

# Laval théologique et philosophique



## Le savoir-pouvoir de/du sexe

Guy Bouchard

Volume 52, numéro 2, juin 1996

Actes du colloque international « Sens et Savoir » à l'occasion du cinquantième de la revue (Avec le concours du Fonds Gérard-Dion et du Consulat de France à Québec)

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401009ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401009ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Bouchard, G. (1996). Le savoir-pouvoir de/du sexe. *Laval théologique et philosophique*, 52(2), 527–549. <https://doi.org/10.7202/401009ar>

## LE SAVOIR-POUVOIR DE/DU SEXE\*

Guy BOUCHARD

Il faudrait écrire une histoire de la sexualité qui ne serait pas ordonnée à l'idée d'un pouvoir-répression, d'un pouvoir-censure, mais à l'idée d'un pouvoir-savoir [...]. Je souhaiterais que cette histoire fragmentaire de la « science du sexe » puisse valoir également comme l'esquisse d'une analytique du pouvoir.

(Foucault 1994C/1976 : 106)

Dans la tradition humaniste, savoir et pouvoir sont rigoureusement dissociés. Toucher au pouvoir, dit Foucault (1976/1975 : 171) ce serait cesser de savoir, le pouvoir rendrait fou et aveugle, et « seuls ceux qui sont à distance du pouvoir, qui ne sont en rien liés à la tyrannie, enfermés dans leur poêle, dans leur chambre, leurs méditations, ceux-là seuls peuvent découvrir la vérité ». Dans la tradition humaniste, le sens du savoir résiderait donc dans une quête de la vérité, mais d'une vérité en quelque sorte immanente à elle-même, non entachée par le pouvoir. Entre savoir et pouvoir, relation d'incompatibilité.

Or Foucault rejette cette dissociation, il la renverse même totalement : « L'exercice du pouvoir crée, perpétuellement du savoir et inversement, le savoir entraîne des effets de pouvoir » (1976/1975 : 172). Le sens du savoir serait-il donc lié au pouvoir ? Pour élucider cette question, nous examinerons de plus près la façon dont le philosophe français lie la notion de pouvoir au thème du savoir ; nous scruterons un cas exemplaire de savoir-pouvoir, celui qui a trait à la sexualité, à cette sexualité dont l'histoire prend la forme, chez Foucault, d'une analytique du pouvoir ; et nous nous demanderons finalement si ce savoir-pouvoir *du* sexe n'est pas en même temps un

\* Texte rédigé dans le cadre d'un projet subventionné par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada, et consacré aux *Conceptions de l'être humain dans la philosophie politique contemporaine, les discours féministes et les discours masculinisants*. Dans certaines références, un second chiffre correspondra à l'année de publication (ou de rédaction en de très rares cas, par exemple celui d'un inédit) lorsqu'elle diffère de celle du texte utilisé. Dans le cas de *Dits et écrits* (1994A,B,C,D), je ne reprends pas les titres spécifiques de chaque document pour ne pas alourdir les notes et parce que plusieurs de ces titres ne sont pas de Foucault.

savoir-pouvoir *de* sexe, reflétant le point de vue particulier des hommes sur la sexualité, à l'exclusion de celui des femmes, et conférant ainsi à ce savoir-pouvoir un sens tout à fait singulier.

## I. LE SAVOIR-POUVOIR

Pour comprendre le lien que Foucault établit entre savoir et pouvoir, il faut d'abord débroussailler le sens qu'il donne à la notion de pouvoir.

### 1. *La conception foucauldienne du pouvoir*

Foucault s'oppose tout autant à la conception juridique du pouvoir élaborée par la droite, qu'à sa conception étatique préconisée par la gauche<sup>1</sup>. Ces deux conceptions, l'une s'exprimant en termes de constitution et de souveraineté, l'autre dans le langage des appareils d'État, communiquent dans ce qu'il appelle la théorie économiste du pouvoir<sup>2</sup>. La variante libérale de celle-ci repose sur l'idée que le pouvoir est une chose que possède l'individu et qu'il peut céder, sur le mode d'une transaction légale de type contractuel permettant la naissance du pouvoir politique. Quant à la variante marxiste, elle relève à l'évidence d'une fonctionnalité économique dans la mesure où le pouvoir contribue d'abord à maintenir des rapports de production et à reconduire une domination de classe rendue possible par l'appropriation et le développement des forces productives.

À l'opposé, ce qu'on pourrait appeler la théorie non économiste du pouvoir assimile celui-ci à quelque chose qui s'exerce, qui n'existe que dans l'action. Mais comment s'exerce-t-il ? La réponse la plus courante, celle de Hegel, de Freud et de Reich, c'est que ses mécanismes sont ceux de la répression. Mais il existe une seconde réponse, que Foucault rattache à Nietzsche : le pouvoir réside dans un engagement hostile de forces, c'est la guerre continuée avec d'autres moyens. Cependant, si l'on concilie ces deux réponses en faisant de la répression la conséquence politique de la guerre, on peut aboutir à deux systèmes principaux d'analyse du pouvoir :

[...] le schéma contrat-oppression, qui est, si vous le voulez, le schéma juridique, et le schéma guerre-répression ou domination-répression, dans lequel l'opposition pertinente n'est pas celle du légitime et de l'illégitime comme dans le schéma précédent, mais l'opposition entre lutte et soumission (1994C/1976 : 173).

C'est dans ce dernier cadre que s'est d'abord inscrite la démarche foucauldienne, parce que la notion de répression suffisait à rendre compte de certains phénomènes liés au pouvoir tels que ceux mis en évidence par l'*Histoire de la folie*<sup>3</sup>. Elle est encore à l'œuvre dans *L'ordre du discours*, au niveau des « trois grands systèmes d'exclusion qui frappent le discours », à savoir « la parole interdite, le partage de la folie

1. 1994C/1977 : 146.

2. 1994C/1976 : 169-170.

3. 1994C/1977 : 148.

et la volonté de vérité »<sup>4</sup>. Mais certaines expériences concrètes, par exemple sa préoccupation pour le sort des prisonniers, ainsi que le développement de ses recherches, ont incité Foucault à prendre ses distances par rapport au modèle répressif. Si le pouvoir n'était que négatif<sup>5</sup>, s'il se contentait de dire non, il serait extrêmement fragile, car pourquoi lui obéirait-on ? En occultant ce qu'il y a de positif en lui, on ne peut rendre compte de multiples aspects de son fonctionnement, par exemple de son rôle dans le contrôle de la sexualité infantile. Pour combler ces lacunes, il importe de recourir à une conception résolument positive, où le pouvoir, producteur d'effets spécifiques, s'exprime en termes de relations, de rapports de forces.

C'est dans *Surveiller et punir* (1975) que cette nouvelle conception fait son apparition. Foucault la résume (SP : 31-32) en trois points. Tout d'abord, le pouvoir n'est pas une propriété, une sorte de marchandise que l'on posséderait, mais quelque chose qui s'exerce au moyen de certaines stratégies : il ne constitue pas le privilège d'une classe dominante, mais résulte des positions stratégiques de celle-ci. En second lieu, le pouvoir ne s'applique pas simplement, en tant qu'interdiction ou obligation, à ceux qui « ne l'ont pas », mais il les investit, il s'appuie sur eux, comme eux-mêmes, dans leur lutte contre lui, s'appuient sur les prises qu'il exerce sur eux :

Ce qui veut dire que ces relations descendent loin dans l'épaisseur de la société, qu'elles ne se localisent pas dans les relations de l'État aux citoyens ou à la frontière des classes et qu'elles ne se contentent pas de reproduire au niveau des individus, des corps, des gestes et des comportements, la forme générale de la loi ou du gouvernement ; que s'il y a continuité (elles s'articulent bien en effet sur cette forme selon toute une série de rouages complexes), il n'y a pas analogie ni homologie, mais spécificité de mécanisme et de modalité (SP : 32).

Finalement, les relations de pouvoir ne sont pas univoques, elles définissent au contraire d'innombrables points d'affrontement, des foyers d'instabilité comportant des risques de luttes et d'inversion au moins transitoire des rapports de force : car le renversement des micropouvoirs, c'est-à-dire des pouvoirs en tant qu'ils affectent directement le corps des individus<sup>6</sup>, n'obéit pas à la loi du tout ou rien, il n'est pas acquis à jamais grâce à un nouveau contrôle des appareils, à un nouveau fonctionnement des institutions ou à leur destruction, nul de ses épisodes localisés ne pouvant s'inscrire dans l'histoire sans induire des effets sur tout le réseau dans lequel il est pris.

Dans *La volonté de savoir* (1976), premier tome de *L'histoire de la sexualité*<sup>7</sup>, la description est un peu plus complexe. Foucault indique d'abord ce que le pouvoir n'est pas : ni un ensemble d'institutions et d'appareils garantissant la sujétion des

4. OD : 21. Quelques années plus tard, Foucault (1994C/1977 : 228-229) a répudié l'accent mis, dans ce texte qui traçait le programme de ses futurs travaux, sur la conception traditionnelle du pouvoir comme mécanisme juridique d'interdiction.

