



Foucault, le féminisme et la condition masculine

Guy Bouchard

Volume 54, numéro 3, octobre 1998

De la libération. Philosophies et théologies de la libération

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/401185ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/401185ar>

[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. (1998). Foucault, le féminisme et la condition masculine. *Laval théologique et philosophique*, 54(3), 565–577. <https://doi.org/10.7202/401185ar>

FOUCAULT, LE FÉMINISME ET LA CONDITION MASCULINE

Guy Bouchard

Faculté de philosophie
Université Laval, Québec

RÉSUMÉ : Pour Foucault, la philosophie doit se préoccuper des problèmes réels qui concernent les gens ici et maintenant : notre examen porte sur la façon dont le philosophe français aborde l'un de ces problèmes, celui des rapports « politiques » entre hommes et femmes, en relation d'une part avec le féminisme, d'autre part avec les mouvements préoccupés par la condition masculine. Nous essayons de comprendre pourquoi Foucault méconnaît l'envergure réelle de ceux-ci comme de celui-là.

ABSTRACT : For Foucault, philosophy should preoccupy itself with real problems which concern people here and now. We investigate the way the French philosopher tackles one such problem, that of the "political" relations between men and women, with regard on the one hand to feminism, on the other hand to movements interested in the masculine condition. We try to understand why Foucault disregards the real scale of the latter as well as of the former.

Dans un entretien accordé en 1981, Michel Foucault déclarait pratiquer un type d'histoire lié à une double question : qu'est-ce que nous sommes aujourd'hui ? qu'est-ce que cet instant qui est le nôtre ? Et il ajoutait :

[...] en essayant de poser des problèmes concrets, ce qui me paraît intéressant, c'est de choisir comme domaine des points qui sont particulièrement fragiles ou sensibles dans l'actualité. Je ne concevais guère une histoire qui soit proprement spéculative et dont le champ ne soit pas déterminé par quelque chose qui se passe actuellement (1988/1981 : 15)¹.

Une histoire, donc, non des théories, ni des idéologies, ni même des mentalités, mais des problèmes, et des problèmes qui ont une incidence contemporaine. Foucault donnait lui-même comme exemple de ce type d'investigation généalogique le cas de la sexualité :

La répression de la sexualité n'est intéressante que dans la mesure où d'une part, elle fait souffrir un certain nombre de gens, encore actuellement, et où d'autre part, elle a toujours pris des formes diverses mais ayant toujours existé. Ce qui me paraît un élément important à faire apparaître, c'est comment et pourquoi ce rapport à la sexualité, ou ce rapport à nos comportements sexuels, a fait problème, et sous quelles formes il a fait problème car il a toujours fait problème. Mais il est certain qu'il n'a pas fait problème de la même façon

1. La première date renvoie au texte utilisé, la seconde à sa parution ou rédaction initiale.

chez les Grecs du IV^e siècle avant Jésus-Christ, chez les Chrétiens aux III^e et IV^e siècles, au XVI^e siècle, au XVII^e, etc. [...] (1988/1981 : 18).

En 1981, et en fait depuis 1970, pour prendre comme point de repère la date approximative du « tournant généalogique » de Foucault², l'actualité ne suggérait-elle pas un point lié en partie à la sexualité, mais beaucoup plus fragile et éminemment plus sensible : l'ensemble du rapport entre les sexes ? Le problème sérieux, écrivait Foucault en 1974, c'est la sexualité dans la politique (1994B/1974 : 537). Mais ne faudrait-il pas inverser la formule et mettre l'accent sur la politique dans la sexualité, ou, plus précisément, sur la « politique sexuelle », c'est-à-dire sur le rapport politique global entre hommes et femmes³ ? Si ce qui intéresse Foucault, c'est l'événement (1994C/1978 : 573), à tel point qu'il s'est à l'occasion décrit comme un journaliste (1994C/1978 : 475) ; et si le rôle du philosophe est bien de « diagnostiquer l'actualité », de proposer une « philosophie du présent », une « philosophie de ce qui se passe » (1994C/1978 : 573-574) ; alors, n'est-on pas en droit de s'interroger sur ce qui se passe dans la philosophie de Foucault concernant le féminisme et la condition masculine ?

Ce qu'il y a de plus remarquable à propos du féminisme dans l'œuvre de Foucault, c'est l'absence totale de ce terme dans les trois volumes de l'*Histoire de la sexualité*, l'un publié en 1976, et les deux autres en 1984. C'est seulement dans des écrits de circonstance, en particulier dans des entrevues, que Foucault aborde la question, souvent en parallèle avec les mouvements homosexuels, ceux-ci et celui-là s'inscrivant dans la problématique commune des « mouvements de libération sexuelle » liés au dispositif de sexualité.

Ce dernier est « un ensemble de pratiques, institutions et connaissances [qui a] fait de la sexualité un domaine cohérent et une dimension absolument fondamentale de l'individu » (1994D/1984 : 662). C'est lui qui a rendu inévitable la question de l'identité sexuelle formulée en termes d'homosexualité ou d'hétérosexualité. Or, les mouvements de libération sexuelle⁴ constituent des mouvements d'affirmation issus de ce dispositif, car la volonté de savoir liée à la sexualité nous a fait prendre conscience du fait que notre sexualité n'est pas libre, et l'avancée du pouvoir provoque un mouvement de résistance contre cela même qui tentait de nous assujettir. Cette résistance a pour but, selon Foucault, de produire des « hommes » (*sic*) libres et éclairés. Elle fait fonctionner le dispositif jusqu'à la limite, puis se déplace et le déborde. Mais ce débordement ne s'effectue pas de la même façon dans le cas du mouvement homosexuel et dans celui du féminisme.

