* ; la tempérance, *sophrosune*. Quatre éléments qui enserrent la question du corps, du régime médical, de la vie matrimoniale et de l'érotique. Autour de ces règles d'action, plusieurs questions se sont posées : les *aphrodisia* sont-ils bons ou mauvais pour ma santé ? Qu'est-ce qui est juste ou injuste à l'égard de ma femme ? Qu'est-ce qui est bon ou mauvais pour mon accès à la vérité ? Foucault trouve les réponses à ces différents problèmes dans des textes de statuts très différents : traités médicaux, préceptes pédagogiques, correspondances, interprétation des songes (l'oniromancie d'Artémidore). Des textes dont la fonction est de proposer des règles de conduite pour construire une existence harmonieuse.

« Problématisation »

Dans *L'Usage des plaisirs*, Foucault propose une vue rétrospective de l'ensemble de ses recherches à partir de la notion de problématisation : « Problématisation de la folie et de la maladie à partir des pratiques sociales et médicales, définissant un certain profil de "normalisation" ; problématisation de la vie, du langage et du travail dans des pratiques discursives obéissant à certaines règles "épistémiques" ; problématisation du crime et du comportement criminel à partir de certaines pratiques punitives obéissant à un modèle "disciplinaire". Et maintenant, je voudrais montrer comment, dans l'Antiquité, l'activité et les plaisirs sexuels ont été problématisés à travers les pratiques de soi, faisant jouer les critères d'une "esthétique de l'existence" » [UP, t. II, p. 747].

Suivant Foucault, l'on peut définir la problématisation comme l'historicisation de certains objets tabous de notre pensée en partant de la question : comment quelque chose qui était déjà là est devenu, à un certain moment, un problème, un souci, et comment cette « problématisation » a changé la « chose » même ? Cette historicisation consiste en la restitution des modes de validation des discours et des pratiques qui se donnent pour vrais dans la société.

La problématisation est également conçue comme un exercice de la pensée tout à fait particulier, en lien avec la manière dont Foucault définit le rôle de l'« intellectuel-spécifique ». Il ne s'agit pas de résoudre des problèmes, mais plutôt d'instaurer une distance, une « déprise » dans le but de retrouver des problèmes encore présents. Chaque nouvelle problématisation relève d'un engagement au sein de sa propre actualité. Une posture maintes fois défendue par Foucault comme en 1984 lorsqu'il affirme : « Je ne pense pas que l'intellectuel puisse, à partir de ses seules recherches livresques, académiques et érudites, poser les vraies questions concernant la société dans laquelle il vit » [Foucault, 1984, n° 281, p. 84].

Le cas des « garçons »

¹⁹ La grande inquiétude morale de l'Antiquité grecque concerne le rapport aux garçons. Foucault confronte ses analyses avec celles de K. J. Dover [Dover, 1978] et de J. Boswell [Boswell, 1980] pour se demander comment, dans le cas de figure des garçons, se pense alors la réciprocité sexuelle. Les relations entre un « éromène » et un « éraste » comportent toujours un risque du fait de la dissymétrie que cet acte implique entre celui qui exerce l'activité et celui sur qui elle s'exerce. L'homme mature ne peut durablement confiner son partenaire dans une posture jugée à la fois passive et féminine ; celui-ci, un jour, devra tenir un rôle social et accéder à des responsabilités. Aussi, de subtiles formes d'austérité sont inventées pour éviter ce risque et pour faire du jeune garçon, qui sera appelé par la suite à exercer sa liberté de citoyen, un objet de plaisir sans attirer sur lui la honte et la réprobation. Foucault note : « Le