5. Sur la critique du modèle répressif : 1994B/1975 : 245-260 ; 1994C/1976 : 173, 189 ; 1994C/1977 : 148-149 et 422-424.

6. Foucault parle à ce sujet d'une « microphysique du pouvoir ».

7. Pour simplifier les références, HS-1, HS-2 et HS-3 renverront respectivement aux trois volumes publiés de cette histoire qui devait en comporter au moins six (1994C/1977 : 231) : *La volonté de savoir*, *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*. Dans HS-1, « l'analytique du pouvoir » est discutée aux pages 107-135.

citoyens, ni un mode d'assujettissement reposant sur la règle plutôt que sur la violence, ni un système général de domination exercée par un élément ou un groupe sur un autre. Le pouvoir ne s'incarne pas dans un centre souverain d'où il rayonnerait vers des formes dérivées. Qu'est-ce alors que le pouvoir ? Une multiplicité de rapports de force immanents au domaine où ils s'exercent, et constitutifs de leur organisation ; le jeu qui, par l'entremise de luttes et d'affrontements incessants, les transforme, les renforce, les inverse ; les appuis que ces rapports de force trouvent les uns dans les autres, formant ainsi une chaîne, un système, ou les décalages et les contradictions qui les isolent les uns des autres ; enfin, les stratégies dans lesquelles ils prennent effet, et dont le dessin général ou la cristallisation institutionnelle prennent corps dans les appareils étatiques, dans la formulation de la loi, dans les hégémonies sociales. Si le pouvoir se trouve partout, ajoute Foucault, c'est parce qu'il provient de partout : « c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée » (HS-1 : 123). Cette description correspond moins à une théorie qu'à une analytique du pouvoir délestée de la conception juridico-discursive l'assimilant à une loi à laquelle le sujet doit obéir, et de l'idée qu'il existerait une opposition binaire et globale entre les dominateurs et les dominés plutôt que des rapports de force multiples qui « jouent dans les appareils de production, les familles, les groupes restreints, les institutions, [servant] de support à de larges effets de clivage qui parcourent l'ensemble du corps social » (HS-1 : 124). Le pouvoir vient d'en bas, et non d'en haut.

En d'autres termes, la conception relationnelle du pouvoir, en assimilant celui-ci à des rapports de force en exercice, le désubstantialise et l'universalise : il n'appartient à personne en propre, il investit l'ensemble du corps social, il est en perpétuelle transformation parce qu'il donne lieu à des luttes incessantes, et c'est seulement par l'entremise de stratégies d'ensemble qu'il peut s'incarner dans les appareils d'État, dans la loi, dans les hégémonies sociales.

Au cours des années qui ont suivi la publication de *Surveiller et punir* puis de *La volonté de savoir*, jusqu'à sa mort en 1984, et même de façon posthume dans des textes inédits, Foucault a cependant apporté d'importantes précisions à cette conception, précisions que l'on peut regrouper en trois volets : les sujets de la relation de pouvoir, la nature de cette relation et ses effets.

Que le pouvoir n'existe pas, en ce sens qu'on ne peut le localiser en aucun point<sup>8</sup>, cela ne signifie pas qu'il soit sans rapport avec des sujets humains : le désubstantialiser ne nous avancerait guère, s'il fallait, en le situant dans des relations, hypostasier celles-ci. Le pouvoir est une relation entre sujets humains. Quels sujets met-il en opposition ? Tout le monde contre tout le monde :

Il n'y a pas, immédiatement donnés, de sujets dont l'un serait le prolétariat et l'autre la bourgeoisie. Qui lutte contre qui ? Nous luttons tous contre tous. Et il y a toujours quelque chose en nous qui lutte contre autre chose en nous (1994C/1977 : 311).

8. 1994C/1977 : 302.

Cela signifie que dans le réseau du pouvoir, tout individu se trouve en position d'y être soumis comme de l'exercer : l'individu n'est pas une sorte d'atome qui lui servirait de point d'application, mais il est constitué par lui, et il le véhicule<sup>9</sup>. Or le sujet ainsi constitué est un sujet libre. Cela signifie que tout sujet impliqué dans une relation de pouvoir a devant lui un champ d'action possible : l'esclavage n'est pas un rapport de pouvoir quand l'esclave est aux fers (il s'agit alors d'un rapport physique de contrainte), c'est seulement s'il peut se déplacer et à la limite s'enfuir qu'il y a exercice du pouvoir<sup>10</sup>. Autrement dit, si l'on est totalement à la merci de l'autre, objet d'une possible violence illimitée, il n'y a pas de relation de pouvoir, celle-ci requérant, de chaque côté, au moins une certaine forme de liberté :

Même lorsque la relation de pouvoir est complètement déséquilibrée, lorsque vraiment on peut dire que l'un a tout pouvoir sur l'autre, un pouvoir ne peut s'exercer sur l'autre que dans la mesure où il reste à ce dernier encore la possibilité de se tuer, de sauter par la fenêtre ou de tuer l'autre. Cela veut dire que, dans les relations de pouvoir, il y a forcément possibilité de résistance, car s'il n'y avait pas possibilité de résistance — de résistance violente, de fuite, de ruse, de stratégies qui renversent la situation —, il n'y aurait pas du tout de relations de pouvoir (1994D/1984 : 720).

En d'autres termes, si la société est inconcevable sans relations de pouvoir, cela ne signifie nullement que les rapports de force existants sont nécessaires et relèvent de l'ordre de la fatalité<sup>11</sup> : s'il y a exercice de pouvoir il y a également possibilité de résistance, parce que les deux termes de la relation sont, même lorsque leur rapport est fortement asymétrique, des sujets libres.

Mais que les sujets du rapport de pouvoir soient des êtres humains libres, cela oblige à distinguer cette relation de celle qui peut s'instaurer entre les humains et les choses qu'ils utilisent, consomment ou détruisent, relation que Foucault suggère d'appeler une « capacité objective<sup>12</sup> » ; quand on parle du pouvoir des lois, des institutions ou des idéologies, ajoute-t-il, ou encore des structures et mécanismes du pouvoir, cela présuppose toujours que certaines gens exercent du pouvoir sur d'autres, c'est-à-dire se servent des lois, font fonctionner les mécanismes. Les relations de pouvoir ne doivent pas non plus être confondues avec les rapports de communication : ces derniers peuvent avoir pour objectif ou conséquence des effets de pouvoir, mais ceux-ci ne sont pas réductibles aux premiers, ils ont leur propre spécificité.

En quoi consiste celle-ci ? Foucault le précise en situant le pouvoir par rapport au consentement et à la violence<sup>13</sup>. Même s'il n'existe qu'en acte, le pouvoir n'est pas simplement une relation entre partenaires, il constitue un mode spécifique d'action de certains sur d'autres, mode d'action qui n'est pas de l'ordre du consentement, c'est-à-dire de la renonciation à la liberté ou du transfert de droit, même si le consentement peut être une condition de son existence ou de son maintien :

9. 1994C/1976 : 180.

10. 1994D/1982 : 237-238.

11. *Ibid.* : 239.

12. *Ibid.* : 233. Le même texte discute la différence entre pouvoir et communication. Cette double distinction ne nie pas l'interaction possible entre les facteurs distingués.

13. 1994D/1982 : 235-237.

la relation de pouvoir peut être l'effet d'un consentement antérieur ou permanent ; elle n'est pas dans sa nature propre la manifestation d'un consensus.

Serait-elle alors celle d'une violence qui serait sa forme primitive et qui n'apparaîtrait que lorsque, contrainte de jeter le masque, elle se montre telle qu'elle est véritablement ? La violence agit sur les corps et sur les choses pour les plier, les briser, voire les détruire, elle referme toutes les possibilités, son pôle opposé est celui de la passivité, si bien qu'elle doit réduire toute résistance qu'elle rencontre. La relation de pouvoir, par contre, n'agit pas directement sur l'autre, mais sur son action actuelle ou éventuelle. Elle reconnaît et maintient l'autre comme sujet d'action, elle ouvre tout un champ de réponses, de réactions, d'effets. Sans doute la relation de pouvoir n'exclut-elle pas l'usage de la violence, mais comme instrument ou effet, et non comme son principe ou sa nature :

L'exercice du pouvoir peut bien susciter autant d'acceptation qu'on voudra : il peut accumuler les morts et s'abriter derrière toutes les menaces qu'il peut imaginer. Il n'est pas en lui-même une violence qui saurait parfois se cacher, ou un consentement qui, implicitement, se reconduirait. Il est un ensemble d'actions sur des actions possibles : il opère sur le champ de possibilité où vient s'inscrire le comportement de sujets agissants : il incite, il induit, il détourne, il facilite ou rend plus difficile, il élargit ou il limite, il rend plus ou moins probable ; à la limite, il contraint ou empêche absolument ; mais il est bien toujours une manière d'agir sur des sujets agissants, et ce tant qu'ils agissent ou qu'ils sont susceptibles d'agir. Une action sur des actions (1994D/1982 : 236-237).

Ou encore : une conduite des conduites, un « gouvernement » au sens très large du terme<sup>14</sup>, concernant non seulement les structures politiques et les États, mais aussi la manière de diriger la conduite des individus ou des groupes : enfants, âmes, communautés, familles, etc.

Mais diriger la conduite des gens, est-ce les dominer ? La pensée de Foucault, à cet égard, est plutôt fluctuante. Dans *La volonté de savoir* (1976), il déclarait que le pouvoir n'est pas

un système général de domination exercée par un élément ou un groupe sur un autre, et dont les effets, par dérivation successive, traverseraient le corps social tout entier. L'analyse, en termes de pouvoir, ne doit pas postuler, comme données initiales, la souveraineté de l'État, la forme de la loi ou l'unité globale d'une domination ; celles-ci n'en sont plutôt que les formes terminales (HS-1 : 121).