En 1974, une année avant la publication de *Surveiller et Punir* (SP), qui définit la *technologie politique du corps* comme une « microphysique du pouvoir » située entre

2. À ce sujet, voir Grosz 1990 : 80 ; Hoy 1988 : 27.

3. L'adjectif « sexual » renvoie au rapport entre hommes et femmes au-delà de la sphère biologique et sans restriction à la sexualité ; il permet de distinguer l'identité *sexuelle* (mâle/femelle) et l'identité *sexuelle* (masculine et/ou féminine), tout en évitant les apories liées à l'emploi du mot « genre », calqué sur l'anglais *gender* (voir Bouchard 1994 : 174-175, n. 6, 11 et 18).

4. Voir 1994C/1977 : 260-261, 321-322 ; 1994C/1978 : 677-678 ; 1994D/1984 : 662.

le fonctionnement des appareils et institutions qui la mettent en jeu et « les corps eux-mêmes avec leur matérialité et leurs forces » (SP : 31) et deux ans avant la parution de *La Volonté de savoir*, premier volume de l'*Histoire de la sexualité* (HS) où le *bio-pouvoir* s'articule entre une *anatomie politique du corps humain*, axée sur les disciplines dont *Surveiller et Punir* avait raconté l'essaimage dans tout le corps social, et une *bio-politique de la population*, centrée sur le corps-espèce « traversé par la mécanique du vivant et servant de support aux processus biologiques » (HS-1 : 183) ; en 1974, donc, Foucault situe le féminisme⁵ dans le cadre d'un mouvement politique pour la récupération du corps à l'encontre de sa réduction à un instrument de production. Cette lutte pour le corps fait de la sexualité un problème politique, et l'importance prise par le mouvement de libération des femmes ainsi que par la question de l'avortement témoignent du caractère sérieux de ce problème.

Dans les textes ultérieurs, en particulier ceux des années 1977 et 1978, cette référence au mouvement politique pour la récupération du corps disparaît au profit de l'intégration aux mouvements de libération sexuelle. Le féminisme, apparu au XIX^e siècle comme revendication de spécificité sexuelle, aurait radicalisé cette spécificité pour en tirer des affirmations d'un autre ordre, il aurait inventé un nouveau type d'existence, à la fois politique, économique et culturel :

Ce qu'il y a de fort dans les mouvements de libération de la femme, ce n'est pas qu'ils aient revendiqué la spécificité de la sexualité, et les droits afférents à cette sexualité spéciale, mais qu'ils soient partis du discours même qui était tenu à l'intérieur des dispositifs de sexualité [...]. Pour en arriver à quoi ? À une véritable déssexualisation, [...] à un déplacement par rapport à la centration sexuelle du problème, pour revendiquer des formes de culture, de discours, de langage, qui ne sont plus cette espèce d'assignation et d'épinglage à leur sexe qu'elles avaient en quelque sorte politiquement bien dû accepter pour se faire entendre. Ce qu'il y a de créatif et d'intéressant dans les mouvements des femmes, c'est précisément ça (1994C/1977 : 321).

Ce schéma évolutif simple est cependant contredit par un texte reprochant au féminisme de s'être organisé selon des catégories sexuelles. Comment, demande Foucault, « peut-on libérer effectivement des personnes qui sont liées à un groupe qui exige la subordination à des idéaux et à des objectifs spécifiques » ? (1994C/1978 : 677.) Et pourquoi, ajoute-t-il, le mouvement de libération de la femme ne devrait-il rassembler que des femmes ? Que cette centration sur la spécificité soit celle du féminisme contemporain, et non celle des mouvements apparus au XIX^e siècle, est confirmé par le doute que Foucault soulève à propos de l'acceptation d'une éventuelle adhésion des hommes au mouvement.

Foucault situe le féminisme parmi les formes contemporaines de résistance au fonctionnement du pouvoir tel qu'il affecte la vie quotidienne. Qu'il s'agisse d'un phénomène diffus et décentré, Foucault en trouve la preuve dans le fait que le mouvement se soit développé aussi bien en Suède qu'en Italie, où le statut des femmes et des relations sexuelles, de même que les rapports entre homme et femme, voire entre

5. Pour l'ensemble de cette section sur le féminisme : 1994B/1974 : 537 ; 1994C/1977 : 260-261, 321-322, 532, 542-551 ; 1994C/1978 : 677-678.

époux, différaient pourtant de façon considérable. Cela montre, croit-il, que l'objectif de ce mouvement et des autres formes de résistance analogues n'est pas celui des mouvements politiques ou révolutionnaires traditionnels : « il ne s'agit absolument pas de viser le pouvoir politique ou le système économique » (1994C/1978 : 545). L'objectif, ce sont les faits de pouvoir eux-mêmes plutôt que l'exploitation économique ou l'inégalité : qu'un pouvoir s'exerce, voilà ce qui est insupportable. Ces luttes, enfin, sont immédiates : elles s'attaquent aux instances de pouvoir les plus proches, qui affectent immédiatement les individus, et non à quelque ennemi principal ou à quelque maillon qui serait le plus faible dans la chaîne du pouvoir. De plus, elles ne situent pas la solution des problèmes dans un moment futur, révolution, libération, disparition des classes ou dépérissement de l'État :

Par rapport à une hiérarchie théorique des explications ou à un ordre révolutionnaire qui polariserait l'histoire et qui en hiérarchiserait les moments, on peut dire que ces luttes sont des luttes anarchiques ; elles s'inscrivent à l'intérieur d'une histoire qui est immédiate, s'accepte et se reconnaît comme indéfiniment ouverte (1994C/1978 : 546).

