



HAL
open science

De Foucault à la théorie queer : développement et déplacement. Une autre histoire de la sexualité ?

Chris Der Stepanian

► To cite this version:

Chris Der Stepanian. De Foucault à la théorie queer : développement et déplacement. Une autre histoire de la sexualité ?. Philosophie. 2024. dumas-04649953

HAL Id: dumas-04649953

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-04649953>

Submitted on 16 Jul 2024

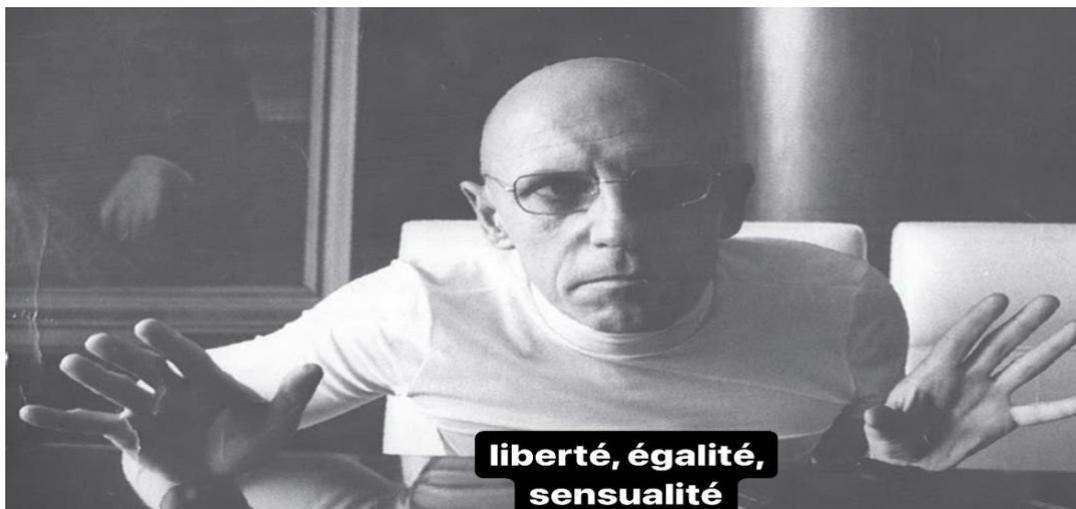
HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial - ShareAlike 4.0 International License

MASTER PHILOSOPHIE Parcours Philosophie – M1



De Foucault à la théorie queer : développement et déplacement. Une autre histoire de la sexualité ?

Chris Der Stepanian

Sous la direction de Philippe Sabot

2023-2024

Faculté des Humanités
Université de Lille, 2024.

“When I was young, I forgot how to laugh in the cave of Trophonius; when I was older, I opened my eyes and beheld reality, at which I began to laugh, and since then, I have not stopped laughing. I saw that the meaning of life was to secure a livelihood, and that its goal was to attain a high position; that love’s rich dream was marriage with an heiress; that friendship’s blessing was help in financial difficulties; that wisdom was what the majority assumed it to be; that enthusiasm consisted in making a speech; that it was courage to risk the loss of ten dollars; that kindness consisted in saying, ‘You are welcome,’ at the dinner table; that piety consisted in going to communion once a year. This I saw, and I laughed.”

À l’instar de ce qu’écrit Kierkegaard, je ne peux que rire en face de la trivialité de la vie. Rien ne m’a paru important, depuis presque une décennie, à part la philosophie. Ce projet n’est qu’un épanouissement philosophique, une mise en œuvre de ma passion, la philosophie. Autant m’amuser que m’obséder, je pouvais écrire à ne plus en finir de ce projet et de Foucault. Heureusement, M. Philippe Sabot, mon directeur de recherche à qui je dois ce travail, était à mes côtés. Pour cela, je le remercie. Pour les rendez-vous mensuels, pour les indices, les pistes et l’aide qu’il m’a apportée, pour les interrogations, pour les remarques qu’il m’a faites, pour sa présence, je le remercie. Cette énumération ne se termine pas, mais je dirais enfin que la valeur cardinale qu’il m’a accordée est la liberté. Inclure, omettre, rédiger. Pour la marge de liberté que j’ai eue tout au long du travail, je le remercie. C’est grâce à lui que ce mémoire fait une centaine de pages et non plusieurs volumes comme l’*Histoire* de Foucault. Dernièrement, mon défaut le plus saillant là serait la prolixité, c’est déjà assez de paroles...

Table des matières

Introduction	p.5
Note préalable	p.13
L'écart que nous prenons envers Foucault	p.15
I- De l'antiquité gréco-romaine au XVIIIème siècle	p.17
1- L'Antiquité	p.17
A. L'Antiquité grecque	p.17
Le biopouvoir omniprésent et les époques à particularités distinctes	p.19
La vérité chez Foucault	p.24
Note sur l'absence de la femme dans ce travail de Foucault	p.27
Le rôle de la femme et la dissidence de Sappho	p.28
Le biopouvoir, la pédérastie et les valeurs morales	p.30
B. L'Antiquité romaine	p.38
La femme et la prostitution en Rome antique	p.41
Le genre et la sexualité en Rome antique	p.44
<i>Le souci et la culture de soi</i>	p.48
Le matérialisme culturel pour justifier la jonction des époques chez Foucault	p.50
Le mariage	p.55
2- Le Moyen-Âge	p.59
Les premiers siècles du Christianisme	p.59
Volume IV, <i>Avertissement</i> de Frédéric Gros	p.59
Clément d'Alexandrie	p.62
Genèse, sexualité et déchéance	p.63
Une autre conduite, un autre christianisme	p.65
3- Le XVIIIème siècle	p.72
Pouvoir et sexualité	p.72
Les dispositifs à la lumière de Wollstonecraft	p.78
Le nouvel ordre	p.80
Foucault, marxiste	p.82
Résistance et critique	p.84
II- Le XIXème et le XXème siècles	p.85

1- Le XIXème siècle	p.85
Débuts du siècle	p.86
Milieu du siècle	p.88
<i>Leaves of Grass</i> de Walt Whitman	p.88
Visibilité et invisibilisation du queer	p.93
Fin du siècle	p.94
2- Le XXème siècle	p.97
Débuts du siècle	p.97
Genre et sexualité	p.97
Magnus Hirschfeld	p.97
Jennie June	p.99
Milieu du siècle	p.100
Le militantisme des femmes aux États-Unis, intersection queer et plus	p.100
Fin du siècle	p.103
Judith Butler, <i>Performative Acts and Gender Constitution</i>	p.103
Monique Wittig et <i>La Pensée straight</i>	p.106
La question de la résistance	p.107
3- XXIème siècle	p.108
Culture, actualités et théorie	p.108
Culture	p.109
Actualités	p.111
Théorie	p.113
Répétition	p.113
Conclusion	p.117
Postface	p.119
Bibliographie	p.124

De Foucault à la théorie queer: développement et déplacement. Une autre histoire de la sexualité?