Une conférence de la même année<sup>15</sup> précise que le pouvoir, ce n'est pas la domination consolidée et homogène d'un individu sur d'autres, d'un groupe ou d'une classe sur d'autres : il n'est pas ce qui ferait la différence entre ceux qui le détiennent et le retiennent exclusivement, et ceux qui, ne l'ayant pas, s'y soumettent. L'année

14. « Autrement dit, quand on regarde ce qu'est le pouvoir, c'est l'exercice de quelque chose que l'on pourrait appeler le gouvernement au sens très large. On peut gouverner une société, on peut gouverner un groupe, on peut gouverner une communauté, une famille ; on peut gouverner quelqu'un. Quand je dis gouverner quelqu'un, c'est simplement dans le sens où l'on peut déterminer sa conduite en fonction d'une stratégie en utilisant un certain nombre de tactiques » (1988/1981 : 13). Cette référence aux stratégies et aux tactiques explique pourquoi Foucault insiste à plusieurs reprises sur la nécessité d'étudier le pouvoir dans son fonctionnement concret, dans ses « mécanismes » ; par exemple : 1976/1975 : 171 ; 1994C/1976 : 179 ; 1994C/1977 : 146 ; 1988/1981 : 13 ; 1994D/1982 : 232-233.

15. 1994C/1976 : 180.

suiivante, après avoir déclaré que le pouvoir est coextensif au corps social, « sans plages de libertés élémentaires », et qu'il comporte des formes multiples intriquées en d'autres types de relations (dans la production, la famille, la sexualité), il affirme que l'entrecroisement des relations de pouvoir dessine des faits généraux de domination s'organisant en stratégie plus ou moins cohérente, plus ou moins unitaire :

[...] il ne faut donc pas se donner un fait premier et massif de domination (une structure binaire avec d'un côté les « dominants » et de l'autre, les « dominés ») mais plutôt une production multiforme de rapports de domination qui sont partiellement intégrables à des stratégies d'ensemble (1994C/1977 : 425).

Ces trois textes semblent proposer une distinction fondamentale entre pouvoir et domination, mais une certaine ambiguïté s'y esquisse déjà : oppose-t-on le pouvoir à la domination en tant que telle, ou à une certaine forme de domination ? À une domination conçue comme une structure binaire préalable où les dominants posséderaient un pouvoir dont les dominés seraient totalement dépourvus, et donc un pouvoir dont les effets se feraient sentir dans tout le corps social, ne s'agit-il pas de substituer une domination qui constitue la forme terminale du jeu des multiples rapports de pouvoir dont fourmille la société ? Solution trop simple. En faisant allusion à une « production multiforme de rapports de domination [...] partiellement intégrables à des stratégies d'ensemble », le dernier texte évoqué semble en effet établir une certaine équation entre les expressions « relations de pouvoir » et « rapports de domination », puisque ce sont les « faits généraux de domination » qui disposent de stratégies intégratrices. Cet effet de synonymie joue en de multiples contextes. En 1974 déjà, dans une discussion avec Noam Chomsky, Foucault (1994B : 495-496), après avoir déclaré que nous vivons sous un régime « de pouvoir de classe », insistait sur la nécessité de situer « les places et les formes où s'exerce cette domination ». En 1977, il déclare que la nécessité de dissocier le pouvoir et le modèle juridique nous oblige à nous demander s'il n'est pas simplement « une domination de type guerrier » (1994C : 152), et s'il ne s'exerce pas « par des procédures de domination qui sont très nombreuses » (*ibid.* : 378), celles des appareils d'État, mais aussi celles du père de famille, du médecin, du notable, du patron<sup>16</sup>. Ce dernier texte retrace même le passage des micro-dominations à la macro-domination de la classe sociale ou du groupe qui sait exploiter l'enchevêtrement des relations de pouvoir. Nulle surprise, dès lors, d'apprendre, grâce à un autre texte, que si une classe devient dominante et le reste, c'est en vertu de tactiques efficaces fonctionnant dans les stratégies qui assurent sa domination, mais qu'entre la stratégie agissant sur les rapports de force et la classe dominante, il existe une « relation de production réciproque » (1994C/1977 : 307). Ce thème est élaboré dans un texte ultérieur :

Dans la société, il y a des milliers, des milliers (sic) de relations de pouvoir, et, par conséquent, de rapports de force, et donc, de petits affrontements, de micro-luttes en quelque sorte. S'il est vrai que ces petits rapports de pouvoir sont très souvent commandés, induits d'en haut par les grands pouvoirs d'État ou les grandes dominations de classe, encore faut-

16. En 1978 encore, Foucault déclare que sa recherche consiste « à étudier comment le pouvoir domine et se fait obéir » (1994C/532), et il présente le pastorat comme un type de pouvoir, de dépendance, de domination (*ibid.* : 559).



il dire qu'en sens inverse une domination de classe ou une structure d'État ne peuvent bien fonctionner que s'il y a, à la base, les petites relations de pouvoir. Qu'est-ce que ce serait le pouvoir d'État, celui qui impose, par exemple, le service militaire, si vous n'aviez pas, autour de chaque individu, tout un faisceau de relations de pouvoir qui le lie à ses parents, à son employeur, à son maître — à celui qui sait, à celui qui lui a fourré dans la tête telle ou telle idée (1994C/1977 : 406).

La structure d'État ne pourrait pas tenir continûment et en douceur tous les individus, ajoute Foucault, si elle n'utilisait pas, comme une grande stratégie, toutes les tactiques locales qui enserrant chacun d'entre nous. Toutefois, les méthodes des diverses relations de pouvoir varient selon les époques et les niveaux : celle de la police n'est pas celle du père de famille, ni celle de l'homme par rapport à la femme, ou inversement. Mais

on ne peut concevoir ces relations de pouvoir comme une espèce de domination brutale sous la forme de « Tu fais ça, ou je te tue ». Ce ne sont là que des situations extrêmes de pouvoir. En fait, les relations de pouvoir sont des relations de force, réversibles. Il n'y a pas de rapports de pouvoir qui soient complètement triomphants et dont la domination soit incontournable (1994C/1977 : 407).

Autrement dit, les relations de pouvoir ouvrent à chaque instant des possibilités de résistance, et, poursuit Foucault « c'est parce qu'il y a possibilité de résistance et résistance réelle que le pouvoir de celui qui domine essaie de se maintenir, avec d'autant plus de force, d'autant plus de ruse que la résistance est plus grande » (*ibid.*). Ce que je fais apparaître, conclut Foucault, c'est « la lutte perpétuelle et multiforme » plutôt que « la domination morne et stable d'un appareil uniformisant, car on va constamment « de rébellion en domination, de domination en rébellion » (*ibid.*).

Ce texte ne distingue toujours pas clairement les notions de pouvoir et de domination, qui restent en grande partie interchangeables, à deux nuances près : la domination brutale est présentée comme une situation extrême de pouvoir, tandis que la lutte perpétuelle qu'est le pouvoir s'oppose à la domination stable d'un appareil uniformisant. Cette dernière remarque réitère le rejet d'une domination conçue comme la monopolisation du pouvoir par un groupe quelconque, mais la précédente éveille un nouveau problème : comment concilier la thèse de l'implication réciproque de l'exercice du pouvoir et des possibilités de résistance, avec les situations extrêmes de domination brutale ?

En 1978, Foucault déclare que l'objet de l'histoire qu'il a entreprise, c'est un peu la colonisation impérialiste à l'intérieur de l'espace européen :

De quelle manière des formes de domination sur les individus ou sur certaines catégories d'individus se sont établies et comment elles ont pu faire fonctionner les sociétés occidentales, les sociétés modernes (1994C : 581).

L'année suivante, il ira même jusqu'à soutenir qu'il n'y a « pas de pouvoir politique sans domination » (*ibid.* : 804) : personne ne veut être commandé, mais il existe de nombreux exemples de situations dans lesquelles les gens acceptent la domination. En 1982, la domination est décrite comme une structure globale de pouvoir dont on trouve parfois les conséquences jusque dans la trame la plus ténue de la société, mais

aussi comme une situation stratégique plus ou moins acquise dans un affrontement à longue portée historique entre deux adversaires :

ce qui fait de la domination d'un groupe, d'une caste ou d'une classe, et des résistances ou des révoltes auxquelles elle se heurte, un phénomène central dans l'histoire des sociétés, c'est qu'elles manifestent, à l'échelle du corps social tout entier, l'enclenchement des relations de pouvoir sur les rapports stratégiques, et leurs effets d'entraînement réciproque (1994D/1982 : 243).

Un autre texte propose une distinction entre quatre types de techniques qu'utilisent « les hommes » afin de comprendre qui ils sont : les techniques de production, les techniques de systèmes de signes, les techniques de pouvoir et les techniques de soi. Les techniques de pouvoir, ce sont celles « qui déterminent la conduite des individus, les soumettent à certaines fins ou à la domination, objectivent le sujet » (1994D/1982 : 785) ; or, quelques lignes plus loin, lorsqu'il déclare que ce sont les deux derniers types de techniques, les techniques de domination et les techniques de soi, qui ont principalement retenu son attention, il semble bien que Foucault utilise les mots « pouvoir » et « domination » comme des synonymes. Si donc le premier de ces deux textes pouvait sembler restreindre la domination à des structures globales de pouvoir plus ou moins stables, ce qui aurait pu permettre l'économie des « micro-dominations » auxquelles on a déjà fait allusion, le second nous interdit de tenir cette interprétation pour acquise.

L'année suivante<sup>17</sup>, Foucault soutient que la dissociation des relations de pouvoir et des rapports de domination relève d'une distinction un peu verbale : si on peut reconnaître que certaines relations de pouvoir fonctionnent de manière à constituer globalement un effet de domination, le réseau des relations de pouvoir ne permet guère de distinction tranchée. C'est finalement en 1984<sup>18</sup> que le philosophe décrètera que les relations de pouvoir diffèrent des états de domination, et que ce sont les premières qu'il analyse. Cette analyse très complexe rencontre parfois des faits ou des états de domination dans lesquels les relations de pouvoir, au lieu d'être mobiles et de permettre aux partenaires une stratégie qui les modifie, sont bloquées, figées :

Lorsqu'un individu ou un groupe social arrivent à bloquer un champ de relations de pouvoir, à les rendre immobiles et fixes et à empêcher toute réversibilité de mouvement — par des instruments qui peuvent être aussi bien économiques que politiques ou militaires —, on est devant ce qu'on peut appeler un état de domination. Il est certain que, dans un tel état, les pratiques de liberté n'existent pas ou n'existent qu'unilatéralement ou sont extrêmement bornées et limitées (1994D/1984 : 711).