Les mouvements homosexuels⁶ sont « anarchiques » en ce même sens, mais Foucault les trouve trop étroits. Précisons d'emblée que sa définition de l'homosexualité est restrictive, puisqu'il l'assimile à « l'existence de rapports sexuels entre les hommes » (1994D/1984 : 744), sans tenir compte de l'existence de semblables rapports entre les femmes. Dès 1974, à l'occasion d'un procès intenté à Félix Guattari pour la publication d'un numéro de la revue *Recherches* consacré aux homosexualités, Foucault se demande donc si la revendication de droits sexuels et la possibilité de pratiquer la sexualité que l'on veut constituent un droit politique, et si l'on peut, autour de ces questions, constituer un mouvement ayant des objectifs politiques. Il admet que la conscience de l'homosexualité déborde l'expérience individuelle et intègre le sentiment d'appartenir à un groupe social particulier, variable selon les époques et les lieux. Autrefois, il s'agissait d'une sorte de société secrète, d'une race maudite, ou d'une fraction d'humanité privilégiée et persécutée. De nos jours, par contre, certains tentent de façonner, suivant le modèle politique, une conscience de classe des homosexuels, mais cette tentative ne peut réussir parce que, dans l'état actuel des choses et sans préjuger de l'avenir, les homosexuels ne sont pas assimilables à une classe sociale. Ils ont néanmoins raison d'exiger la tolérance, car il est important d'avoir la possibilité et le droit de choisir sa sexualité, et ce droit est loin d'être universellement respecté. Foucault assigne dès lors deux objectifs politiques au mouvement homosexuel. Tout d'abord, il doit se montrer intransigeant en ce qui a trait à la liberté de choix sexuel⁷ et à la liberté d'expression de ce choix. En second lieu, il faut poser la question de la place, dans la vie d'un individu, du choix et du comportement sexuels, ainsi que des effets des rapports sexuels entre les gens, car ces questions sont fondamentalement obscures et doivent être éclaircies. Mais cette bataille pour des droits, épisode légitime, ne saurait constituer l'étape finale, car, dans les faits, la discrimina-

6. Sur les mouvements homosexuels : 1994B/1974 : 536-537 ; 1994C/1977 : 260-261, 321-322 ; 1994D/1981 : 163-167 ; 1994D/1982 : 308-314, 321-325 ; 1994D/1984 : 662-663, 735-737, 740-741.

7. Liberté de choix, et non liberté d'acte sexuel, parce que certains actes, tel le viol, ne devraient pas être permis (1994D/1982 : 322).

tion contre les homosexuels peut perdurer en dépit de la loi. Il ne suffit pas non plus de résister comme l'ont fait les homosexuels de la fin du XIX^e siècle, en retournant le dispositif de sexualité contre lui-même et en demandant pourquoi on les méprisait et pourquoi on les condamnait s'ils étaient, comme l'affirmait la psychiatrie, des « malades de l'instinct sexuel » (1994C/1977 : 260). De nos jours, les homosexuels américains ont bien commencé à chercher des formes nouvelles de communauté, de coexistence et de plaisir, mais ils restent rivés beaucoup plus que les femmes à leur sexualité et à la revendication de droits sexuels. C'est normal, commente Foucault, « parce que l'homosexualité est une pratique sexuelle qui est, en tant que telle, contrée, bornée, disqualifiée » (1994C/1977 : 322), mais c'est encore nettement insuffisant.

Pour Foucault, l'important est de ne pas s'enfermer dans une identité sexuelle :

[...] dans la culture grecque [...], il était tout simplement impensable que quelqu'un soit essentiellement homosexuel dans son identité. Il y avait des personnes qui pratiquaient les *aphrodisia* convenablement selon les habitudes et d'autres qui ne pratiquaient pas bien les *aphrodisia*, mais la pensée d'identifier quelqu'un d'après sa sexualité n'aurait pas pu leur venir à l'idée (1994D/1984 : 662).

À un moment donné et d'un point de vue tactique, il peut être primordial de pouvoir affirmer son homosexualité, mais, à plus long terme et dans une perspective stratégique, il faut disqualifier cette question :

Il ne s'agit donc pas en l'occurrence de confirmer son identité sexuelle, mais de refuser l'injonction d'identification à la sexualité, aux différentes formes de sexualité. Il faut refuser de satisfaire à l'obligation d'identification par l'intermédiaire et à l'aide d'une certaine forme de sexualité (*ibid.*).

Non pas être homosexuel, mais le devenir, ou plutôt devenir « gay », puisque le terme « homosexuel » ne signifie pas grand chose sur le plan de la nature et semble en conséquence inadéquat, ne rendant pas compte du type d'expérience en cause (1994D/1982 : 325).