Introduction

Notre mémoire propose une différente thématization de l'œuvre *Histoire de la sexualité* par Michel Foucault. L'auteur décède en 1984, avant même la publication de l'œuvre complète. Or, son influence fraye le chemin devant l'avènement des théories queers dès 1990. Ce livre de Foucault comporte une analyse historicophilosophique des discours prononcés sur le sexe et la sexualité, leur contrôle et leur pratique. Ce travail sera fondamental pour les théories queers qui forment une perspective innovatrice pour examiner l'histoire, la philosophie et autres disciplines avec une visée qui place le *queer* au centre. Ceci peut conduire alors à interroger les propos de l'histoire : « La mise en question des normes par la théorie queer a aussi permis l'élaboration d'une nouvelle approche sur l'histoire de la sexualité, dont le travail de Foucault a été fondateur. Depuis la parution des trois volumes de l'*Histoire de la sexualité*, la notion que la sexualité puisse avoir une histoire a gagné une légitimité qui a autorisé un travail important dans ce domaine. »¹

Écrire l'Histoire revient à rendre compte du passé. Indépendamment d'une disposition objective, l'Histoire est répertoriée suivant certaines réglementations ; un désintéressement absolu dans l'exposition des faits est toujours interrogé. Derrière tout récit habituel se trouve des récits qui ne sont pas transmis. Cela dit, l'inféodation de l'Histoire à des règles spatio-temporelles se réalise. Foucault est des une références clefs pour cet acte de répertorier l'histoire, Paul Veyne nous parle de l'importance de l'histoire et des faits historiques chez Foucault, dans l'introduction de son livre *Foucault, Sa pensée, sa personne* :

Non, Foucault ne fut pas un penseur structuraliste, non, il ne relève pas non plus de certaine « pensées 1968 » ; il n'était pas davantage relativiste, historiciste, il ne subordonnait pas non plus de l'idéologie partout. Chose rare en ce siècle, il fut, de son propre aveu, un penseur *sceptique*, qui ne croyait qu'à la vérité des faits, des innombrables faits historiques qui remplissent toutes les pages de ses livres, et jamais à celle des idées générales. Car il n'admettait aucune transcendance fondatrice.²

¹ ROULSTON, Chris. « La théorie queer : de ses origines aux débats actuels ». *Loxias*, 53, 2016, <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=8338>. Consulté le 28 Octobre 2023.

² VEYNE, Paul. *Foucault, Sa pensée, sa personne*. Albin Michel, coll. Albin Michel Idées, 2008, p.5.

Pourquoi cette histoire et que signifie faire une histoire de la sexualité ? Cet effort de Foucault est pionnier. Foucault offre une nouvelle manière de concevoir l'histoire de la sexualité à travers ces divers faits historiques, religieux, médicaux... L'histoire engendre un récit, et dans le cas de l'histoire de la sexualité, c'est d'emblée une histoire de répression du discours autour du sexe et de la sexualité.

Un récit historique se forge autour d'un concept, des événements et demeure une vérité établie à ce propos. L'écrit et la parole renforcent une narration qui ne cesse de se reproduire. À travers les siècles, relayer et imiter cette vérité préétablie permet de la rendre absolue et indubitable. Déstructurer ces données nécessite de revisiter le passé. Le tracé des faits et de leurs origines fournit des éclaircissements sur l'actualité. Une méthode qui implique une telle démarche est la généalogie.

Étymologiquement, la généalogie, empruntée, par l'intermédiaire du bas latin, du grec *genealogia*, de même sens, est l'étude des filiations.³ En philosophie, la généalogie prend un sens différent. Un des usages les plus connus de la généalogie en philosophie est celui de Nietzsche dans *Généalogie de la morale. Un écrit polémique*. L'emploi que fait Nietzsche de la généalogie consiste à retourner aux origines de la morale.⁴ La généalogie nietzschéenne considère les « tactiques d'opposition » entre la philosophie et l'histoire.⁵ D'après Raymond Geuss, Le chemin que retrace la généalogie est une route nécessaire.⁶ L'étude de Nietzsche se place entre le contingent et le nécessaire : le mouvement historique est fait par les hommes et la société, il pourrait se produire autrement mais ce qui a eu lieu est nécessaire.⁷ Nietzsche s'exprime sur la méthode généalogique au début de l'œuvre : « Il faut commencer par mettre en question la valeur même de ces valeurs, et cela suppose la connaissance des conditions et des circonstances de leur naissance de leur développement, de leur modification[...] bref, une connaissance telle qu'il n'en a pas existé jusqu'à présent et telle qu'on ne l'a même pas souhaitée ». ⁸ Dans ce même contexte, une définition plus générale de la généalogie est donnée

³ « Généalogie ». Dictionnaire de l'Académie française, 9^e édition révisée, <https://www.dictionnaire-academie.fr/article/A9G0466>. Consulté le 28 Octobre 2023.

⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *La généalogie de la morale*. Traduit par HILDENBRAND, Isabelle, Gallimard, coll. Folio/Essais, 1971.

⁵ RANSOM, John. *Foucault's Discipline*. Duke University Press, 1997, p.7. Traduit.

⁶ Cité par DI GEORGIO, Paul. « Contingency and Necessity in the Genealogy of Morality ». *Telos : Critical Theory of the Contemporary*, 2013, p.101.

⁷ *Ibid*, p.101-102.

⁸ NIETZSCHE, Friedrich. *La généalogie de la morale*. Traduit par HILDENBRAND, Isabelle, Gallimard, coll. Folio/Essais, 1971, p.14.

par le philosophe Daniele Lorenzini : « La notion de généalogie – méthode narrative visant à décrire la manière dont une croyance, un concept, une valeur ou une pratique ont émergé ou sont supposés avoir émergé. »⁹ C'est alors une technique qui scrute la provenance des croyances philosophiques et sociales en prenant en compte l'étendue du discours. Selon Kevin R. Hill, la généalogie est un terme qui s'est présenté en vigueur dans les années 1970 grâce aux travaux de Michel Foucault : *Surveiller et punir* et *Histoire de la sexualité*.¹⁰ La méthode consiste à faire ressortir les origines des faits. La généalogie représente, pour Foucault, la réponse à un problème. La méthode généalogique répond aux défauts du système pénal et de son histoire défectueuse dans *Surveiller et punir*, et au récit habituel de discours réprimé sur le sexe et la sexualité dans *Histoire de la sexualité*. La généalogie au sens de Foucault est surtout une réponse au problème du statut de l'histoire.

On crédite Michel Foucault d'avoir fait une généalogie de la pénalité et une généalogie de la sexualité, différentes de la généalogie de la morale de Nietzsche. La conjonction de certains points d'ancrage entre les deux est prononcée : le pouvoir, les institutions, l'Histoire... Les points de rencontre entre Nietzsche et Foucault s'articulent eux-mêmes. Nietzsche écrit sur le développement de la morale avec le pouvoir ; Foucault transpose l'influence nietzschéenne dans des projets qui peuvent être indûment considérés triviaux ou sans Histoire.¹¹ L'influence nietzschéenne sur Foucault est nette. Foucault étaye sa propre généalogie sur les fondements de son prédécesseur et cette influence apparaît dans sa définition de la généalogie :

De là, pour la généalogie, une indispensable retenue : repérer la singularité des événements, hors de toute finalité monotone ; les guetter là où on les attend le moins et dans ce qui passe pour n'avoir point d'histoire - les sentiments, l'amour, la conscience, les instincts ; saisir leur retour, non point pour tracer la courbe lente d'une évolution, mais pour retrouver les différentes scènes où ils ont joué des rôles différents ; définir même le point de leur lacune, le moment où ils n'ont pas eu lieu (Platon à Syracuse n'est pas devenu Mahomet...)¹²

Le projet initial de Foucault dans *Histoire de la sexualité* est de publier six tomes différents. Le premier tome voit le jour. *La Volonté de savoir* interroge les discours sur le sexe. Le discours habituel voudrait dire du sexe qu'il est réprimé. Au lieu de se fixer sur ce courant, Foucault le

⁹ LORENZINI, Daniele. « La généalogie comme méthode de possibilisation ». *Les métamorphoses de la « généalogie » après Nietzsche*, sous la direction de LANDENNE, Quentin, SALANSKIS, Emmanuel, Presses de l'Université Saint-Louis, 2023, p.115-147, <https://books.openedition.org/pusl/28488?lang=fr>. Consulté le 28 Octobre 2023.

¹⁰ HILL, Kevin R. « Genealogy ». *Routledge Encyclopedia Of Philosophy*, 1998, <https://www.rep.routledge.com/articles/thematic/genealogy/v-1> . Consulté le 28 Octobre 2023.

¹¹ FOUCAULT, Michel. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Cornell University Press, 1980, p.139.