Par exemple, dans la structure conjugale des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, on ne peut pas dire que l'homme soit seul à exercer du pouvoir : la femme peut le tromper, lui soutirer de l'argent, se refuser sexuellement. Mais ce ne sont là que des ruses incapables de renverser la situation : la femme n'en subit pas moins un état de domination. On ne peut donc assimiler le pouvoir à un système de domination qui contrôlerait tout, ne laissant aucune place à la liberté. Il faut distinguer les relations de pouvoir « comme jeux

17. 1994D/1983 : 589 ; l'entrevue a été publiée en 1984, mais elle avait eu lieu en 1983.

18. 1994D/1984 : 710-711, 719-721, 728.

stratégiques entre des libertés », et les états de domination « qui sont ce qu'on appelle d'ordinaire le pouvoir ». Entre les deux, les technologies gouvernementales, c'est-à-dire « aussi bien la manière dont on gouverne sa femme, ses enfants que la manière dont on gouverne une institution » :

L'analyse de ces techniques est nécessaire, parce que c'est très souvent à travers ce genre de techniques que s'établissent et se maintiennent les états de domination. Dans mon analyse du pouvoir, il y a ces trois niveaux : les relations stratégiques, les techniques de gouvernement et les états de domination (1994D/1984 : 728).

Dans tous ces textes, il semble assez évident que la domination n'est jamais considérée comme une donnée initiale en vertu de laquelle le pouvoir appartiendrait exclusivement aux dominants. Elle est, en effet, attribuée tantôt au jeu des relations de pouvoir, tantôt à une production multiforme de rapports de domination intégrables à des stratégies d'ensemble, tantôt aux techniques de gouvernement. On pourrait être tenté d'assimiler ces fluctuations à la lente progression vers une conception plus précise des rapports entre pouvoir et domination, mais cette hypothèse est battue en brèche par l'ambiguïté qui persiste dans le tout dernier texte cité. Les relations de pouvoir, dit Foucault, sont « quelque chose de différent des états de domination », mais il affirme ensuite que son analyse du pouvoir rencontre trois niveaux, dont celui des états de domination, lesquels correspondent, précise-t-il, à ce qu'on appelle habituellement le pouvoir. La métaphore de la domination comme relation de pouvoir figée ne nous avance guère, parce que si la liberté des sujets est essentielle à l'exercice du pouvoir, et si la domination limite ou annule cette liberté, alors la domination est à la fois marginalement interne et radicalement étrangère au pouvoir. La domination qui juggle la liberté n'est plus du pouvoir figé, mais si elle reste néanmoins une conduite des conduites, qu'est-elle donc ? Dans cet ultime texte, Foucault reconnaissait qu'il n'avait peut-être pas toujours parlé très clairement du pouvoir, ni toujours employé les mots qu'il fallait, et il ajoutait qu'il disposait désormais d'une « vision beaucoup plus claire de tout cela » (*ibid.*) : mais rien n'est moins sûr, étant donné l'ambiguïté que nous avons soulignée.

Nous reprendrons ce problème dans le contexte des rapports entre pouvoir et sexualité. Pour l'instant, il nous reste à mentionner brièvement les effets du pouvoir. La conception foucauldienne se veut positive. Tournant le dos à la répression, mais sans aller jusqu'à nier celle-ci, elle insiste sur la dimension productive du pouvoir : « il faut le considérer comme un réseau productif qui passe à travers tout le corps social beaucoup plus que comme une instance négative qui a pour fonction de réprimer » (1994C/1977 : 149). C'est lui, nous le savons déjà, qui produit les sujets à travers lesquels il circule. Mais il produit aussi du plaisir, du savoir, des discours. Insistons sur cette production de savoir.

## 2. Les rapports entre savoir et pouvoir

À l'époque de *Les mots et les choses* (1966) et de *L'archéologie du savoir* (1969), lorsque Foucault<sup>19</sup> se préoccupait de mettre au jour « l'inconscient positif du

19. Les expressions qui suivent proviennent de 1994A/1968 : 665-666 ; 1994B/1970 : 9 ; 1994B/1971 : 158.

savoir », le système de régularités déterminant les sujets responsables du discours scientifique, le niveau auquel l'analyste doit se situer pour faire apparaître l'existence d'un tel discours, il abordait de façon non traditionnelle, en interrogeant son inconscient plutôt que l'intention humaine qui est censée le fonder, un savoir encore conçu traditionnellement. La question du pouvoir était même évacuée, dans *Les mots et les choses*, parce que non pertinente. En effet, commentant le débat entre Physiocrates et utilitaristes, Foucault suggère qu'il aurait peut-être été plus simple de dire que les premiers représentaient les propriétaires fonciers, et les seconds, les commerçants et les entrepreneurs. Mais, ajoute-t-il aussitôt, il

faut distinguer avec soin deux formes et deux niveaux d'études. L'une serait une enquête d'opinions pour savoir qui au XVIII<sup>e</sup> siècle a été Physiocrate, et qui a été Antiphiocrate ; quels étaient les intérêts en jeu ; quels furent les points et les arguments de la polémique ; comment s'est déroulée la lutte pour le pouvoir. L'autre consiste, sans tenir compte des personnages ni de leur histoire, à définir les conditions à partir desquelles il a été possible de penser dans des formes cohérentes et simultanées, le savoir « physiocratique » et le savoir « utilitariste ». La première analyse relèverait d'une doxologie. L'archéologie ne peut reconnaître et pratiquer que la seconde (MC : 214).

En d'autres termes, la question du pouvoir n'intéresse pas l'archéologie, c'est un simple problème doxologique, relevant d'une enquête d'opinions. Rétrospectivement, Foucault a pu prétendre que la question du pouvoir était tacitement présente aussi bien dans *L'histoire de la folie* que dans *La naissance de la clinique*<sup>20</sup>, mais c'est également lui-même qui nous a prévenu que c'était à partir de 1970-1971 qu'il s'était préoccupé du comment du pouvoir, reliant ses mécanismes à deux points de référence : les règles de droit, qui en offrent une délimitation formelle, ainsi que les effets de vérité qu'il produit et transmet, et qui le reproduisent<sup>21</sup>. On en déduira que c'est à compter de ce moment que Foucault a commencé à lier expressément la problématique du savoir à celle du pouvoir. Sans doute trouve-t-on encore sous sa plume, en 1976 par exemple, voire en 1980, l'affirmation que la vérité est la question par excellence de la philosophie<sup>22</sup> ; sans doute répète-t-il à de multiples reprises<sup>23</sup> que son « vrai problème », c'est « la vérité » ; mais sans doute faudrait-il également prêter attention à l'inflexion particulière qui fait que cette vérité n'est pas conçue comme le sens du savoir, que révolue est l'époque où Foucault pouvait écrire tout uniment que

20. 1994C/1977 : 146. Peut-être tacitement présente, mais le même texte nous dit aussi que, dans *Les mots et les choses*, le problème des effets de pouvoir propres au jeu énonciatif est absent, trop confondu qu'il était avec la systématité, la forme théorique, le paradigme. Un autre texte (1994C/1977 : 402) rattache pourtant cet ouvrage à la problématique du pouvoir, sous prétexte qu'il procéderait au repérage des mécanismes de pouvoir à l'intérieur des discours scientifiques : « à quelle règle est-on obligé d'obéir, à une certaine époque, quand on veut tenir un discours scientifique sur la vie, sur l'histoire naturelle, sur l'économie politique ? À quoi faut-il obéir, à quelle contrainte est-on soumis, comment, d'un discours à l'autre, d'un modèle à l'autre, se produit-il des effets de pouvoir ? » Mais si « l'obéissance » dont il est ici question ne relève pas de la métaphore, il faudrait montrer comment elle peut s'articuler d'une part avec la notion d'inconscient positif du savoir, d'autre part avec la double thèse que les sujets du pouvoir sont des individus libres et que partout où s'exerce le pouvoir il y a possibilité de résistance. Sur l'impasse de l'histoire de l'épistémè dans *Les mots et les choses*, cf. 1994C/1977 : 300-301.

21. 1994C/1976 : 175.

22. 1994C/1976 : 30-31 et 175 ; 1994D/1980 : 30-31 et 110.

23. 1994C/1977 : 257, 263 ; 1994C/1978 : 572, 633.

la raison non dialectique a pour objet le savoir<sup>24</sup>, car désormais le lien du savoir au pouvoir est tout aussi bien celui de la vérité au pouvoir. Lorsqu'il déclare que depuis Descartes la philosophie est liée au problème de la connaissance ou de la vérité, il précise que, depuis Nietzsche, la question de la vérité s'est transformée, et qu'il ne s'agit plus de suivre son chemin le plus sûr, mais au contraire le plus hasardeux. C'est pourquoi, par opposition à la vérité conçue comme sens immanent au savoir, Foucault a aussi pu écrire que son vrai problème n'était pas la vérité mais le présent envisagé dans une perspective politique :

[...] ce n'est pas la vérité qui me préoccupe. Je parle de la vérité, j'essaie de voir comment se nouent, autour des discours considérés comme vrais, des effets de pouvoir spécifiques, mais mon vrai problème, au fond, c'est de forger des instruments d'analyse d'action politique et d'intervention politique sur la réalité qui nous est contemporaine et sur nous-mêmes (1994C/1977 : 414).