De quel type d'expérience s'agit-il ? Il n'est pas question, pour Foucault, de simplement intégrer à un mode de vie plus général la possibilité de faire l'amour avec quelqu'un du même sexe, et il faut échapper aux deux formules toutes faites de la pure rencontre sexuelle fugace ainsi que de la fusion amoureuse des identités. Nous vivons dans un monde où les relations possibles, tels le mariage et la famille, sont peu nombreuses, schématisées et pauvres. L'important, dès lors, est d'user de sa sexualité pour multiplier ces relations et pour en inventer de nouvelles, car la sexualité n'est point affaire d'être et de vérité, mais de conduite et de liberté créatrice, de mode de vie et de technique de soi. Car si l'ascèse est un travail sur soi dans le but de se transformer ou de faire apparaître ce soi qu'on n'atteint jamais, l'ascèse homosexuelle doit entreprendre ce type de labeur afin d'inventer une manière d'être encore improbable, elle doit déboucher sur le problème de l'amitié, c'est-à-dire sur la possibilité, pour des hommes, d'être ensemble, de vivre ensemble, de tout partager. Il s'agit de créer non seulement un droit relationnel permettant l'existence sans entraves de tous les types possibles de relations, mais en fait toute une culture :

[...] une culture qui invente des modalités de relations, des modes d'existence, des types de valeurs, des formes d'échange entre individus qui soient réellement nouveaux, qui ne soient pas homogènes ni superposables aux formes culturelles générales [ni une simple « traduction de l'homosexualité » dans un domaine artistique quelconque, voir 1994D/1984 : 737]. Si c'est possible, alors la culture gay ne sera pas simplement un choix d'homosexuels pour homosexuels. Cela va créer des relations qui sont, jusqu'à un certain point, transposables aux hétérosexuels (1994D/1982 : 311).

En somme, Foucault modèle l'évolution souhaitée des mouvements homosexuels sur la transformation historique qu'il impute au féminisme : de la revendication sexuelle à l'instauration déssexualisée d'un ordre culturel inédit. Mais l'asymétrie des termes de cette comparaison risque de fausser les données du problème. À strictement parler, en effet, le mouvement homosexuel devrait être mis en parallèle non pas avec le féminisme, mais avec les mouvements lesbiens, qui peuvent être ou ne pas être féministes. Quant au féminisme, son pendant est l'ensemble des discours et mouvements préoccupés par la condition masculine, ensemble qui, nous le verrons, est irréductible aux seuls groupements homosexuels. Ce qui empêche Foucault de percevoir cette double distinction, c'est l'utilisation d'une notion très floue de sexualité, et l'emploi non moins équivoque de l'expression « libération sexuelle ». Pour clarifier la situation, je restreindrai l'emploi de l'adjectif « sexuel » à ce qui concerne la sexualité et les rapports sexuels, et j'utiliserai l'épithète « sexual » pour désigner ce qui a trait aux rapports généraux entre les sexes. Le féminisme, nous allons le montrer, n'est pas d'abord un mouvement de libération sexuelle, mais un mouvement de libération sexuelle. Voilà pourquoi les femmes « peuvent avoir des objectifs économiques, politiques, beaucoup plus larges que les homosexuels » (1994C/1977 : 322) ; et voilà pourquoi il est éminemment contestable d'assimiler l'évolution de ce mouvement à une « déssexualisation » de ses objectifs.

Que « le » féminisme soit apparu au XIX^e siècle, et comme revendication de spécificité sexuelle, cette affirmation doit être doublement nuancée. Le mot lui-même existe en français depuis 1837⁸, mais le phénomène qu'il désigne a un passé plus lointain. Sans remonter jusqu'à la préhistoire, comme le fait Andrée Michel (1980), on peut, avec Maïté Albistur et Daniel Armogathe (1978), distinguer quatre époques du féminisme français : la première, du VI^e siècle jusqu'à 1789, est celle du féminisme théorique élitaire ; au cours de la seconde, de 1789 à 1871, le féminisme devient actif, mais ce n'est qu'après l'intermède napoléonien que le mouvement semble enfin se constituer en pensée autonome et en organisations spécifiques ; la troisième époque s'étend de 1871 à 1945 ; et la quatrième, celle du féminisme contemporain, débute à la fin du second conflit mondial, et plus précisément avec la publication en 1949 du *Deuxième Sexe* de Simone de Beauvoir. Quant au féminisme américain, on⁹ y décèle habituellement deux « vagues », l'une s'étendant de la *Déclaration des sentiments* proclamée à Seneca Falls en 1848 jusqu'à l'obtention du droit de vote en 1920, l'autre prenant forme au cours des années 1960. Ce qui apparaît au XIX^e siècle,

8. Michel 1980 : 3.

9. Par exemple : Ballorain 1972 : 19-20 ; Castro 1984 : 1-2 ; Donovan 1985 : XII.

ce n'est donc pas le féminisme comme tel, mais le féminisme en tant que mouvement organisé¹⁰.