¹² FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Gallimard, 1994, p.136.

réfuse pour prendre l'autre versant : le sexe prolifère surtout dans le discours. Entre silence et paroles dérégées se trouve le nouage du sexe. Une instanciation par le discours forme le sujet et non l'inverse. Le volume débute avec ces paroles-là : « Longtemps nous aurions supporté et nous subirions aujourd'hui encore, un régime victorien. L'impériale bégueule figurerait au blason de notre sexualité, retenue, muette, hypocrite. »¹³ Il s'agit pour l'auteur de montrer qu'il y a en effet une incitation croissante à la mise en discours du sexe, une science de la sexualité. Huit ans après la publication du premier volume, les volumes II et III sont publiés. Le volume II, intitulé *L'Usage des plaisirs*, commence par une introduction indiquant les modifications encourues. Foucault explique que son but n'est pas de reconstituer l'histoire des pratiques sexuelles, c'est plutôt de revenir à la structuration qui permet l'émergence de la sexualité et la reconnaissance de ses sujets. L'édifice est bâti autour de la sexualité, la culture, l'expérience sociale et les soubassements des axes qui les constituent : « la formation des savoirs qui se réfèrent à elle, les systèmes de pouvoir qui en règlent la pratique et les formes dans lesquelles les individus peuvent et doivent se reconnaître comme sujets de cette sexualité. »¹⁴ Il procède alors en se focalisant sur les sources antiques, grecques et romaines dans cette généalogie de la sexualité occidentale. La *sexualité*, le *plaisir* et l'institution de mariage sont au centre du volume. Le troisième volume, *Le souci de soi* témoigne du travail d'archivage de Foucault. Des textes peu répandus se trouvent dans ce volume. Le souci du corps et le plaisir dans l'antiquité, Foucault les repère dans les textes d'Artémidore, de Galien et d'autres.

Le dernier volume, *Les aveux de la chair* publié en 2018, rend la déviation du projet initial tangible. Frédéric Gros le dit dans l'avertissement :

Le tome IV, consacré à la problématisation de la chair par les Pères chrétiens des premiers siècles (de Justin à saint Augustin), s'inscrit dans le prolongement de cette nouvelle *Histoire de la sexualité*, décalée d'une bonne dizaine de siècles par rapport au projet initial et trouvant son point de gravitation dans la constitution d'une éthique du sujet.¹⁵

Ce volume étudie les directives des Pères de l'Église, en vue de « l'idéal chrétien ». Il est désormais clair que le projet initial de Foucault n'a pas vu le jour. Le revirement est une décision qu'il a prise après *La Volonté de savoir*. Le quatrième volume était déjà composé en 1984,

¹³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013.

¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.5.

¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. GROS, Frédéric, Gallimard, 2018, p.7.

accompagné d'une « prière d'insérer » qui démontre le changement de projet qu'avait opéré Foucault.¹⁶

Grâce à *Histoire de la sexualité* et à d'autres travaux s'ouvre le chemin devant une conséquente *théorie queer*. La pensée de Foucault sur la sexualité a contribué à une réflexion autour des notions d'identité. Foucault lui-même n'a pas traité la question du genre dans *Histoire de la sexualité* mais sa contribution à cette réflexion sur la sexualité permet aux théories queers de questionner les normes de genre, des contraintes sociales qui pèsent sur les formes autorisées et légitimes de la sexualité, au-delà de la discursivité présente dans les 4 volumes de Foucault. Hors la norme du secteur de recherche de l'histoire traditionnelle, la théorie queer cherche à déterrer le *queer*, hors normes, dans l'histoire :

il existe depuis longtemps un domaine de recherche qui vise à découvrir et à rendre visibles les personnages gais et lesbiens dans le passé. Par contre, la théorie queer, par le biais de Foucault, cherche à se détourner de ce processus d'identification, c'est-à-dire de la recherche du même pour se tourner vers une reconnaissance de l'altérité non seulement du personnage historique, mais des rapports par lequel le discours de la sexualité est rendu intelligible à différentes époques. La désignation queer permet une reconnaissance de pratiques sexuelles et de formations de sujets genrés hors-la-norme dans un contexte historique sans imposer la désignation gai ou lesbienne sur l'objet en question. Pourtant, le domaine de l'histoire de la sexualité reste controversé dans le secteur de recherche de l'histoire traditionnelle.¹⁷

Foucault et la théorie queer s'accordent en sorte sur cet aspect historique mais la théorie queer étudie l'actuel aussi. *Histoire de la sexualité* n'aborde que le passé, la théorie queer n'est pas du même ordre. Si Foucault a eu une importance dans les théories queers, c'est parce qu'il a proposé une généalogie, et la généalogie s'ancre dans le présent, dans l'actualité et pourrait être reprise par la théorie queer.

Provenant du prolongement des idées de Foucault, la théorie queer naît dans les années 1990 aux États-Unis¹⁸. Le terme queer, dans cet usage, éclaire un remaniement qui a été effectué. La discipline de théorie queer tend à la réappropriation d'un passé désobligeant : « Queer est au départ une insulte nord-américaine, qui vient nommer l'autre dans son étrangeté, sa bizarrerie. Étymologiquement ce signifiant renvoie à un 'travers', qui s'oppose dans la langue anglaise

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ ROULSTON, Chris. « La théorie queer : de ses origines aux débats actuels. » *Loxias*, 53, 2016, <http://revel.unice.fr/loxias/index.html?id=8338>. Consulté le 28 Octobre 2023.

¹⁸ MANNING, Jimmie. « Queer Theory ». In *The SAGE Encyclopedia of LGBTQ Studies*, GOLDBERG, Abbie E., Sage Publications, 2016, p.915.

dominantes.²³ Il faut insister sur les points communs et les points de divergence entre Foucault et la théorie queer. La théorie queer est relayée par ces mouvements, d'où la nécessité d'affirmer plusieurs théories queers et non une seule. Effectivement, les théories queers s'inspirent beaucoup de la philosophie foucauldienne mais elles vont au-delà de Foucault aussi. Convenablement, il faut affirmer qu'il y a donc une différence entre la sexualité pour Foucault et la sexualité à l'intérieur de la théorie queer. Pour Foucault, elle constitue un élément d'intérêt dans une trame sociohistorique qui produit des sujets et des discours. Pour la théorie queer, c'est l'objet même de son étude. Toutefois, l'apport de Foucault dans *Histoire de la sexualité* ensemence la théorie queer. L'attention est portée non sur la pratique sexuelle elle-même mais sur comment la sexualité façonne le sujet. C'est ce qui sera entrepris ultérieurement par la théorie queer.²⁴ Un point de divergence entre Foucault et les théories queers est la question du genre. La conceptualisation du genre s'éloigne de l'orientation sexuelle. Ceci se fait durant le XXème siècle, avant l'avènement des théories queers. Si la tâche de Foucault est de dénaturiser le discours habituel sur le sexe et la sexualité, certains féministes veulent dénaturiser le genre :

On ne naît pas femme : on le devient. Aucun destin biologique, psychique, économique ne définit la figure que revêt au sein de la société la femelle humaine ; c'est l'ensemble de la civilisation qui élabore ce produit intermédiaire entre le mâle et le castrat qu'on qualifie de féminin. Seule la médiation d'autrui peut constituer un individu comme un Autre. En tant qu'il existe pour soi l'enfant ne saurait se saisir comme sexuellement différencié.²⁵

Cette citation de Beauvoir exprime la constitution du genre par la socialisation. Cette dernière agit sur l'enfant pour l'orienter vers les rôles genrés. Beauvoir dira : « Je la maintiens tout à fait. Tout ce que j'ai lu, vu, appris pendant ces trente années m'a complètement confirmé dans cette idée. On fabrique la féminité comme on fabrique d'ailleurs la masculinité, la virilité. Il y a eu beaucoup d'études très intéressantes de psychanalystes, de psychologues, ou autres, pour démontrer ce fait. »²⁶ Des décennies plus tard, Les théories queer mettent le genre au premier plan. Absent chez Foucault, le genre est central aux études des théoriciens queers comme chez

²³ Voir Monique Wittig et Les Gouines Rouges.

²⁴ KYLE, Jacob. « What is queer theory ? ». *Embodied Philosophy*, 2021, <https://www.embodiedphilosophy.com/what-is-queer-theory/>. Consulté le 28 Octobre 2023.

²⁵ BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe II : L'expérience vécue*. Gallimard, (1949), coll. folio essais, 2011, p.6.