La tâche actuelle de la philosophie, écrit-il l'année suivante<sup>25</sup>, c'est de découvrir ce qu'il en est des relations de pouvoir dans lesquelles nous sommes pris et dans lesquelles la philosophie s'est empêtrée depuis au moins 150 ans. Si donc la vérité est encore le problème de Foucault, c'est parce que la vérité est pour lui le « problème politique le plus général (1994D/1980 : 30) », parce que l'émancipation du savoir est rigoureusement impossible : « Il n'est pas possible que le pouvoir s'exerce sans savoir, il n'est pas possible que le pouvoir n'engendre pas de savoir » (1976/1975 : 172).

La vérité et le savoir ont donc partie liée avec le pouvoir, et ce lien est réciproque :

Peut-être faudrait-il renoncer à toute une tradition qui laisse imaginer qu'il ne peut y avoir de savoir<sup>26</sup> que là où sont suspendues les relations de pouvoir et que le savoir ne peut se développer que hors de ses injonctions, de ses exigences et de ses intérêts. Peut-être faut-il renoncer à croire que le pouvoir rend fou et qu'en retour la renonciation au pouvoir est une des conditions auxquelles on peut devenir savant. Il faut plutôt admettre que le pouvoir produit du savoir (et pas simplement en le favorisant parce qu'il le sert ou en l'appliquant parce qu'il est utile) ; que pouvoir et savoir s'impliquent directement l'un l'autre ; qu'il n'y a pas de relation de pouvoir sans constitution corrélatrice d'un champ de savoir, ni de savoir qui ne suppose et ne constitue en même temps des relations de pouvoir. Ces rapports de « pouvoir-savoir<sup>27</sup> » ne sont donc pas à analyser à partir d'un sujet de connaissance qui serait libre ou non par rapport au système de pouvoir ; mais il faut considérer au contraire que le sujet qui connaît, les objets à connaître et les modalités de connaissance sont autant d'effets de ces implications fondamentales du pouvoir-savoir et de leurs transformations historiques (SP : 32).

Foucault ayant toujours récusé la notion d'un sujet donateur de sens, il n'est pas surprenant qu'il insiste sur le rôle secondaire du sujet connaissant : ce n'est pas celui-ci,

24. 1994A/1966 : 542.

25. 1994C/1978 : 542.

26. S'il est arrivé à Foucault (1994D/1980 : 57) de postuler une différence entre le savoir, qui transforme le sujet qui l'acquiert, et la connaissance, qui le laisse intact, cette distinction est inopérante dans le contexte des rapports entre savoir et pouvoir.

27. Foucault utilise aussi, à l'occasion (1994D/1984 : 718), la formulation « savoir-pouvoir ».

dit-il, qui produirait un savoir, utile ou rétif au pouvoir, mais le pouvoir-savoir, ainsi que les luttes qui le traversent et dont il est constitué, « qui déterminent les formes et les domaines possibles de la connaissance » (*ibid.*).

L'implication réciproque du savoir et du pouvoir ne signifie pourtant pas qu'ils soient identiques. À ceux qui lui imputent cette confusion, Foucault rétorque avec une certaine superbe :

[...] quand moi je lis — et je sais bien qu'on me l'attribue — la thèse « le savoir, c'est le pouvoir » ou « le pouvoir, c'est le savoir », peu importe, j'éclate de rire, puisque précisément mon problème est d'étudier leurs rapports ; si c'étaient deux choses identiques, je n'aurais pas à étudier leurs rapports et je me fatiguerais beaucoup moins. Le seul fait que je pose la question de leurs rapports prouve bien que je ne les identifie pas (1994D/1983 : 454-455).

Ce qui intéresse Foucault, ce n'est pas la vérité du savoir ou des discours, ni l'assimilation du savoir, des discours et de la vérité au pouvoir, mais leur collusion, le pouvoir des discours vrais<sup>28</sup>. Et cette vérité des discours et du savoir doit être considérée non pas comme une caractéristique réelle, mais comme un trait qui leur est imputé :

L'important, c'est que la vérité n'est pas hors pouvoir ni sans pouvoir (elle n'est pas, malgré un mythe dont il faudrait reprendre l'histoire et les fonctions, la récompense des esprits libres, l'enfant des longues solitudes, le privilège de ceux qui ont su s'affranchir). La vérité est de ce monde ; elle y est produite grâce à de multiples contraintes et elle y détient des effets réglés de pouvoir. Chaque société a son régime de vérité, sa « politique générale » de la vérité : c'est-à-dire les types de discours qu'elle accueille et fait fonctionner comme vrais ; les mécanismes et les instances qui permettent de distinguer les énoncés vrais ou faux, la manière dont on sanctionne les uns et les autres ; les techniques et les procédures qui sont valorisées pour l'obtention de la vérité ; le statut de ceux qui ont la charge de dire ce qui fonctionne comme vrai (1994C/1977 : 158).

Dans une société comme la nôtre, poursuit Foucault (*ibid.*), « l'économie politique » de la vérité comporte cinq traits : a) la vérité est centrée sur la forme du discours scientifique et sur les institutions qui le produisent ; b) elle est soumise à une constante incitation économique et politique (besoins de vérité liés à la production économique et au pouvoir politique) ; c) elle est, sous diverses formes, l'objet d'une immense diffusion et consommation (par l'entremise des appareils d'éducation et d'information) ; d) elle est produite et transmise sous le contrôle non exclusif mais dominant de quelques grands appareils politiques ou économiques (l'université, l'armée, l'écriture, les médias) ; e) enfin, elle est l'enjeu de tout un débat politique et de tout un affrontement social (ce qu'on appelle les « luttes idéologiques »). Dans ce contexte, la vérité, ce n'est pas l'ensemble des choses vraies à découvrir ou à faire accepter, ni l'ensemble des énoncés vrais, mais l'ensemble des règles en vertu desquelles on démêle le vrai du faux en attachant au vrai des effets spécifiques de pouvoir, l'aménagement de domaines où la pratique du vrai et du faux peut être réglée et pertinente<sup>29</sup>. D'où le projet foucauldien de replacer le régime de production du vrai et

28. 1994C/1976 : 175-176.

29. Cf. 1994C/1977 : 159 ; 1994D/1980 : 27.

du faux au cœur de l'analyse historique et de la critique politique<sup>30</sup> ; d'où également la nécessité de relire *L'histoire de la sexualité* comme exemple privilégié d'une « analytique du pouvoir » centrée sur ce jeu du savoir-pouvoir<sup>31</sup>.

## II. SAVOIR-POUVOIR ET HISTOIRE DE LA SEXUALITÉ

Deux aspects retiendront donc notre attention : le savoir-pouvoir *du* sexe, c'est-à-dire relatif à la place et au rôle de la sexualité dans l'existence humaine, et le savoir-pouvoir *de* sexe, c'est-à-dire la monopolisation de ce savoir par un sexe qui détient également le pouvoir. Dans les deux cas, l'accent porte sur la relation entre hommes et femmes, et non sur l'ensemble de la problématique.

### 1. *Le savoir-pouvoir « du » sexe*

La volonté de savoir, premier tome de *L'Histoire de la sexualité*, se présente comme introduction et survol d'une série d'analyses historiques suscitées en réaction à « l'hypothèse répressive », à l'idée que, depuis trois siècles, la sexualité aurait été l'objet d'une répression constante par un pouvoir conçu comme essentiellement castrateur :

Il s'agit en somme d'interroger le cas d'une société qui depuis plus d'un siècle se fustige bruyamment de son hypocrisie, parle avec prolixité de son propre silence, s'acharne à détailler ce qu'elle ne dit pas, dénonce les pouvoirs qu'elle exerce et promet de se libérer des lois qui l'ont fait fonctionner. Je voudrais faire le tour non seulement de ces discours, mais de la volonté qui les porte et de l'intention stratégique qui les soutient. La question que je voudrais poser n'est pas : pourquoi sommes-nous réprimés, mais pourquoi disons-nous avec tant de passion, tant de rancœur contre notre passé le plus proche, contre notre présent et contre nous-mêmes, que nous sommes réprimés ? Par quelle spirale en sommes-nous arrivés à affirmer que le sexe est nié, à montrer ostensiblement que nous le cachons, à dire que nous le taisons —, et ceci en le formulant en mots explicites, en cherchant à le faire voir dans sa réalité la plus nue, en l'affirmant dans la positivité de son pouvoir et de ses effets (HS-1 : 16) ?