Deuxième nuance : le féminisme, qu'on le considère comme théorisation individuelle ou comme mouvement, n'a pas pris d'emblée la forme d'une revendication de spécificité sexuelle. Sur le plan des théories individuelles, Christine de Pisan¹¹, « la première féministe au sens moderne » (Albistur et Armogathe 1978 : 72), « l'une des plus grandes apôtres de l'émancipation de la femme » (Abensour 1979 : 139), dénonce la misogynie des hommes et revendique, pour la femme, une égale dignité humaine ; en ce qui a trait à la sexualité, elle prône la virginité, la sainteté, la vertu et la chasteté conjugale car, commentent les présentateurs¹² de l'ouvrage, comment revendiquer la révolution sexuelle quand l'unique alternative permise par la société est celle de la chasteté conjugale ou de la prostitution ? Un siècle plus tard, Cornélius Agrippa (1986/1509), « premier véritable "théoricien" de la supériorité féminine » (Angenot 1977 : 28), réduit la différence entre les sexes aux seuls organes de reproduction, souligne que la femme, tout autant que l'homme, a été créée à l'image de Dieu puisque l'âme ignore la distinction sexuelle, et s'efforce de démontrer en tous domaines la supériorité du sexe femelle. Poulain de la Barre (1984/1673), le « premier grand féministe des temps modernes » (Albistur et Armogathe 1978 : 225), dénonce le préjugé de l'infériorité féminine, proclame l'égalité des sexes et en déduit la possibilité, pour les femmes, d'accéder à toutes les sciences et à tous les emplois. Au tournant de la Révolution française, Olympe de Gouges (1986/1791), la « première féministe moderne » (Groult 1986 : 11), dénonce dans sa *Déclaration des droits de la femme* la domination exercée par les hommes et proclame que la femme est née libre et égale à l'homme ; l'intention fondamentale d'Olympe est de « rétablir les femmes dans leur dignité » (Albistur et Armogathe 1978 : 333). De l'autre côté de la Manche, Mary Wollstonecraft (1976/1792), la première philosophe féministe digne de ce nom (Warren 1980 : 493)¹³, auteure du premier ouvrage important de théorie féministe (Donovan 1985 : 1) et pionnière du féminisme libéral (Jaggar 1983), réclame qu'on donne aux femmes l'occasion de prouver qu'elles sont intellectuellement les égales des hommes, dénonce le double standard moral et cette « prostitution légale » que constitue souvent le mariage, promeut l'émancipation économique des femmes, leur libre accès à toutes les carrières et même leur participation effective au gouvernement. Enfin, ce n'est pas un manifeste de libération sexuelle que promène Flora

10. Au XVIII^e siècle, il existe des féministes, mais pas de « mouvement féministe » (Abensour 1979 : 177). Le féminisme organisé apparaît au cours de la seconde moitié du XIX^e siècle (Sohn 1979 : III). L'affirmation qu'en France le féminisme comme mouvement social daterait plutôt de la fin du XVIII^e siècle, pour disparaître sous la convention et renaître à l'occasion au XIX^e siècle (García Guadilla 1981 : 26) ne contredit pas cette thèse, dans la mesure où la seconde époque d'Albistur et Armogathe, celle du féminisme actif, prend effectivement son envol en 1789, mais se caractérise par une action désordonnée qui ne se disciplinera qu'à partir de 1830 (1977 : 378).

11. *La Cité des dames* date de 1404-1405.

12. Hicks et Moreau 1986 : 21.

13. La contradiction entre les éloges des diverses figures de proue du féminisme théorique n'est pas importante dans le présent contexte, la fonction de ces éloges étant simplement de confirmer l'importance historique de ces personnages. Il n'est d'ailleurs pas surprenant que les généalogies francophone et anglophone ne se recoupent pas.

Tristan (1967/1843) sur les routes de France, mais, quatre ans avant le *Manifeste du parti communiste*, un projet d'union ouvrière destiné à constituer les ouvriers en classe capable de faire face à la bourgeoisie, et dans lequel elle réclame pour les femmes une égalité absolue, ce qui constitue sans doute la première formulation de ce qu'on appelle aujourd'hui le féminisme socialiste (Duchen 1986 : 2), distinct du féminisme marxiste en ceci qu'au lieu de subordonner la libération des femmes à celle de la classe laborieuse, il préconise l'égalité nécessaire des deux combats¹⁴. Égalité et dignité de la femme : voilà donc la revendication majeure des premiers grands théoriciens et théoriciennes du féminisme¹⁵.

Les mouvements féministes du XIX^e siècle ne prônent pas, eux non plus, la « libération sexuelle ». Le mouvement américain, par exemple, est né dans le contexte de la lutte antiesclavagiste : des femmes exclues d'une convention tenue à Londres se rendirent compte qu'elles étaient aussi victimes de discrimination, et leur prise de conscience aboutit à la fameuse *Déclaration des sentiments* de Seneca Falls en 1848¹⁶ ; ce document, calqué sur la *Déclaration d'indépendance*, dénonce l'oppression dont les femmes ont été victimes tout au long de l'histoire, stigmatise le double standard moral, et réclame pour elles des droits égaux à ceux des hommes. En France, entre 1830 et 1848, c'est-à-dire au moment où le féminisme s'organise sur des bases collectives, plusieurs courants s'interpénètrent, soulignent Albistur et Armogathe (1978 : 378), et leurs intérêts divers convergent vers une même aspiration : « l'égalité civile et politique des hommes et des femmes ». Si l'on se place plutôt du côté du féminisme contemporain, il suffit de tenir compte de la diversité de ses tendances pour comprendre que la question sexuelle n'y revêt pas partout la même importance. Le féminisme libéral, par exemple, considéré comme réformiste, est beaucoup plus préoccupé par l'égalité des droits et par la possibilité, pour les femmes, d'accéder aux mêmes fonctions sociales que les hommes¹⁷. Le féminisme marxiste, qui considère que la question des femmes n'est « qu'un côté de la question sociale générale » (Bebel 1979/1879 : 1), met l'accent sur les classes et sur les préoccupations liées au travail (Tong 1989 : 39, 51). Le féminisme socialiste définit l'oppression des femmes à l'aide d'une version révisée de la théorie marxiste de l'aliénation (Jaggar 1983 : 353). C'est en définitive pour le féminisme radical que les problèmes liés à la sexualité sont les plus cruciaux¹⁸, mais de façon non exclusive, et c'est peut-être dans le M.L.F.