²⁶ VIANSSON-PONTÉ, Pierre. « Entretien avec Simone de Beauvoir II. –'Le féminisme, maintenant, est une force' ». *Le Monde*, 1978, https://www.lemonde.fr/archives/article/1978/01/11/entretien-avec-simone-de-beauvoir-ii-le-feminisme-maintenant-est-une-force_3132065_1819218.html. Consulté le 20 Février 2024.

Butler dans *Gender Trouble*. Le mouvement féministe, la psychanalyse et d'autres facteurs agissent sur la conceptualisation du genre. À côté de notre étude d' *Histoire de la sexualité*, le genre figurera au premier plan pour marquer cette rupture entre Foucault et sa postérité.

Comme Foucault a influencé sa postérité en ce qui concerne ces thèmes, il est pris comme point de repère. Son travail a donné lieu à différents aspects d'étude de la sexualité et du genre. Le *queer* trouve son installation à l'intérieur des études queers et des études féministes²⁷. Les enjeux de ces disciplines sont intersectionnelles. C'est en politique que s'appose l'intersection, l'agentivité queer s'affirme par l'engagement politique.²⁸²⁹ Dans le monde politique actuel, des tentatives de contention ripostent à l'affirmation queer.³⁰ Dans ce contexte, le *queer* est éparse entre théories et pratiques : d'une part les abolitionnistes qui se dressent contre toute norme définitive et ceux qui cherchent à définir une normativité queer, et de l'autre part, la revendication de droits politiques et le reniement de ces droits.³¹³²

Étant donné la condition des études et de la théorie queer, l'affaire est de questionner les dernières décennies dans la vision foucauldienne. Puisque Foucault lui-même n'a pas pu le faire, cette affaire est restée obscure jusqu'à présent. Le recul de la théorie queer vis-à-vis le passé et l'histoire rentre dans ce questionnement. Il est question de prendre la méthode foucauldienne pour traiter la philosophie et l'histoire d'une manière généalogique. La théorie queer s'intègre dans cette démarche pour décentrer l'hétéronormativité et la cisidentité de l'essence de cette étude. Il faut donc revenir à *Histoire de la sexualité* car c'est l'œuvre qui enclenche ce travail. Il s'agit de retracer l'histoire dans une vision *queer*, à travers, principalement, *Histoire de la sexualité*. Pour supplanter cette analyse, les deux philosophes Judith Butler et Monique Wittig seront également présent.es. Les œuvres *La Pensée straight* et l'article de Butler *Performative Acts and Gender Constitution* s'ajoutent à *Histoire de la sexualité*.

Nous nous interrogeons alors sur le suivant: De Foucault à la théorie queer: développement et déplacement. Une autre histoire de la sexualité?

²⁷ CHANDLER, Daniel, MUNDAY, Rod. « queer theory ». *A Dictionary of Media and Communication*, Oxford University Press, 2011.

²⁸ DHELLEMMES, Gaspard. « Le gai activisme des Gouines rouges ». *Le Monde*, 2022, https://www.lemonde.fr/m-le-mag/article/2022/08/13/le-gai-activisme-des-gouines-rouges_6137920_4500055.html. Consulté le 28 Octobre 2023.

²⁹ Queer Nation NY. « Queer Nation NY History ». *Queer Nation NY*, <https://queernationny.org/history>. Consulté le 28 Octobre 2023.

³⁰ CHUNG, Andrew. « US Supreme Court deals blow to LGBT rights in web designer case ». *Reuters*, 2023, <https://www.reuters.com/legal/us-supreme-court-rule-web-designer-with-anti-gay-marriage-stance-2023-06-30/>. Consulté le 28 Octobre 2023.

³¹ LGBT+ PACA. « Rencontres LesbGayTransQueer », *UEEH*. <https://www.lgbt-paca.org/annuaire/ueeh/>. Consulté le 28 Octobre 2023.

³² NIEDERGANG, Pierre. *Vers la normativité queer*. Éditions Blast, 2023.

En raison de l'élaboration diachronique de Foucault dès le premier volume, et à cause de son changement de projet dans les volumes qui suivent, nous avons trouvé qu'une analyse précise, temporellement, serait adéquate. Puisque la généalogie remonte nécessairement au tout début des concepts et des phénomènes retraçant ainsi le passé jusqu'au présent, il est essentiel de suivre une démarche chronologiquement précise. En considérant que Foucault a fait une démarche discontinue, notre travail prendra les périodes d'ancrage dans *Histoire de la sexualité* de manière historiquement définie. L'analyse s'élance donc des périodes étudiées dans les différents volumes d' *Histoire de la sexualité* de manière progressive. Premièrement, l'analyse de la période depuis l'antiquité gréco-romaine au XVIIIe siècle. Ensuite, le XIXème et le XXème siècles et enfin, la période contemporaine de nos jours. Il faut noter que la méthode choisie pourrait faire face à des objections du fait de redéfinir le cadre de Foucault dans une étude historiquement linéaire. Malgré la réalité paradoxale de la méthode, nous trouvons qu'elle est la meilleure méthode pour faire un plan historiquement synchronique.

Note préalable

Au préalable, nous annonçons que notre projet n'est pas simplement une reprise de Foucault. Notre but n'est pas juste de commenter Foucault et d'ajouter des points pertinents. Au contraire, nous reprenons Foucault pour nous écarter de lui. Cet écart n'est pas une opposition, nous allons nous éloigner de Foucault dans quelques parties de ce projet. Nous allons aussi agréer les arguments de Foucault et les rejoindre d'autres fois. Nous faisons notre propre *Histoire de la sexualité*. Pourquoi alors nous élancer de Foucault si le projet va par-delà Foucault ? *L'Histoire de la sexualité* de Foucault est un travail pionnier. Ce qui été avant cette publication n'est pas comme ce qui la suit. Foucault ouvre un champ tout nouveau. Certes, ce n'est pas le premier ouvrage de l'histoire sur la sexualité, mais ce que fait Foucault transcende les sciences humaines et sociales. Ce n'est pas simplement de la philosophie, c'est bien plus que cela. Archivage, histoire, philosophie, religion... C'est un travail séminal. Comment et pourquoi reprenons-nous Foucault et ses thèmes ? Sujets, désir, discours, vérités, l'être :

Par là, je ne veux pas dire faire une histoire des conceptions successives du désir, de la concupiscence ou de la libido, mais analyser les pratiques par lesquelles les individus ont été amenés à porter attention à eux-mêmes, à se déchiffrer, à se reconnaître et à s'avouer comme sujets de désir, faisant jouer entre eux-mêmes et eux-mêmes un

certain rapport qui leur permet de découvrir dans le désir la vérité de leur être, qu'il soit naturel ou déchu [...] Ou bien réorganiser toute l'étude autour de la lente formation, pendant l'Antiquité, d'une herméneutique de soi. C'est pour ce dernier parti que j'ai opté, en réfléchissant qu'après tout, ce à quoi je suis tenu – ce à quoi j'ai voulu me tenir depuis bien des années –, c'est une entreprise pour dégager quelques-uns des éléments qui pourraient servir à 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.³³

Nécessairement, quand Foucault parle de vérité, il ne veut pas dire une vérité ultime, absolue. La vérité est là : discours, production de sujets et tout ce qui est constitutionnel de ou adjacent à l'expérience vécue, l'être. Pourquoi la sexualité ? « Je voulais d'abord m'arrêter devant cette notion, si quotidienne, si récente de 'sexualité' : prendre recul par rapport à elle, contourner son évidence familière, analyser le contexte théorique et pratique auquel elle est associée. »³⁴ Nous nous demander pourquoi Foucault œuvre à la sexualité, ou à la folie par ailleurs, ou au système pénitentiaire, cela n'est pas notre propos. Nous ne sommes pas en mesure de spéculer sur la raison pour laquelle Foucault fait ces travaux. Certains pourraient conjecturer sur l'aspect autobiographique de ces thèmes pour Foucault. Nous nous contentons de dire en quelques mots ce que ces études permettent à Foucault de faire, théoriquement : Pour être fidèle à ce qu'il avait écrit dans les *Modifications de L'usage des plaisirs*, c'est la constitution de l'expérience et de l'être en Occident :

Il s'agissait en somme de voir comment, dans les sociétés occidentales modernes, une « expérience » s'était constituée, telle que les individus ont eu à se reconnaître comme sujets d'une « sexualité », qui ouvre sur des domaines de connaissance très divers et qui s'articule sur un système de règles et de contraintes. Le projet était donc d'une histoire de la sexualité comme expérience, – si on entend par expérience la corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité.³⁵

Un dernier point là, sur les citations qui ne sont pas en français : Nous faisons le choix de laisser les citations en langue originale, ou comme nous les avons consulté dans leur références respectives, pour respecter leur subtilités. Pour éviter le risque d'enlever quelque chose

³³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.6.