Ce que révèle en effet un premier survol historique, ce n'est pas tant la répression que la prolifération des discours sur le sexe, l'implantation de sexualités polymorphes et l'avènement d'une science de la sexualité, autrement dit d'un savoir, traversé de part en part par des stratégies de pouvoir. L'hypothèse répressive est à replacer dans ce contexte : « il s'agit de déterminer, dans son fonctionnement et dans ses raisons d'être, le régime de pouvoir-savoir-plaisir qui soutient chez nous le discours sur la sexualité humaine » (HS-1 : 19) ; il s'agit de tenir compte du fait qu'on en parle et des modalités de cette « mise en discours du sexe », de découvrir comment le pouvoir parvient « jusqu'aux conduites les plus ténues et les plus individuelles », et de dégager la « volonté de savoir » qui sert de support et d'instrument à ces productions dis-

30. Cf. 1994D/1980 : 27.

31. L'autre exemple majeur est évidemment celui de la « société panoptique » décrite dans *Surveiller et punir*. Pour une interprétation du marxisme selon cette perspective, cf. 1994C/1978 : 600.

cursives et à ces effets de pouvoir<sup>32</sup>. L'enjeu de l'enquête sur cet exemple « privilégié » qu'est la sexualité, « puisque là, mieux que partout ailleurs le pouvoir semblait fonctionner comme interdit » (HS-1 : 119), c'est de se donner des principes d'analyse non tributaires du modèle juridique du pouvoir et permettant d'avancer vers une autre conception de celui-ci : « Penser à la fois le sexe sans la loi, et le pouvoir sans le roi » (HS-1 : 120). Le domaine d'application de cette analyse, ce sont quatre grands ensembles qui se sont développés à partir du XVIII<sup>e</sup> siècle : l'hystérisation du corps de la femme, la pédagogisation du sexe de l'enfant, la socialisation des conduites procréatrices et la psychiatrisation du plaisir pervers. À propos du premier de ces secteurs, il est question d'un triple processus par lequel le corps féminin est analysé comme corps intégralement saturé de sexualité, pathologiquement intégré au champ des pratiques médicales, puis mis en communication avec le corps social qu'il reproduit, avec la famille dont il doit être un élément fonctionnel, et avec la vie des enfants, qu'il produit et doit contenir tout au long de l'éducation : la Mère, avec la *femme nerveuse* comme image négative, « constitue la forme la plus visible de cette hystérisation » (HS-1 : 137).

Ces quelques lignes constituent l'essentiel de ce que Foucault dit expressément des femmes dans ce premier volume de l'*Histoire de la sexualité* programmant l'étude de la façon dont le sexe et le savoir sur le sexe auraient progressivement défini le sens et la vérité de l'existence humaine. Le second et le troisième, *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi*, sont parus près de dix ans plus tard, en 1984. Pourquoi ce délai ? Mon projet, explique Foucault, était celui d'une histoire de la sexualité comme expérience, c'est-à-dire comme « corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité » (HS-2 : 10) ; mais si mes travaux antérieurs m'avaient fourni les outils nécessaires à l'analyse des deux premiers de ces axes, il n'en allait pas de même du troisième, « l'étude des modes selon lesquels les individus sont amenés à se reconnaître comme sujets sexuels » (HS-2 : 11) :

En somme, pour comprendre comment l'individu moderne pouvait faire l'expérience de lui-même comme sujet d'une « sexualité », il était indispensable de dégager auparavant la façon dont, pendant des siècles, l'homme occidental avait été amené à se reconnaître comme sujet de désir (HS-2 : 11-12).

Mais faire l'histoire de celui-ci, cela signifiait réorganiser toute l'étude autour de la lente formation, pendant l'Antiquité, d'une « herméneutique de soi ». C'était, ajoute Foucault, renouer avec un travail en cours depuis bien des années : dégager certains éléments d'une « histoire de la vérité » :

Une histoire qui ne serait pas celle de ce qu'il peut y avoir de vrai dans les connaissances ; mais une analyse des « jeux de vérité », des jeux du vrai et du faux à travers lesquels l'être se constitue historiquement comme expérience, c'est-à-dire comme pouvant et devant être pensé (HS-2 : 12-13).

À travers quels jeux de vérité « l'homme » se donne-t-il à penser son être propre quand il se perçoit comme fou, comme malade, comme être vivant, parlant et tra-

32. Les trois expressions entre guillemets proviennent de HS-1 : 20.



vallant, comme criminel, comme « homme de désir » ? Avec cette question aux multiples ramifications, *l'Histoire de la sexualité* retrouve sa place dans le droit fil, reconstitué après coup, de l'entreprise foucauldienne.

Il s'agit donc désormais d'établir « la généalogie de l'homme de désir, depuis l'Antiquité classique jusqu'aux premiers siècles du christianisme » (HS-2 : 18). Pour ce faire, Foucault a recours, autant dans *L'usage des plaisirs* que dans *Le souci de soi*, aux trois volets de la problématisation morale des plaisirs par l'entremise des « techniques de soi » : « l'économique » au sens ancien du terme, comme science de la maisonnée (*oikos*), dans laquelle s'inscrit la question des rapports entre les époux, ainsi que la diététique de l'acte sexuel et l'érotique homosexuelle. Point n'est besoin, pour notre propos, d'entrer dans le détail de ces analyses. Le point sur lequel il importe d'attirer l'attention, c'est que cette réarticulation du projet d'ensemble de *l'Histoire de la sexualité* fait passer à l'arrière-plan la problématique du pouvoir. Dans la « corrélation » entre les « domaines de savoir », les « types de normativité » et les « formes de subjectivité », le savoir est lié au sujet sous l'angle de la vérité, mais le pouvoir semble s'être évanoui. Disparition provisoire, la généalogie de « l'homme de désir » devant permettre, au terme de son élaboration, de retresser les trois fils un moment dissociés ? Rien n'est moins sûr, si l'on prend au sérieux la réinterprétation que Foucault nous propose de l'ensemble de son entreprise comme « histoire de la vérité ».

*L'Histoire de la sexualité* devait donc servir de banc d'essai à une nouvelle conception du pouvoir mettant en évidence ce que celui-ci produit plutôt que ce qu'il réprime, une conception dans laquelle savoir et pouvoir sont intimement liés et œuvrent de concert à la formation des sujets. Mais si celle-ci, s'agissant du sujet désirant, ne dépend plus que du savoir et de la vérité, l'ensemble du projet ne peut plus être considéré comme une « analytique du pouvoir ». Est-ce à ce moment que le savoir-pouvoir *du* sexe devient un savoir-pouvoir *de* sexe ?

## 2. Le savoir-pouvoir « de » sexe

Qu'elle relève de la philosophie politique ou de la science politique, la théorie politique aurait été, dans l'ensemble, très silencieuse à propos des femmes : tel est l'un des reproches les plus fréquents que lui adresse la critique féministe. La grande tradition de la philosophie politique, écrit par exemple Susan Moller Okin (1979 : 5), se compose en général d'écrits par les hommes, pour les hommes et au sujet des hommes. La philosophie politique, déclare Mary O'Brien (1987 : 228) représente les efforts conscients des hommes pour dégager les principes de la « bonne société », mais « bonne » signifie : « la meilleure pour les hommes ». Et du côté de la science politique, Kathleen Jones (1988 : 11) souligne que le cadre conceptuel de la pensée politique contemporaine « reflète une vision de la politique qui est myope à l'égard du sexe ».

Dans ce contexte, la pensée de Foucault peut sembler résolument avant-gardiste dans sa problématisation des rapports entre les sexes. Ainsi, à propos de la réflexion morale sur le comportement sexuel, il écrit, dans *L'usage des plaisirs* :

les femmes sont astreintes en général (et sauf la liberté que peut leur donner un statut comme celui de courtisane) à des contraintes extrêmement strictes ; et pourtant ce n'est pas aux femmes que s'adresse cette morale ; ce ne sont ni leurs devoirs, ni leurs obligations, qui y sont rappelés, justifiés ou développés. C'est une morale d'hommes : une morale pensée, écrite, enseignée par des hommes et adressée à des hommes, évidemment libres. Morale virile, par conséquent, où les femmes n'apparaissent qu'à titre d'objets ou tout au plus de partenaires qu'il convient de former, d'éduquer et de surveiller quand on les a sous son pouvoir, et dont il faut s'abstenir en revanche quand elles sont sous le pouvoir d'un autre (père, mari, tuteur). C'est sans doute là un des points les plus remarquables de cette réflexion morale : elle n'essaie pas de définir un champ de conduite et un domaine de règles valables — selon les modulations nécessaires — aux deux sexes ; elle est une élaboration de la conduite masculine faite du point de vue des hommes et pour donner forme à leur conduite (HS-2 : 29).

Le même ouvrage rappelle deux autres fois<sup>33</sup> que cette morale est une morale d'homme, « faite par et pour les hommes », et un message analogue se retrouve, à trois reprises, dans *Le souci de soi*<sup>34</sup>.

Or que ce savoir moral masculin ne soit pas sans rapport avec la problématique du pouvoir et de la domination même si celle-ci ne constitue plus l'une des dimensions de l'analyse, *L'usage des plaisirs* le souligne à l'évidence, par exemple à propos de la pratique de la tempérance :

Tout comme, dans la maison, c'est l'homme qui commande, tout comme, dans la cité, ce n'est ni aux esclaves, ni aux enfants, ni aux femmes d'exercer le pouvoir, mais aux hommes et aux hommes seulement, de même chacun doit faire valoir sur lui-même ses qualités d'homme. La maîtrise de soi est une manière d'être homme par rapport à soi-même, c'est-à-dire de commander à ce qui doit être commandé, de contraindre à l'obéissance ce qui n'est pas capable de se diriger soi-même, d'imposer les principes de la raison à qui en est dépourvu ; c'est une façon, en somme, d'être actif, par rapport à ce qui de nature est passif et doit le demeurer [...] : c'est en étant homme par rapport à soi qu'on pourra contrôler et maîtriser l'activité d'homme qu'on exerce vis-à-vis des autres dans la pratique sexuelle (HS-2 : 96).

Cette volonté de maîtrise reste présente dans *Le souci de soi* car, si le comportement matrimonial semble devenir moins hiérarchique dans certains textes qui s'échelonnent des deux derniers siècles avant Jésus-Christ jusqu'au second siècle de notre ère, si, par exemple, Musonius Rufus exige la fidélité conjugale réciproque des époux, cela ne l'empêche pas de trouver « légitime et naturel que l'homme, dans la direction de la famille, ait plus de droit que la femme » (HS-3 : 201), et doive en conséquence, dans l'ordre de la maîtrise morale, se montrer supérieur.