14. Certaines féministes socialistes tiennent aussi compte du problème racial, mais Flora Tristan ne pouvait évidemment en faire autant à son époque.

15. Il serait inexact de prétendre qu'il n'y a eu, dans le féminisme antérieur au XX^e siècle, aucune revendication d'émancipation sexuelle. Claire Démar (1976/1834), par exemple, prônait la réhabilitation de la chair et la fin de la maternité étendue au-delà de l'accouchement, afin que la femme ne tire plus son existence que de « sa position sociale [...], de sa capacité et de ses œuvres » (1976 : 94). Mais, comme le soulignent Albistur et Armogathe (1978 : 421), Claire Démar était isolée et reniée par presque tous ses disciples saint-simoniens, car ses convictions entraient en contradiction avec la moralité courante et les tabous de l'époque.

16. Le document est reproduit dans Schneur 1972.

17. Voir entre autres, Ballorain 1972 : 54 ; Castro 1984 : 47-49, 61-66 ; Donovan 1985 : 31 ; Tong 1989 : 13-31. Les tendances sont mentionnées à titre d'exemples et sans prétention à l'exhaustivité, mais en mettant l'accent sur les plus importantes.

18. Voir Ballorain 1972 : 61 ; Castro 1984 : 81-83 ; Jaggar 1983 : 353.

français, ainsi baptisé par les journalistes en 1970, que la question sexuelle a revêtu la plus grande importance. Car si, à la suite de Naty García Guadilla, on distingue les mouvements qui visent à instaurer l'égalité entre hommes et femmes de ceux qui mettent l'accent sur des revendications particularistes concernant les femmes de manière spécifique, on pourra peut-être admettre que la plupart des mouvements des années 1960 sont « centrés sur la sexualité féminine¹⁹ », mais il faudra en conclure que l'évolution du féminisme repose non pas sur un processus de déssexualisation, comme l'affirme Foucault, mais au contraire sur une démarche de sexualisation qui ne caractérise d'ailleurs que certaines tendances.

D'autres affirmations de Foucault devraient aussi être nuancées. Pourquoi, demande-t-il, le mouvement de libération des femmes ne devrait-il regrouper que des femmes ? La non-mixité est peut-être une caractéristique du M.L.F.²⁰, mais elle n'affecte pas tous les mouvements et tendances du féminisme. Ainsi, en 1971, la *National Organisation for Women* (N.O.W.) comprenait 10 000 membres, dont 10% d'hommes. Les mouvements féministes combattraient les faits de pouvoir plutôt que l'exploitation économique ou l'inégalité, comme le prétend encore Foucault ? Même en s'en tenant à l'époque contemporaine, ce propos ne saurait décrire adéquatement la situation : aux États-Unis, par exemple, le *Women's Rights Movement*, d'orientation réformiste et légaliste, préconise l'égalité des hommes et des femmes ou revendique, pour les femmes, des droits et pouvoirs dans le cadre de la société existante (Balloirain 1972 : 13-14), tandis qu'en France, le problème de l'articulation entre lutte des classes et combat spécifique pour les femmes est l'un des principaux thèmes de désaccord entre les diverses orientations du M.L.F. (Duchen 1986 : 18). Des individus ou des groupes qui se réclament du féminisme ont pu prétendre vouloir se débarrasser du pouvoir, mais c'est de Foucault lui-même qu'on a appris que cela est impossible²¹, et on ne voit d'ailleurs pas pourquoi le fait de s'opposer à certaines formes de pouvoir serait incompatible avec la lutte contre l'exploitation économique et l'inégalité. Les mouvements féministes, affirme encore Foucault, s'en prennent aux instances de pouvoir les plus proches, celles qui affectent immédiatement les individus, plutôt qu'à quelque « ennemi principal », et la solution qu'ils préconisent ne place pas ses espoirs dans une quelconque révolution future. Mais la référence à un « ennemi principal » n'est-elle pas au moins implicite dans toutes les tentatives de considérer les femmes comme une classe opposée à celle des hommes ? C'est dans un texte précisément intitulé « L'ennemi principal » que Christine Dupont écrivait :

La libération des femmes ne se fera pas sans la destruction totale du système de production et reproduction patriarcal. Ce système étant central à toutes les sociétés connues cette

19. 1981 : 28. À noter que García Guadilla définit la « question sexuelle » de façon très large : elle englobe non seulement les relations entre les différentes formes de sexualité, mais aussi les luttes pour le contrôle de la fonction de procréation, et même « les rapports entre le groupe de femmes et celui des hommes » (*ibid* : 113). Voir aussi Duchon 1986, par exemple : « Female sexuality has been an issue of central importance to feminists since the birth of the M.L.F. » (p. 22).

20. Voir Beauvoir 1977 : 8-9 ; García Guadilla 1981 : 30, 33.

21. Voir 1994 D/1982 : 239 ; HS-1 : 122-123.

libération implique le bouleversement total des bases de toutes les sociétés connues. Ce bouleversement ne pourra se faire sans une révolution (1972 : 138).

De même, Simone de Beauvoir assimilait le M.L.F. à un mouvement révolutionnaire, car, déclarait-elle, « il est hors de doute que la décolonisation de la femme implique un radical bouleversement de la société » (1977 : 11). Sans doute cette conception de la révolution n'est-elle pas celle que préconisent les marxistes orthodoxes mais, pour comprendre les objectifs du féminisme contemporain, il faut, comme le soulignait Ginette Castro, « se dégager des définitions étroites qui, oubliées des castes sexuelles, perçoivent la révolution comme le bouleversement des seules classes économiques » (1984 : 62).