³⁴ *Ibid*, p.4.

³⁵ *Ibid*, p.5.

d'essentiel aux citations en les traduisant, nous les laissons telles qu'elles le sont. Il y aurait aussi l'enjeu de la philosophie. Traduire des citations se rapportant à la philosophie, à des philosophes, ou *a minima* à une telle complexité alors que nous ne disposons pas de l'expertise de traduction nécessaire, serait délicat. Enfin, notre projet se concentre sur l'Occident, notamment la France, les États-Unis et le Royaume-Uni. Que ce mémoire soit bilingue, serait un atout à notre projet.

L'écart que nous prenons envers Foucault

Pour expliciter l'être et l'expérience de l'être en Occident, nous trouvons que le projet de Foucault ne serait pas suffisant. Nous ne prétendons pas que nous essayons de compléter un labeur incomplet de Foucault, ni de l'achever. Foucault s'intéresse à l'expérience et à l'être mais cela pourrait plutôt être le titre général d'un tas de publications ou de cours du penseur, comme nous l'avons désigné, folie, sexualité, système pénitentiaire...Le thème principal d'*Histoire de la sexualité* est la « sexualité ». Nous n'évitons pas de proférer cette redondance pour dire encore une fois, avec les guillemets comme l'a écrit Foucault dans les *Modifications*, que son objet est la « sexualité » comme expérience de l'être et constitution du sujet.³⁶ Foucault voulait analyser le contexte théorique et pratique associé à la sexualité. Notre objectif est de présenter une autre lecture de cette expérience de l'être spécifique qui est la sexualité. Pourquoi une autre lecture ? Non pas parce que celle de Foucault n'est pas pertinente mais parce qu'elle n'est pas suffisante pour rendre compte d'une compréhension extensive de l'expérience de l'être en sexualité. Notre projet s'écarte de celui de Foucault pour s'intéresser à la sexualité et au genre également. Comme Foucault, nous ne nous intéressons pas nécessairement aux pratiques sexuelles. Les embûches d'*Histoire de la sexualité* font que le genre ne figure point. En tant que complément au travail de Foucault en expérience de l'être, nous allons inclure le genre puisque c'est indissociable de la sexualité. À part cela, Foucault n'étudie pas vraiment les périodes contemporaines, le XIXème et le XXème siècles dans *Histoire de la sexualité* comme il le fait pour l'Antiquité par exemple. Concernant la sexualité, nous aurons des extraits du corpus de Foucault mais aussi d'autres extraits pour faire notre autre *Histoire de la sexualité*. Cela est nécessaire pour faire allusion à une histoire ou à des éléments historiques qui pourraient manquer chez Foucault. D'ailleurs, depuis la mort de Foucault et la publication des volumes II

³⁶ Le passage du volume II concernant cette partie sera cité dans le paragraphe suivant pour entrer plus dans les détails.

et III peu avant sa mort, il y a eu d'énormes innovations et changements soit dans la conception du genre et de la sexualité, soit dans la littérature qui les prend comme sujets. Cela est due, en partie, à l'influence de Foucault. Cela est remarquable en théories queers. La perspective foucauldienne de la « sexualité » dans le volume I trouve un succès postérieur :

Dans cette perspective, la « sexualité » n'est plus envisagée comme un type d'objet à connaître mais comme une « positivité » produite au croisement de pratiques discursives et de stratégies régulatrices de pouvoir. Elle est ainsi une production discursive et normative qui s'atteste à travers « l'ensemble des effets produits dans les corps, les comportements, les rapports sociaux par un certain dispositif relevant d'une technologie politique complexe [2] ». Mais elle devient aussi, et pour cette raison même, un site privilégié de contestation, ouvrant la voie à de nouvelles possibilités d'interventions, théoriques aussi bien que politiques.

C'est dans cette voie que se sont « engagées » dès la fin des années 1980 des penseuses comme Eve Kosofsky Sedgwick et Judith Butler, dans le contexte militant des mouvements de revendication homosexuelle et dans la perspective théorique corrélative d'une déconstruction des identités sexuelles et des normes de genre [3].³⁷

Nous allons donc étendre notre travail pour mettre cela en lumière avec les théories queers, avec notre corpus contenant Judith Butler et Monique Wittig comme corpus essentiel au XXème siècle et après par exemple. D'autres exemples seraient le corpus de Raymond Williams qui nous aidera à justifier l'historicité du croisement des différentes traditions chez Foucault. Il est donc incontestable que nous aurons Foucault comme point de repère mais que nous allons ajouter à notre travail des sources hétérogènes, des sources avec lesquelles Foucault n'entretient aucune relation.³⁸ Nous trouvons cela primordial pour notre propre recherche. Pour faire une analyse de l'expérience de l'être et pour faire une analyse de la sexualité, tout cela nous paraît exigé. Le vide trouvé chez Foucault, celui qu'on essaye de combler, ne constitue pas des reproches que nous lui adressons. Ce n'est que des manques. Sûrement, comme tout tel travail, notre projet aura plein de manques. C'est pourquoi nous admettons la contingence de ce qui figure dans notre programme ou de ce qui ne figure pas. Pour le dire autrement, Foucault parle du hasard de l'auteur dans son *Ordre du discours* par exemple. Nous faisons face à cet hasard. C'est le hasard qui fait que nos inclusions et nos omissions sont ce qu'elles sont. Il est donc possible, peut-être, de faire un nombre infini d'*Histoires de la sexualité*. Justement, notre projet n'est pas tout à fait complémentaire de celui de Foucault. Vu l'importance d'*Histoire de la*

³⁷ SABOT, Philippe. « Chapitre 23. Sedgwick, Butler : *Sexual Politics* d'après Foucault ». Dans *Usages de Foucault*, Presses Universitaires de France, 2014.

³⁸ Nous nous arrêtons pas aux sources académiques. Tout ce qui pourrait nous être utile à l'explication sera utilisé, c'est à dire, des sources et des références de culture populaire, d'art, des réseaux sociaux etc...

sexualité, Foucault est notre point de départ pour un *autre* approfondissement que nous tentons de faire, notre *autre Histoire de la sexualité*.

I- De l'antiquité gréco-romaine au XVIIIème siècle

1- L'antiquité

A. L'Antiquité grecque

Notre projet s'écarte de celui de Foucault en remodelant une histoire de la sexualité. C'est un déplacement qui replace l'histoire de la sexualité dans une matrice historiquement temporelle. Toutefois, le travail de Foucault ne tient pas compte des événements de l'époque nommée « contemporaine » en philosophie, le XIXème et le XXème siècles. Il s'arrête plutôt vers le XVIIIème siècle, qui figure le plus dans le volume 1, *La volonté de savoir*. Pour rendre compte de cette époque d'importants progrès dans la « sexualité » et le genre, il faudrait qu'on dépasse Foucault pour analyser cette période. Encore plus, il faudra enquêter sur l'état des deux de nos jours. Pour cette première partie, nous étudierons les périodes abordées par Foucault dans *Histoire de la sexualité*, de manière historiquement progressive. Il est donc nécessaire de commencer par la période gréco-romaine évoquée profondément pour la première fois dans le second volume : *L'Usage des plaisirs*. L'Antiquité prend une part importante de l'étude. Elle paraît dans ce volume justement parce que c'est dans toute une autre forme qu'est publié ce volume. Foucault n'avait pas envisagé son travail sous cette forme à la base. Il débute *L'Usage des plaisirs* avec une introduction intitulée « modifications », ayant le message suivant :

Cette série de recherches paraît plus tard que je n'avais prévu et sous une tout autre forme.