C'est donc Foucault lui-même qui nous indique que, dans l'Antiquité gréco-romaine, le savoir-pouvoir *du* sexe était également un savoir-pouvoir *de* sexe : élaboré par l'homme pour aménager l'usage de ses plaisirs et cultiver son souci de soi en préservant sa supériorité sur la femme, l'esclave et l'enfant. Si donc la théorie politique est habituellement silencieuse en ce qui a trait à la situation des femmes, il ne faut peut-être pas s'étonner que le féminisme ait réservé un accueil favorable à la

33. HS-2 : 56 et 96.

34. HS-3 : 19, 41 et 89.

pensée du philosophe français : Rosi Braidotti (1994), par exemple, parle de « convergence avec le féminisme », et Jana Sawicki (1991) réclame l'élaboration d'un « féminisme foucauldien » qui serait plus apte à résoudre les problèmes liés aux rapports entre les sexes que le féminisme traditionnel.

La portée féministe de l'œuvre de Foucault ne fait pourtant pas l'unanimité, et il est parfois très sévèrement pris à parti. Ainsi, la critique la plus récente, celle de Josée Néron (1995), fait de Foucault un historien « étrangement doctrinaire et patriarcal » (p. 249), rédigeant une histoire où la sexualité « ne se définit pas selon deux sexes, mais un seul : le sien » (p. 250), une histoire qui reproduirait « avec assentiment la misogynie pourtant flagrante des penseurs qu'il étudie » (p. 291), si bien que sa théorie ne nous offrirait qu'un « faux-semblant de critique du pouvoir » (p. 247). À suivre cette piste, on montrerait non seulement que Foucault décrit le savoir-pouvoir *de sexe* qui avait cours dans l'Antiquité gréco-romaine, mais encore qu'il est lui-même complice de ce savoir-pouvoir. Cette démonstration devrait cependant s'accompagner de multiples précautions puisque, contrairement aux philosophes qui écrivent leurs traités de philosophie politique comme si les femmes ne faisaient pas partie de l'humanité, ou qui, comme Aristote, comme Hegel, les excluent de la sphère politique et les placent sous l'autorité de l'homme, Foucault reconnaît qu'elles ont été victimes de la domination masculine dans l'Antiquité gréco-romaine, et au moins encore aux XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles. Il est vrai que s'il mentionne ce double état de domination, il ne l'analyse guère ni n'en tire la moindre conséquence pour la situation contemporaine. Mais peut-être pourrait-on, à ce sujet, avancer une hypothèse autre que celle d'une misogynie s'exprimant par auteurs interposés, ou d'une rêverie d'homosexuel en mal de paradis perdu<sup>35</sup>.

Dans un entretien publié l'année de sa mort, Foucault déclarait :

[...] j'ai été amené à poser le problème savoir/pouvoir, qui est pour moi non pas le problème fondamental, mais un instrument permettant d'analyser de la façon qui me semble la plus exacte le problème des rapports entre sujet et jeux de vérité (1994D/1984 : 718).

Étrange affirmation. Car c'est bien une analytique du pouvoir que nous promettait *La volonté de savoir*, non une méditation sur le sujet et les jeux de vérité, et cette orientation a été réaffirmée à de multiples reprises : l'histoire fragmentaire de la « science du sexe » devrait valoir également comme « esquisse d'une analytique du pouvoir » (1994C/1976 : 106), déclare Foucault l'année de la publication du premier tome de *Histoire de la sexualité*, et à plusieurs reprises, en 1979, il maintient que ses travaux ont trait au pouvoir<sup>36</sup>. On peut même trouver sous sa plume une subordination de la problématique de la vérité par rapport à celle du pouvoir : longtemps, écrit-il (1994C/1977 : 400, 402), j'ai cru que je poursuivais une sorte « d'analyse des savoirs et des connaissances tels qu'ils peuvent exister dans une société comme la nôtre », mais ce n'était pas mon vrai problème, l'essentiel de ce que j'ai voulu faire a trait au lien du savoir et du pouvoir, « mais en prenant comme point central les mécanismes de pouvoir ». De toute façon, si le sujet est constitué dans et par le pouvoir, et si la vérité est

35. Cf. Néron 1995 : 290.

36. Cf. 1994C/1978 : 532, 543, 669.

nécessairement porteuse d'effets de pouvoir, l'analyse des rapports entre le sujet et les jeux de vérité n'est-elle pas simultanément une analyse des jeux de pouvoir ? C'est ce que suggère une entrevue de 1979 (1994C : 803) dans laquelle Foucault déclare que son problème est « la rationalisation de la gestion de l'individu », et que son travail a pour but « l'histoire de la rationalité telle qu'elle opère dans les institutions et dans la conduite des gens », la rationalité étant « ce qui programme et oriente l'ensemble de la conduite humaine » : le « théâtre de la vérité » (1994C/1978 : 572) n'est-il pas, en effet, la scène de cette rationalité qui est devenue « comme une marque de l'impérialisme des hommes d'Occident » (*ibid.*), et conduire la conduite des gens, n'est-ce pas, comme nous l'avons vu, la définition même du « gouvernement » au sens large du terme, c'est-à-dire de l'exercice du pouvoir ? Pourquoi dès lors, dans une entrevue datant de 1982 (1994D : 984), Foucault déclare-t-il que, depuis 25 ans, il esquisse une histoire des façons dont les Occidentaux élaborent un savoir sur eux-mêmes qu'il ne s'agit pas de prendre pour argent comptant, mais d'analyser « comme autant de "jeux de vérité" qui sont liés à des techniques spécifiques que les hommes utilisent afin de comprendre qui ils sont » ? Pourquoi la volonté foucauldienne d'un savoir sur le sujet s'accompagne-t-elle soudain d'une mise en veilleuse de la problématique du pouvoir ? Se pourrait-il que l'*Histoire de la sexualité*, qui devait servir de banc d'essai à la conception relationnelle du pouvoir, en soit devenue le tombeau ?

Le pouvoir, nous l'avons vu, n'est pas une chose, mais une relation, et il n'appartient pas en propre à l'un des deux sujets de ce rapport de forces, mais s'exerce grâce à leur contribution réciproque : il n'est donc pas réductible à un système général de domination exercée par un individu ou un groupe sur un autre. C'est en écho direct à cette conception que, dans *La volonté de savoir*, Foucault se donne la règle suivante :

Ne pas chercher qui a le pouvoir dans l'ordre de la sexualité (les hommes, les adultes, les parents, les médecins) et qui en est privé (les femmes, les adolescents, les enfants, les malades...) ; ni qui a le droit de savoir, et qui est maintenu de force dans l'ignorance (HS-1 : 130-131).

Cependant, dans son enquête sur la sexualité dans le monde gréco-romain, Foucault butte sur des détenteurs de pouvoir et des êtres soumis à ce pouvoir : les femmes qui sont objets ou partenaires de « l'homme de désir » sont soit sous son propre pouvoir, soit sous celui d'un autre, « père, mari, tuteur » (HS-2 : 29) ; les sujets de l'activité sexuelle, ce sont les hommes adultes et libres, tandis que les partenaires-objets sont « les femmes, les garçons, les esclaves » (HS-2 : 57) ; dans la cité, « ce n'est ni aux esclaves, ni aux enfants, ni aux femmes d'exercer le pouvoir, mais aux hommes et aux hommes seulement » (HS-2 : 96) ; dans la relation amoureuse, « la position passive, dominée et inférieure » ne pose pas problème s'il s'agit d'une femme ou d'un esclave, mais non dans le cas d'un homme (HS-2 : 242) ; dans la caractérisation traditionnelle de l'adultère, « la tromperie et le dommage étaient affaire entre les deux hommes — celui qui s'était emparé de la femme et celui qui avait sur elle les droits légitimes » (HS-3 : 199) ; l'esclave « était à ce point admise comme objet sexuel appartenant au cadre de la maisonnée, qu'il pouvait sembler impossible d'en interdire l'usage à un homme marié » (HS-3 : 201) ; etc. Par ailleurs, c'est Foucault lui-même qui nous a dit, et répété, que le savoir moral dont il étudiait la formation était réservé

aux hommes. Qu'en conclure, sinon que les deux derniers volumes publiés de l'*Histoire de la sexualité* contredisent de façon flagrante la règle interdisant de chercher qui a le pouvoir dans l'ordre de la sexualité, et qui a le droit de savoir, et contredisent même la conception relationnelle du pouvoir stipulant que celui-ci ne saurait être assimilé à une propriété appartenant à un individu ou à un groupe ?

Objection possible : la contradiction n'est qu'apparente, si l'on admet que les passages évoqués renvoient à des états de domination, que ceux-ci sont distincts des relations de pouvoir, et que c'est à ces dernières que s'intéresse Foucault, non à ceux-là. Mais, nous l'avons noté au passage, la distinction que nous propose le philosophe-historien entre pouvoir et domination est éminemment problématique. C'est lui, tout d'abord, qui nous signale que cette opposition n'est peut-être que verbale. C'est lui qui, en certaines occasions, utilise les expressions « techniques de pouvoir » et « techniques de domination » comme si elles étaient interchangeables. Et c'est encore lui qui, dans un même texte, affirme d'une part qu'il analyse le pouvoir, non la domination, mais que, d'autre part, son analyse du pouvoir comporte trois niveaux : celui des relations stratégiques de pouvoir, celui des techniques de gouvernement, et celui des états de domination.

L'analyse de ces techniques est nécessaire, ajoute Foucault, parce que c'est très souvent à travers ce genre de techniques que s'établissent et se maintiennent les états de domination (1994D/1984 : 728).