Quant à la situation des mouvements homosexuels par rapport à l'ensemble des préoccupations pour la condition masculine, nous nous contenterons de souligner sa particularité. Dans *Contemporary Perspectives on Masculinity*, Kenneth Clatterbaugh distingue six façons de concevoir la masculinité : les perspectives conservatrice, proféministe, spiritualiste ou socialiste, le point de vue du mouvement pour les droits des hommes et celui de certains groupes spécifiques. Cet ouvrage date de 1990, mais les tendances qu'il décrit sont bien antérieures à cette date. Dans le camp proféministe, par exemple, des conférences nationales ont eu lieu aux États-Unis dès 1974, et l'Organisation nationale des hommes est née en 1981. Les mouvements de défense des droits des hommes ont, pour leur part, commencé à prendre forme, aux États-Unis, au début des années 1970, et la France comme le Québec²² ont eux aussi connu, au cours de la même décennie, le phénomène des groupes d'hommes, les uns d'allégeance féministe, les autres d'orientation masculiniste. Or les mouvements homosexuels constituent un simple volet de ce que Clatterbaugh appelle la perspective propre à certains groupes : la concentration sur les problèmes liés à la sexualité n'est donc pas plus une caractéristique des mouvements axés sur la condition masculine qu'elle ne l'est du féminisme en général.

La question qui s'impose en conclusion est donc : pourquoi Foucault ne parvient-il pas à reconnaître l'envergure réelle du féminisme et des mouvements d'hommes ? Pourquoi prétendre que le féminisme, né dans le giron du dispositif de sexualité, se serait désésexualisé au profit de l'élaboration d'une nouvelle culture, alors que, d'une part, dans sa dimension théorique, il est bien antérieur à ce dispositif, s'il est exact que c'est « surtout à partir du XVIII^e siècle » (HS-1 : 140) que celui-ci a été mis en place, et que, d'autre part, c'est précisément de nos jours, et tout particulièrement en France, que certains groupes de femmes ont mis l'accent sur l'apologie du féminin et de la jouissance féminine non contaminée par l'hétérosexualité ? Pourquoi, de l'ensemble des mouvements d'hommes, ne retenir que les courants homosexuels, et reprocher à ceux-ci leur fixation sur les revendications liées à leur sexualité, alors que les groupes d'hommes non masculinistes remettent en cause l'ensemble du stéréotype de la masculinité, au profit d'une prolifération des diverses façons d'être un homme dans un nouveau type de société qu'il faudrait redéfinir en conséquence ?

22. Voir Dulac 1994 ; Welzer-Lang 1992.

Une réponse d'ordre biographique, mettant en cause l'intérêt personnel de Foucault pour l'homosexualité, ne pourrait tout au plus rendre compte que de l'impulsion initiale à étudier cette question, sans expliquer la persistance de l'enquête alors même que l'auteur en était venu à proclamer : « La sexualité, c'est assommant ! » (1994D/1983 : 383.) Si, dès 1977, Foucault a pu prétendre que c'est la question du pouvoir qui l'a incité à entreprendre cette *Histoire de la sexualité* dont le projet s'étalait alors sur six volumes (1994C/1977 : 231), il est significatif de constater qu'en 1983 et 1984, ce sont les techniques de soi et la constitution du sujet désirant qui servent d'alibi à la continuation du projet²³. D'où l'hypothèse que si la sexualité reste un objet d'étude alors que le thème lui-même offre peu d'intérêt et que son rattachement à la question du pouvoir doit être mis en veilleuse, ce sont peut-être les insuffisances de la conception foucauldienne du pouvoir qui doivent être interrogées. Deux mots clés caractérisent le féminisme : oppression et libération. Or, selon Foucault, le pouvoir n'est pas une chose que l'on possède, mais une activité qui s'exerce de façon bilatérale. De plus, le pouvoir n'est pas que négatif, il produit, par exemple, du savoir, des techniques de contrôle, et c'est en vertu de ce trait que *La Volonté de savoir* (HS-1) dénonçait la conception répressive de la sexualité. Mais comme Foucault ne dissocie pas le *sexuel* du *sexual*, ce qui l'amène à considérer le féminisme comme une manifestation de l'importance du problème de la « sexualité », il se trouve incapable de distinguer l'oppression des femmes et la répression de la sexualité féminine. D'où la règle dite des variations continues :

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. Mais chercher plutôt le schéma des modifications que les rapports de force impliquent par leur jeu même (HS-1 : 130-131).

Avec une telle règle, et avec la thèse d'un pouvoir que l'on ne possède pas mais que l'on exerce dans un rapport de forces bilatéral, Foucault est incapable de rendre compte à la fois de l'oppression des femmes et du fait que ce sont les hommes qui oppriment celles-ci, et non l'inverse. Nulle surprise, dès lors, de constater que s'il reconnaît qu'il existe encore des gens opprimés et qu'il faut lutter pour qu'ils cessent de l'être, il n'en affirme pas moins, en utilisant un « nous » extrêmement ambigu, que « la ligne d'innovation sur laquelle nous sommes n'est plus la lutte contre la répression » (1994D/1982 : 312). Nulle surprise non plus de l'entendre proclamer : « La véritable libération signifie se connaître soi-même et ne peut souvent être réalisée par l'intermédiaire d'un groupe, quel qu'il soit » (1994C/1978 : 678). Les mouvements de femmes, et les groupes d'hommes d'allégeance féministe, passeraient donc à côté de la « véritable libération » ? Ne serait-ce pas plutôt la sagesse socratique de Foucault qui passe à côté de ces jeux de pouvoir affectant la vie quotidienne et dont il a prétendu faire l'objet privilégié d'une « philosophie analytique du pouvoir » (1994C/1978 : 547) ?