comportement d'un jeune homme apparaît donc comme un domaine particulièrement sensible au partage entre ce qui est honteux et ce qui est convenable, entre ce qui fait honneur et ce qui déshonore. C'est bien de cela que se préoccupent ceux qui veulent réfléchir sur les jeunes gens, sur l'amour qu'on leur porte et la conduite qu'ils doivent tenir » [UP, t. II, p. 916]. Là encore, aucune codification des comportements ne réglemente la sexualité, ou ne sépare le permis du défendu. Au contraire, un seul principe : le respect des hiérarchies sociales. Le jeune garçon fait l'objet de la part de son entourage d'une sollicitude soupçonneuse et, précise encore Foucault, « on l'observe, on le guette, on commente sa tenue et ses relations ; autour de lui les mauvaises langues sont actives ; les esprits malveillants sont prêts à le blâmer s'il se montre arrogant ou pimbêche » [UP, t. II, p. 916]. L'intérêt d'une telle problématisation de la morale sexuelle n'est pas pour Foucault dans le fait que les Grecs aient accepté l'amour des garçons, mais dans la réflexion qui s'est nouée autour d'une acceptation qui n'allait pas de soi à l'origine. On accepte qu'un jeune homme, précisément parce qu'il est jeune, devienne un objet de plaisir pour ne plus l'être après. Pour les Grecs, c'est d'abord l'opposition entre activité et passivité qui est essentielle et qui marque le domaine des comportements sexuels et celui des attitudes.

Foucault et le féminisme

En amorçant une radicale transformation des théories concernant la sexualité, Foucault s'est rapidement imposé dans les études portant sur le genre et le féminisme.

Qu'il s'agisse de Judith Butler [2006], Jana Sawicki [1991], L. Mc Worther [1999], David Halperin [2000] ou Éric Fassin [2014], la référence aux travaux de Foucault permet aux universitaires qui s'intéressent au « genre » de remettre en question la plupart des stéréotypes identitaires en montrant comment ceux-ci sont socialement construits. L'autre apport important de Foucault aux études genre concerne son analyse de l'invention du terme et du concept d'homosexualité. Au même titre que la « femme », l'« homosexuel » ne se réfère pas à une espèce naturelle, c'est une construction discursive et stratégique. Son détour, au début des années 1980, par l'analyse du noyau éthique des conduites sexuelles antiques lui donne l'occasion de réfléchir à la culture gay et lesbienne. En 1984, il déclare que « le mouvement homosexuel a plus besoin d'un art de vivre que d'une science ou d'une connaissance scientifique (ou pseudo-scientifique) de ce qu'est la sexualité » [Foucault, 1984, n° 358, p. 735]. C'est l'une des rares fois, avec un entretien de 1981 pour le mensuel *Le Gai Pied*, intitulé « De l'amitié comme mode de vie », que Foucault évoque son rapport personnel à l'homosexualité.

Une nouvelle érotique : Le Souci de soi

²⁰L'objet du troisième volume est de mesurer l'inflexion que subissent les choix moraux grecs dans un art de vivre qui est dominé durant l'époque romaine par une nouvelle « ascèse » – un nouvel exercice de soi sur soi – dans laquelle les individus se prennent comme objet de préoccupation. Au II^e siècle de notre ère, une nouvelle érotique se met en place, celle du « souci de soi », qui est une reprise de l'*epimeleia heautou* que l'on rencontre dans le « Premier Alcibiade » de Platon. Pour Foucault, ce souci de soi rassemble l'ensemble des expériences et des techniques qui élaborent le sujet et l'aident à se transformer lui-même. Il est de l'ordre d'un travail sur soi qui peut s'effectuer à partir de diverses techniques mentales d'attention à soi-même, de l'examen de conscience, de la mise à l'épreuve, mais aussi d'autres formes d'expression de soi : « S'occuper de soi n'est pas une sinécure. Il y a les soins du corps,

les régimes de santé, les exercices physiques sans excès, la satisfaction aussi mesurée que possible des besoins. Il y a les méditations, les lectures, les notes qu'on prend sur les livres ou sur les conversations entendues, et qu'on relit par la suite, la remémoration des vérités qu'on sait déjà mais qu'il faut s'approprier mieux encore » [SS, t. II, p. 1014].