Voici pourquoi. Elles ne devaient être ni une histoire des comportements ni une histoire des représentations. Mais une histoire de la « sexualité » : les guillemets ont leur importance. Mon propos n'était pas de reconstituer une histoire des conduites et pratiques sexuelles, selon leurs formes successives, leur évolution et leur diffusion. Ce n'était pas non plus mon intention d'analyser les idées (scientifiques ou religieuses ou philosophiques) à travers lesquelles on s'est représenté ces comportements. Je voulais d'abord m'arrêter devant cette notion, si quotidienne, si récente de « sexualité » : prendre recul par rapport à elle, contourner son évidence familière, analyser le contexte théorique et pratique auquel elle est associée.³⁹

³⁹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.4.

Foucault fait en sorte de revenir plus loin dans le passé qu'il n'avait anticipé pour ses séries de recherches puisque son objectif est de faire, nous le précisons encore une fois, 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. »⁴⁰ Il faut être clair sur le fait que Foucault ne revient pas sur l'Antiquité grecque pour son laisser-aller sexuel. Pour être plus précis, l'Antiquité n'était pas un âge d'or pour le sexe et la sexualité. Foucault s'aperçoit déjà d'une problématisation chez les grecs, une problématisation qui durera après l'antiquité grecque. Maintenant que le changement de Foucault est clair, nous pouvons passer à la première section du volume : Les formes de problématisation. Cette section avance une certaine permanence entre l'antiquité païenne et les sociétés plus modernes, un continuum éthique et moral :

Sur l'échelle historique bien plus longue, on pourrait suivre la permanence de thèmes, d'inquiétudes et d'exigences qui ont sans doute marqué l'éthique chrétienne et la morale des sociétés européennes modernes, mais qui étaient déjà clairement présentes au cœur de la pensée grecque ou gréco-romaine. En voici plusieurs témoignages : l'expression d'une peur, un modèle de comportement, l'image d'une attitude disqualifiée, un exemple d'abstinence.⁴¹

Le souci de vérité reste pour Foucault l'objet relatif conjointement à l'Antiquité et aux sociétés plus modernes. C'est le discours et les pratiques qui érigent une vérité, ainsi que le sujet en tant que vérité à saisir. Ces sociétés sont elles aussi concernées par la franchise. Cela figure à travers l'œuvre de Foucault, pas seulement dans *Histoire de la sexualité*, par exemple : « Le Courage De La Vérité », cours au Collège de France en 1984. Un des thèmes est la *parrèsia* :

Le terme désigne notamment le franc-parler de l'ami, le dire-vrai du confident, par opposition à la flatterie de l'hypocrite ou du courtisan. La parrèsia implique le courage de tout dire, au risque de déplaire, voire de fâcher. Cette franchise hardie, qui s'applique à la conduite de l'existence la plus intime, possède aussi une importante dimension politique : dire vrai sur soi-même, accepter aussi d'entendre ce qui n'est pas agréable, cela concerne aussi bien, pour les Grecs, le gouvernement de la communauté que celui de l'individu. Le sujet et la Cité se constituent donc en articulant de manière semblable exigence de vérité, pouvoir sur soi et pouvoir sur les autres.⁴²

⁴⁰ *Ibid*, p.7.

⁴¹ *Ibid*, p.16.

⁴² DROIT, Roger-Pol. « 'Le courage de la vérité', l'ultime leçon de Michel Foucault ». *Le Monde*, 2009, https://www.lemonde.fr/livres/article/2009/01/22/le-courage-de-la-verite-l-ultime-lecon-de-michel-foucault_1144999_3260.html. Consulté le 20 Janvier 2024.

Foucault oppose Socrate aux cyniques, la vérité du « connais-toi toi-même », celle de l'âme chez Socrate, à la vérité du cynique, celle du corps :

Jusque-là, rien de vraiment neuf. En revanche, le cours devient inouï, et les analyses virtuoses, quand Foucault braque le projecteur sur les philosophes cyniques. L'adjectif, dans l'Antiquité, n'a rien à voir avec son sens courant actuel. Dérivé de kunos ("chien", en grec ancien), il signifie "canin". Les cyniques sont ceux qui - volontairement, exemplairement - vivent comme des chiens. Dormant à la dure, se dépouillant de tout artifice, mendiant leur pitance, ne respectant aucun usage de civilité, s'accouplant en public, invectivant les passants, ces philosophes ont fait scandale, plusieurs siècles durant.⁴³

L'opprobre des cyniques fait partie des maux sociaux ultérieurs. Le mode de vie des cyniques rompt avec toute norme sociale alors que c'est le « franc-parler » et le « dire-vrai » pour eux. La « vraie vie » devient une « vie autre ». Socrate est la maîtrise de soi, les cyniques sont le charnel. Ce statut ne s'arrête pas avec les cyniques, c'est la même honte qui transposera la sexualité après. La confession chrétienne transformera la franchise de l'aveu en stigmaté : « Le dire-vrai sur soi-même, et ceci dans la culture antique (donc bien avant le christianisme), a été une activité à plusieurs, une activité avec les autres, et plus précisément encore une activité avec un autre, une pratique à deux. Et c'est cet autre, présent et nécessairement présent dans la pratique du dire-vrai sur soi-même, qui m'a retenu et arrêté. »⁴⁴

Le biopouvoir omniprésent et les époques à particularités distinctes

D'autre part, pour pouvoir établir un déplacement et une autre histoire de la sexualité, il faut insister sur ces fils qui se tissent depuis l'époque antique jusqu'à nos jours. La fêlure entre l'antiquité et les sociétés plus modernes est certaine mais il y a aussi une consistance. Nous attribuons les inquiétudes et les exigences similaires au bio-pouvoir et à la bio-politique. La bio-politique, le concept de Foucault, apparaît pour la première fois en 1974 lors d'une conférence prononcée au Brésil sur « la médecine sociale », puis dans *La volonté de savoir*.⁴⁵ Les deux concepts de bio-politique et de bio-pouvoir sont liés. La bio-politique est un pouvoir sur la vie qui s'est développé depuis le XVIIe siècle selon Foucault, un pouvoir qui s'exerce

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ FOUCAULT, Michel. *Le Courage de la vérité: Le gouvernement de soi et des autres II, Cours au Collège de France. 1984.* Seuil, coll. Hautes Études, 2009, p.7.

⁴⁵ GROS, Frédéric. « Biopolitique ». *Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/biopolitique/>. Consulté le 20 Janvier 2024.

sur le corps au lieu de l'ancien droit de faire mourir ou de laisser vivre.⁴⁶ Introduisant le biopouvoir, Foucault dit : « Explosion, donc, de techniques diverses et nombreuses pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations. S'ouvre ainsi l'ère d'un 'biopouvoir'. »⁴⁷ Sur la différence entre les deux concepts, Gros affirme :

Le biopouvoir, à partir de l'âge classique, va fonctionner d'une manière très différente. Foucault en décrit deux grandes modalités : discipline des corps et biopolitique des populations. Mise en œuvre dans des institutions (casernes, usines, écoles), la discipline consiste à investir, par des techniques de répartition dans l'espace, de décomposition des gestes, d'examen des capacités, par des mécanismes de surveillance et de sanction, le corps de chaque individu, afin d'en extraire des forces utiles, de les finaliser et de les majorer. Il ne s'agit plus simplement de marquer le corps (comme dans la cérémonie des supplices) ou d'exiger de lui des signes extérieurs de soumission, mais, par cette « anatomo-politique », de le rendre docile, adaptable, rentable. La « biopolitique » par ailleurs – au sens étroit d'une des deux modalités du biopouvoir – consiste, cette fois pour l'État, à réguler la « population » : modifier les taux de natalité, enrayer les endémies, réduire les infirmités ou invalidités, contrôler le milieu général d'existence (politiques de la ville).⁴⁸