23. Voir 1994D/1983 : 383 ; 1994D/1984 : 730.

BIBLIOGRAPHIE

- ABENSOUR, Léon (1979), *Histoire générale du féminisme*, Paris / Genève, Slatkine Reprints, « Ressources ».
- AGRIPPA, Heinrich Cornélius (1986), *De la supériorité des femmes*, Paris, Dervy-Livres.
- ALBISTUR, Maité et ARMOGATHE, Daniel (1978), *Histoire du féminisme français* (2 vol.), Paris, Éditions des femmes.
- ANGENOT, Marc (1977), *Les Champions des femmes*, Montréal, Presses de l'Université du Québec.
- ARAC, Jonathan, éd. (1988), *After Foucault. Humanistic Knowledge and Postmodern Challenges*, London, Rutgers University Press.
- BALLORAIN, Rolande (1972), *Le Nouveau Féminisme américain*, Paris, Denoël / Gonthier, « Femme ».
- BEAUVOIR, Simone de (1977), « Préface », dans Tristan & Pisan 1977 : 7-12.
- BEBEL, Auguste (1979), *La Femme dans le passé, le présent et l'avenir*, Paris / Genève, Slatkine Reprints, « Ressources ».
- BOUCHARD, Guy (1994), « Mâle ? masculin ? masculinisant ? masculiniste ? La question de l'homme et son rapport au féminisme », dans G. BOUCHARD et A. DJOSSOU, éd., *Les Cahiers du GRAD*, Sainte-Foy, Faculté de philosophie de l'Université Laval, p. 125-182.
- CASTRO, Ginette (1984), *Radioscopie du féminisme américain*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.
- CLATTERBAUGH, Kenneth (1990), *Contemporary Perspectives on Masculinity*, Boulder, Westview Press.
- CREA (Centre de recherches et d'études anthropologiques) (1992), *Des hommes et du masculin*, Lyon, Presses Universitaires.
- DONOVAN, Josephine (1985), *Feminist Theory. The Intellectual Traditions of American Feminism*, New York, Frederick Ungar.
- DUCHEN, Claire (1986), *Feminism in France*, London, Routledge & Kegan Paul.
- DULAC, Germain (1994), *Penser le masculin*, Québec, Institut québécois de recherche sur la culture.
- DUPONT, Christine (1970), « L'ennemi principal », dans *Libération des femmes année zéro*, Paris, Maspero, p. 112-139.
- FOUCAULT, Michel (1975), *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1976), *Histoire de la sexualité*, vol. 1, *La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard.
- FOUCAULT, Michel (1988), « Entretien » (réalisé par André Berten), *Les Cahiers du GRIF*, n^{os} 37-38, p. 9-19.
- 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.
- GARCÍA GUADILLA, Naty (1981), *Libération des femmes : le M.L.F.*, Paris, Presses Universitaires de France, « Sociologue ».
- GOUGES, Olympe de (1986), *Œuvres*, Paris, Mercure de France.
- GROSZ, Elizabeth (1991), « Contemporary Theories of Power and Subjectivity », dans *Gunew* 1991 : 59-120.
- GROULT, Benoîte (1986), « Introduction », dans *Gouges* 1986 : 9-64.
- GUNEW, Sneja, éd. (1991), *A Reader in Feminist Knowledge*, London, Routledge.
- HICKS, Éric et MOREAU, Thérèse (1986), « Introduction », dans *Pizan* 1986 : 13-24.
- HOY, David Couzens (1988), « Foucault : Modern or Postmodern ? », dans *Arac* 1988 : 12-41.
- JAGGAR, Alison (1983), *Feminist Politics and Human Nature*, Totowa, Rowman & Allanheld.
- MICHEL, Andrée (1980), *Le Féminisme*, Paris, Presses Universitaires de France, « Que sais-je ? », n° 1782.
- PIZAN, Christine de (1986), *La Cité des dames*, Paris, Stock.
- POULAIN DE LA BARRE, François (1984), *De l'égalité des deux sexes*, Paris, Fayard, « Corpus des œuvres de philosophie en langue française ».
- SCHNEIR, Miriam, éd. (1972), *Feminism. The Essential Historical Writings*, New York, Vintage Books.
- SOHN, Anne-Marie (1979), « Présentation », dans *Bebel* 1979 : I-XXI.
- TONG, Rosemarie (1989), *Feminist Thought*, Boulder, Westview Press.
- TRISTAN, Flora (1967), *Union ouvrière*, Paris, Edhis.
- TRISTAN, Anne et PIZAN, Annie de (1977), *Histoires du M.L.F.*, Paris, Calmann-Lévy.
- WARREN, Mary Anne (1980), *The Nature of Woman. An Encyclopedia & Guide to the Literature*, Inverness, CA, Edgepress.
- WELZER-LANG, Daniel (1992), « Les études ou écrits sur les hommes et le masculin en France », dans *CREA* 1992 : 13-23.
- WOLLSTONECRAFT, Mary (1976), *Défense des droits de la femme*, Paris, Petite bibliothèque Payot.