Subjectivation et construction sociale des comportements

La problématique foucaldienne de la « subjectivation » dans laquelle il s'agit pour chacun de trouver, en soi-même, la manière de se conduire et surtout de se gouverner, est fortement liée à la question politique. Dans ce processus, en effet, il est finalement toujours question d'un pouvoir assujettissant. Derrière cette analyse de la sexualité se cache pour Foucault la question plus profonde des individus : comment sont-ils produits, ou plutôt, comment les produit-on comme des objets à partir de techniques disciplinaires et en les amenant, en même temps, à parler d'eux-mêmes, à s'expliquer non seulement à eux-mêmes mais aussi à d'autres ? La subjectivation n'est donc pas l'objet d'une prescription qui résulte d'un code de conduite ou d'un règlement qui cherche absolument à organiser le comportement des individus. Elle ne signifie pas non plus l'acceptation stricte d'une morale mais bien plutôt une acceptation libre d'un mode de vie, d'une conduite ou encore d'une habitude.

Concept intermédiaire entre le subjectif et l'objectif, mais aussi entre l'individuel et l'institutionnel, la subjectivation permet de montrer comment le sujet de la pratique peut être déterminé tout en restant néanmoins agissant. Foucault n'est donc pas passé, comme on le dit souvent, du « politique » à l'« éthique », justement parce que l'éthique dont il parle dans les deux derniers volumes de son *Histoire de la sexualité* concerne la question des relations entre les individus, ainsi que celle des relations des individus à eux-mêmes.

Sur ce point, et comme l'indique Paul Veyne, il faut essayer de poser ensemble, et comme deux processus identiques, l'habitus de Bourdieu, qui n'est à aucun moment réductible à un automatisme, à une répétition ou encore à une quelconque imitation, et la subjectivation. Les deux processus ont pour fonction de retrouver le sujet là où il n'y avait alors que sujétion [Veyne, 2001, p. 45]. L'obsession commune à Foucault et à Bourdieu, à la fin des années 1970, est de mesurer cette marge de manœuvre possible d'un sujet. Une marge de manœuvre, ou de liberté, qui est d'autant plus importante que l'individu est conscient de la nature réelle des rapports sociaux qui le déterminent parfois fortement. Un postulat qui, rétrospectivement, permet de mieux saisir pourquoi, l'un comme l'autre, ont tant insisté sur la description de l'omniprésence de la contrainte et finalement peu sur les processus par lesquels les sujets se sont réellement constitués dans leurs relations continues avec les pouvoirs.

21 Le résultat de la transformation de la problématisation grecque des plaisirs dans la pensée romaine – qui se distingue par un surcroît d'austérité – consiste aussi, dans le cas plus particulier de la vie matrimoniale, en une nouvelle préoccupation pour le mariage et pour le rapport conjugal. Plutarque propose en effet de confier à la seule épouse les rôles de l'amie et de l'aimée, qui étaient autrefois séparés. La fidélité est désormais imposée réciproquement à l'homme et à la femme. Pour l'épouse, tout rapport sexuel avec un autre homme est exclu. Il lui revient aussi l'obligation de ne pas ruiner la maison et de ne pas déshonorer son mari. L'homme a « l'obligation de subvenir aux besoins de la femme [...], l'interdiction d'avoir une maîtresse, ou un mignon, et de posséder une autre maison (dans laquelle il pourrait entretenir une concubine) » [SS, t. II, p. 1037].

22 C'est au même moment que l'on assiste à la disqualification de l'amour homosexuel. Avec Galien, une dernière grande inflexion touche l'acte sexuel qui désormais se trouve au principe d'effets thérapeutiques et de conséquences pathologiques parfois néfastes pour l'ensemble du corps : « Mais [précise Foucault] il faut bien comprendre : il ne s'agit aucunement de celle qui

s'est produite plus tard dans les sociétés occidentales, lorsque le comportement sexuel a été reconnu porteur de déviations malades. Alors, il sera organisé comme un domaine qui aura ses formes normales et ses formes morbides, sa pathologie spécifique, sa nosographie et son étiologie – éventuellement sa thérapeutique. La médecine gréco-romaine opère autrement ; elle inscrit l'acte sexuel dans un champ où il risque à chaque instant d'être affecté et troublé par des altérations de l'organisme ; et où inversement il risque toujours d'induire des maladies diverses, proches et lointaines » [SS, t. II, p. 1096].