L'usage des deux concepts chez Foucault est relatif à des périodes précises de l'histoire. Nous employons les concepts différemment pour confirmer la permanence entre les attitudes éthiques et morales antiques, et les attitudes modernes. Au moins l'un des deux concepts, le biopouvoir, est une notion qui pourrait s'appliquer différemment pour nous. Il est indispensable de rester dans le cadre foucauldien. Donc, notre retournement est le suivant : nous utilisons le mot biopouvoir en changeant sa signification. Selon Foucault, le biopouvoir est le pouvoir sur la vie. En revanche, la vie, comme ce que nous allons voir avec le « sujet » et la « vérité », est elle aussi une construction. C'est ce qu'il a essayé de prouver dans *Les mots et les choses*. En fait, la folie, la sexualité...Tous sont des constructions historiques et discursives : discours et pratiques. C'est comment ces concepts apparaissent historiquement. La sexualité et la folie, tout à fait comme le sujet et la vérité, n'existent pas pour lui. L'injonction à parler de sa sexualité, combinée à la vérité, c'est ce qu'il appellerait le dispositif de sexualité. Pour nous, le biopouvoir est un pouvoir sur la vie en société. C'est comment le biopouvoir est quasi éternel. Nous utilisons le terme biopouvoir pour rester dans le cadre foucauldien. Notre définition du biopouvoir se rapporterait plutôt à l'étymologie latine du terme « sujet », *subjectus*. *Subjectus* : soumis, participe passé de *subjicio*, mettre sous. Le biopouvoir est alors un abstrait éternel qui

⁴⁶ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.124.

⁴⁷ *Ibid*, p.125.

⁴⁸ GROS, Frédéric. « Biopolitique ». *Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/biopolitique/>. Consulté le 20 Janvier 2024.

naît dans une société et se diffuse par et sur les individus, les groupes, les institutions...Le biopouvoir habite les normes et la moralité. Il est *subjicio*, le biopouvoir met les individus sous son emprise. Tant qu'il y a une certaine norme, et c'est toujours le cas pour les sociétés, il y a moyen d'avoir un biopouvoir. Des similitudes dans les normes s'étendent sur l'ensemble de l'histoire malgré quelques dissemblances historiques, c'est-à-dire, les sociétés antiques ne ressemblent pas tout à fait aux sociétés modernes mais la subjugation éthique et morale a été présente depuis l'antiquité. Certes, ce n'est pas ce que Foucault entend avec ses concepts mais il est justifiable de considérer que la pensée grecque, tout comme l'éthique et la morale des sociétés européennes modernes, tend à l'assujettissement des corps à travers : « l'expression d'une peur, un modèle de comportement, l'image d'une attitude disqualifiée, un exemple d'abstinence. »⁴⁹ Représenter l'histoire de la sexualité en tant que différentes époques liées consolide un socle commun à cette trame historique. Les penchants moraux ne viennent pas de nulle part, ils sont instigués par, entre autres, le passé. L'incorporation de l'esprit moral grec dans les sociétés modernes est évidente à travers la mythologie qui irrigue cette moralité, par exemple : Le mythe d'Uranus et de la conception non-hétérosexuelle est central à la déclaration de queerité du juriste Karl-Henrich Ulrich en 1867 :

Cette forme de conception non-hétérosexuelle, citée dans *Le Banquet* de Platon, a inspiré au juriste allemand Karl-Henrich Ulrichs le terme 'uraniste' en 1864 pour désigner ce qu'il appelle les amours du 'troisième sexe'. Afin d'expliquer l'attraction d'hommes pour d'autres hommes, Ulrich, après Platon, coupe la subjectivité en deux, sépare l'âme et le corps et imagine un combinatoire d'âmes et de corps qui l'autorise à revendiquer la dignité de ceux qui s'aiment contre la loi. La segmentation de l'âme et du corps reproduit dans l'ordre de l'expérience l'épistémologie binaire de la différence sexuelle : il n'y a que deux options. Les uranistes ne sont pas, dit Ulrichs, malades ou criminels, mais des âmes féminines enfermées dans des corps masculins attirés par les âmes masculines.⁵⁰

La conception morale antique reste distincte de celles qui sont plus modernes. L'antiquité n'avait pas de code de conduite stricte pénalisant les infractions. « Or, il semble bien, au moins en première approche, que les réflexions morales dans l'Antiquité grecque ou gréco-romaine aient été beaucoup plus orientées vers les pratiques de soi et la question de l'*askesis*, que vers les codifications de conduites et la définition stricte du permis et du défendu. »⁵¹ Ils insistent sur le respect de la loi et des coutumes plutôt que la nécessité de leur application à la lettre. C'était codifié dans les vertus mêmes : l'*hosiôtês*. Ce terme désigne le respect de la moralité,

⁴⁹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.16.

⁵⁰ PRECIADO, Paul B. *Un Appartement Sur Uranus*. Points, 2021, p.21.

⁵¹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.33.

surtout dans l'*Euthyphron* de Platon où le dialogue est sur le terme en tant que justesse, respect de la norme divine.⁵² Le terme se traduit en français par sainteté ou piété.

Dans le registre de la piété en tant que norme, la famille de hosiē, hosios, hosiotēs occupe une place importante. Les diverses occurrences du substantif hosiē dans l'Odyssée et les Hymnes homériques sont intimement liées aux honneurs que les hommes doivent rendre au monde suprahumain. Le terme désigne également les attitudes adéquates à l'égard d'autres humains, sous le regard des dieux qui sanctionnent ces gestes et ces paroles.⁵³

Pour les Grecs, il s'agit de politique. Le culte des dieux est relié aux vertus pour les grecs et les romains, la conservation de la cité dépend de cela.⁵⁴ Pour les chrétiens, c'est sous la signification de sainteté que le terme *hosiotēs* figure dans la bible : « En marchant devant lui dans la sainteté (hosiotēs) et dans la justice tous les jours de notre vie. »⁵⁵ Foucault a conscience de tout cela mais il indique que l'attitude du respect prime pour les grecs : « Même si la nécessité de respecter la loi et les coutumes –les *nomoi*– est très souvent soulignée, l'important est moins dans le contenu de la loi et ses conditions d'application que dans l'attitude qui fait qu'on les respecte. »⁵⁶ La norme de biopouvoir est un fait. Il faut l'imputer à la continuité entre l'antiquité grecque et les sociétés ultérieures. Foucault parle de cette continuité :

Au lieu de se demander quels sont les éléments de code que le christianisme a pu emprunter à la pensée ancienne et quels sont ceux qu'il a ajoutés de son propre chef, pour définir ce qui est permis et défendu dans l'ordre d'une sexualité supposée constante, il conviendrait de se demander comment, sous la continuité, le transfert ou la modification des codes, les formes du rapport à soi (et les pratiques de soi qui leur sont liées) ont été définies, modifiées, réélaborées et diversifiées.⁵⁷

Selon l'auteur, la permanence revient à des principes peu nombreux de l'ordre des interdits, comme s'il y avait une réticence à leur prolifération qui ne viendra que tardivement avec les changements de subjectivation dans le christianisme.⁵⁸ *L'Usage des plaisirs* œuvre à délimiter les pratiques grecques dans leurs domaines respectifs et leur particularités dans l'histoire de la

⁵² PLATON. *Lachès–Euthyphron*. Flammarion, 2023.

⁵³ PIRENNE-DELFORGE, Vinciane. *La piété comme norme: hosiōtes*. Cours du Collège de France, 2022, <https://www.college-de-france.fr/fr/agenda/cours/norme-religieuse-et-questions-autorite-dans-le-monde-grec-2/la-piete-comme-norme-hosiotēs>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁵⁴ ARENDT, Hannah. *Qu'est-ce que la politique?*. Traduit par COURTINE-DENAMY, Sylvie, Seuil, coll. Points-Essais, 1995, p.95.

⁵⁵ Luc 1 :75.

⁵⁶ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.33.

⁵⁷ *Ibid*, p.34.