Remarque doublement paradoxale. En d'autres textes en effet, comme nous l'avons noté au passage, le pouvoir n'est pas distinct du gouvernement mais il est assimilé à l'exercice de celui-ci<sup>37</sup>, et le gouvernement lui-même est à l'occasion lié directement à la domination : « J'appelle "gouvernementalité", dit un texte de 1982, la rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi<sup>38</sup> » (1994D : 785), ce qui signifie que gouverner, c'est soit dominer autrui, soit se maîtriser soi-même. Mais, par ailleurs, s'il faut analyser les techniques de gouvernement parce qu'elles induisent très souvent des états de domination, pourquoi déclarer qu'on analyse non pas ceux-ci, mais les relations de pouvoir ? Au-delà de ce paradoxe, il n'est toutefois pas inutile de s'arrêter un moment à ce thème de la gouvernementalité. Foucault s'y est particulièrement intéressé parce qu'il remettait en question la conception du pouvoir qui assimile celui-ci à l'État et au monarque. Il se tourne donc vers une série d'auteurs des XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles qui se font, de l'art de gouverner, une conception beaucoup plus large :

[...] là, on voit que le gouverneur, la pratique du gouvernement sont, d'une part, des pratiques multiples, puisque beaucoup de gens gouvernent : le père de famille, le supérieur d'un couvent, le pédagogue et le maître par rapport à l'enfant ou au disciple ; il y a donc beaucoup de gouvernements par rapport auxquels celui du Prince gouvernant son État n'est que l'une des modalités ; et, d'autre part, tous ces gouvernements sont intérieurs à la so-

37. Cf. *supra*, note 14.

38. Les techniques de soi, ce sont celles « qui permettent aux individus d'effectuer, seuls ou avec l'aide d'autres, un certain nombre d'opérations sur leur corps et leur âme, leurs pensées, leurs conduites, leur mode d'être ; de se transformer afin d'atteindre un certain état de bonheur, de pureté, de sagesse, de perfection, d'immortalité » (1994D/1982 : 785).

ciété même ou à l'État. C'est à l'intérieur de l'État que le père de famille va gouverner sa famille, que le supérieur du couvent va gouverner son couvent (1994C : 640).

On notera, ce que ne signale pas Foucault, que cette chaîne des gouverneurs est essentiellement masculine<sup>39</sup>, et que ce n'est pas là un simple écho des sources utilisées, puisqu'il la reprend parfois à son compte sans la moindre référence : les technologies gouvernementales, nous disait un texte déjà cité, « c'est aussi bien la manière dont on gouverne sa femme, ses enfants que la manière dont on gouverne une institution » (1994D/1984 : 728). Non seulement la chaîne des gouverneurs est-elle masculine, mais encore elle implique une relation asymétrique et unilatérale : c'est le père qui gouverne sa famille, c'est le mari qui gouverne son épouse, et non l'inverse. Si donc la relation de pouvoir repose sur la liberté et la réciprocité, ce n'est pas seulement la domination qu'il faudrait distinguer du pouvoir, mais aussi la gouvernementalité. Ce n'est pourtant pas ce que fait Foucault, au contraire :

Je dis que la gouvernementalité implique le rapport de soi à soi, ce qui signifie justement que, dans cette notion de gouvernementalité, je vise l'ensemble des pratiques par lesquelles on peut constituer, définir, organiser, instrumentaliser les stratégies que les individus, dans leur liberté, peuvent avoir les uns à l'égard des autres. Ce sont des individus libres qui essaient de contrôler, de déterminer, de délimiter la liberté des autres et, pour ce faire, ils disposent de certains instruments pour gouverner les autres. Cela repose donc bien sur la liberté, sur le rapport de soi à soi et le rapport à l'autre (1994D/1984 : 728-729).

Mais pourquoi est-ce le père qui gouverne la famille, et le mari, l'épouse ? On peut bien reconnaître dans cette relation l'exercice de la liberté du gouverneur, mais celle du gouverné ne risque-t-elle pas, alors, de s'apparenter à une pétition de principe ? Prétendre qu'il reste toujours à ce dernier la possibilité de se tuer, ou de tuer l'autre, n'est-ce pas transformer en vertu quelque chose qui pourrait ressembler à du cynisme dans le cas, par exemple, d'un enfant, ou dans celui d'une mère qui doit par ailleurs veiller au bien-être de sa progéniture ? Et si la relation est unilatérale, ne serait-ce pas précisément parce que le gouverneur possède quelque chose dont les gouvernés sont privés, quelque chose qui n'est pas censé être de l'ordre de la propriété, quelque chose qui n'est censé exister que dans son exercice : le pouvoir ? C'est Foucault lui-même qui, dans le cas de la cité grecque, nous le disait sans sembler remarquer que sa conception du pouvoir aurait dû lui interdire de s'exprimer ainsi : « ce n'est ni aux esclaves, ni aux enfants, ni aux femmes d'exercer le pouvoir, mais aux hommes et aux hommes seulement » (HS-2 : 96).

### III. CONCLUSION

En 1977 déjà, à propos de l'*Histoire de la sexualité*, Foucault déclarait :

Pour moi l'essentiel du travail, c'est une réélaboration de la théorie du pouvoir et je ne suis pas sûr que le seul plaisir d'écrire sur la sexualité m'aurait suffisamment motivé pour

39. Les exceptions qu'on peut imaginer, celle, par exemple, de l'abbesse d'un couvent, pourraient s'expliquer par une délégation de pouvoir : l'abbesse est soumise à l'évêque, tout comme l'autorité de la mère, dans la famille, est subordonnée à celle de l'époux. La chaîne supérieure des gouverneurs est masculine.

commencer cette série de six volumes (au moins), si je ne m'étais pas senti poussé par la nécessité de reprendre un peu cette question du pouvoir (1994C/1977 : 231).

Mais en 1983 :

Je dois avouer que je m'intéresse beaucoup plus aux problèmes posés par les techniques de soi ou par les choses de cet ordre que par la sexualité... La sexualité, c'est assommant (1994D/1983 : 383) !

Et en 1984 :

Ces livres, j'ai failli mourir d'ennui en les écrivant : ils ressemblaient trop aux précédents [...] Quand on sait à l'avance où l'on veut arriver, il y a une dimension de l'expérience qui manque, celle qui consiste précisément à écrire un livre en risquant de ne pas en venir à bout. J'ai ainsi changé le projet général : au lieu d'étudier la sexualité aux confins du savoir et du pouvoir, j'ai essayé de rechercher plus haut comment s'était constituée, pour le sujet lui-même, l'expérience de sa sexualité comme désir (1994D/1984 : 730).

Ces trois déclarations témoignent d'un même ennui engendré par l'étude du seul problème de la sexualité. Mais entre la première et les deux autres se joue tout le sens du savoir que Foucault nous a apporté concernant la sexualité, et de celui qu'il aurait pu nous offrir. En cessant de rapporter la sexualité au savoir-pouvoir, en la repliant plutôt sur les jeux de vérité impliqués dans la constitution du sujet désirant sans plus se préoccuper des effets de pouvoir liés à ces jeux de vérité, Foucault a peut-être esquissé la généalogie de « l'homme de désir » comme sujet désirant, mais n'a-t-il pas éclipsé du même coup celle de ce sujet désirant comme sujet exerçant sa domination sur un autre sujet réduit au rang d'objet ou de partenaire livrée à son pouvoir ? Ce qui est pour le moins regrettable si, dans son versant critique,

la philosophie est justement ce qui remet en question tous les phénomènes de domination à quelque niveau et sous quelque forme qu'ils se présentent — politique, économique, sexuelle, institutionnelle (1994D/1984 : 729).

## BIBLIOGRAPHIE

BRAIDOTTI, Rosi, (1994) : « La convergence avec le féminisme », *Magazine littéraire*, n° 325 (dossier Foucault aujourd'hui), p. 68-70.

FOUCAULT, Michel, (1966) : *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel, (1975) : *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel, (1976) : *Histoire de la sexualité 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel, (1976) : « Les jeux du pouvoir », dans *Politiques de la philosophie* (D. Grisoni, éd.), Paris, Bernard Grasset, p. 155-174.

FOUCAULT, Michel, (1984) : *Histoire de la sexualité 2 : L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel, (1984) : *Histoire de la sexualité 3 : Le souci de soi*, Paris, Gallimard.

FOUCAULT, Michel, (1988) : « Entretien » (réalisé par André Bertin), *Les cahiers du GRIF*, n° 37-38, p. 9-19.

- FOUCAULT, Michel, (1992) : *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, (1994A) : *Dits et écrits* t. 1 (1954-1969), Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, (1994B) : *Dits et écrits* t. 2 (1970-1975), Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, (1994C) : *Dits et écrits* t. 3 (1976-1979), Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel, (1994D) : *Dits et écrits* t. 4 (1980-1988), Paris, Gallimard.
- JONES, Kathleen B., (1988) : « Towards the Revision of Politics », dans JONES et JÓNASDÓTTIR 1988, p. 11-32.
- JONES, Kathleen B., JÓNASDÓTTIR, Anna G., éd., (1988) : *The Political Interests of Gender*, London, Sage Publications.
- NÉRON, Josée, (1995) : « Foucault, l'histoire de la sexualité et la condition des femmes dans l'Antiquité », *Les Cahiers de droit*, 36, 1, p. 245-291.
- O'BRIEN, Mary, (1987) : *La dialectique de la reproduction*, Montréal, Les éditions du remue-ménage.
- OKIN, Susan Moller, (1979) : *Women in Western Political Thought*, Princeton (NJ), Princeton University Press.
- SAWICKI, Jana, (1991) : *Disciplining Foucault ; Feminism, Power and the Body*, New York & London, Routledge.