⁵⁸ *Ibid*.

sexualité. C'est précisément le manque de cette notion de « sexualité » qui les différencie des autres communautés. Foucault ouvre le chapitre 1 avec ces paroles :

On aurait bien du mal à trouver chez les Grecs (comme chez les Latins d'ailleurs) une notion semblable à celle de « sexualité » et de « chair ». Je veux dire : une notion qui se réfère à une entité unique et qui permet de regrouper, comme étant de même nature, dérivant d'une même origine, ou faisant jouer le même type de causalité, des phénomènes divers et apparemment éloignés les uns des autres : comportements, mais aussi sensations, images, désirs, instincts, passions.⁵⁹

La notion la plus approximative qu'on pourrait avoir pour qualifier ces dispositions chez les grecs est celle de *aphrodisia*, traduite en français d'une manière plurivoque. Il nous semble que « actes de la chair » est la plus adaptable pour notre projet.⁶⁰ Effectivement, le sexe et la sexualité n'avaient pas les mêmes définitions qu'ils ont aujourd'hui. Les rôles genrés, divisés entre hommes et femmes, existaient déjà en ayant un poids social. Dans son ouvrage *Contre Nééra*, Démosthène déclare : « Nous prenons une courtisane pour nos plaisirs, une concubine pour recevoir d'elle les soins journaliers qu'exige notre santé, nous prenons une épouse pour avoir des enfants légitimes et une fidèle gardienne de tout ce que contient notre maison. »⁶¹ La fidélité, valeur cardinale chez les grecs, ne s'applique qu'aux femmes quand il est question de ce que nous appellerons aujourd'hui l'adultère.⁶² Autrement dit, les hommes pouvaient avoir des relations hors mariage :

Par exemple, lors des symposions - une sorte de fête populaire comprenant un banquet et des divertissements - les *hétaires* étaient souvent employées. Contrairement aux *pornai* (prostituées qui travaillaient généralement dans des maisons closes), une *hétaire* était une femme instruite qui pouvait être engagée par les hommes, non seulement pour le sexe, mais aussi pour ses compétences en matière de danse, de musique et de conversation grecques.⁶³

Nous voyons que c'est le cas notamment dans *Le Banquet* de Platon. Ces critères moraux valent seulement pour la femme. Contrairement à l'homme, elle doit entretenir sa fidélité en n'ayant point de relations extraconjugales : « Si les relations extraconjugales étaient normales pour les

⁵⁹ *Ibid*, p.37.

⁶⁰ *Ibid*.

⁶¹ Démosthène. *Plaidoyers civils*. Traduit par DARESTÉ, Rodolphe, (éd.) Cir, Tome Second, E. Plon, 1875, 122, <https://remacl.org/bloodwolf/orateurs/demosthene/neera.htm>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁶² WELLS, Ollie. « Amour, Sexe et Mariage en Grèce Antique ». Traduit par ÉTIÈVE-CARTWRIGHT, Babeth, *World History Encyclopedia*, 2021, <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1713/amour-sexe-et-mariage-en-grece-antique/#:~:text=Les%20Grecs%20anciens%20ne%20consid%C3%A9raient,relation%20avec%20un%20autre%20homme>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁶³ *Ibid*.

hommes de la Grèce antique, elles étaient strictement condamnées lorsqu'il s'agissait des femmes. »⁶⁴ D'ailleurs, on reproche à Foucault de n'avoir pas parlé de la femme dans son *Histoire de la sexualité*, de l'exclure comme l'ont fait les grecs.⁶⁵ Cette accusation de misogynie et de dissimulation contre Foucault ne tient pas. L'argument est ténu parce que c'est la réalité de la société antique en Grèce: « L'accent mis sur la fidélité de la femme dans la Grèce antique faisait de sa sexualité un sujet dont on parlait peu et, pour cette même raison, la femme idéale semble généralement être celle qui a vécu sa vie dans l'obscurité. »⁶⁶ Pour juger Foucault sur ces faits, il faut prendre en compte le changement qui s'est produit après *La volonté de savoir*. Il se rend compte qu'il doit faire une généalogie poussée de la provenance du sujet désirant :

Mais il était clair qu'entreprendre cette généalogie m'entraînait très loin de mon projet primitif. Je devais choisir : ou bien maintenir le plan établi, en l'accompagnant d'un rapide examen historique de ce thème du désir. Ou bien réorganiser toute l'étude autour de la lente formation, pendant l'Antiquité, d'une herméneutique de soi. C'est pour ce dernier parti que j'ai opté, en réfléchissant qu'après tout, ce à quoi je suis tenu – ce à quoi j'ai voulu me tenir depuis bien des années –, c'est une entreprise pour dégager quelques-uns des éléments qui pourraient servir à une histoire de la vérité.⁶⁷

La vérité chez Foucault

Quelle place la vérité occupe-t-elle chez Foucault ? Nous avons évoqué *Le Courage de la vérité*. Ce cours coïncide avec la période de la publication du volume II d'*Histoire de la sexualité*, peu de temps avant la mort de Foucault. On pourrait dire que la vérité a toujours inquiété Foucault :

Le problème de la vérité se manifeste principalement chez Foucault de manière critique, dans une certaine mise en question de la solidité des discours qui prétendent la détenir. Toutefois, plutôt que la possibilité de dire la vérité, c'est la possibilité de fonder des actions sur la vérité que les recherches de Foucault ont pu explorer dans des champs aussi variés que la psychiatrie, la politique pénale, la sexualité ou encore le néolibéralisme. C'est pourquoi une étude sur la vérité chez Foucault s'analyse selon deux axes fondamentaux, d'une part celui des discours, en tant qu'ils prétendent dévoiler ou renfermer la vérité, et d'autre part celui des actions, en tant que

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Voir NÉRON, Josée. « Foucault, l'histoire de la sexualité et la condition des femmes dans l'Antiquité ». *Les Cahiers de droit*, 36, p.245-291, doi.org/10.7202/043329ar.

⁶⁶ WELLS, Ollie. « Amour, Sexe et Mariage en Grèce Antique ». Traduit par ÉTIÈVE-CARTWRIGHT, Babeth, *World History Encyclopedia*, 2021, <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1713/amour-sexe-et-mariage-en-grece-antique/#:~:text=Les%20Grecs%20anciens%20ne%20consid%C3%A9raient,relation%20avec%20un%20autre%20homme>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.7.

celles-ci se devraient d'être justifiées en vérité. Alors que la vérité est habituellement comprise comme une qualité de ce qui est dit, Foucault introduit donc une perspective radicalement nouvelle : vérité du dire dans son rapport à la vie de celui qui l'énonce.⁶⁸

Quand Foucault écrit « ce à quoi j'ai voulu me tenir depuis bien des années » son souci pour la vérité et l'histoire de la vérité est ce qu'il a toujours été. Foucault fait ses *modifications* au début du volume II mais ce n'est pas un changement radical de ce qu'il faisait précédemment. Ce thème de la vérité et de l'histoire de la vérité n'est pas une introduction tardive faite par Foucault. *La volonté de savoir*, ou, bien avant, *la volonté de vérité*, un concept présent dans *L'Ordre du discours* en sont des exemples. On peut trouver la « vérité » partout chez Foucault avec plein de concepts reliés à elle, par exemple : Dans l'*Abstract* de sa publication *What is a "Regime of truth" ?*, Daniele Lorenzini dit :

In this paper, I offer an overview of the ways in which Foucault defines and uses the concept of 'regime of truth' in his works between 1975 and 1980, focusing especially on his lectures at the Collège de France On the Government of the Living. There, I argue, a substantial shift takes place, which corresponds to the emergence of the dimension of subjectivity at the heart of the concept of regime of truth itself. This shift bears witness to Foucault's elaboration of a new critical project, namely that of a genealogy of our contemporary regime of truth 'indexed to subjectivity'.⁶⁹

Lorenzini lui-même écrit sur le rapport vigoureux de Foucault à la vérité. Un rapport si fort que Foucault a retourné Kant avec un « déplacement indécent » pour interroger la vérité.⁷⁰ Foucault a retourné la critique kantienne pour créer un concept d'interrogation de la vérité qui est la *critique* chez Foucault. Nous avons donc montré que la vérité est un sujet récurrent chez lui. Pour ce qui en est d'*Histoire de la sexualité*, l'intervention du revirement avec le volume II n'est pas étonnante. Les *modifications* s'inscrivent dans le projet d'*Histoire de la sexualité* à cet instant, parce qu'il se rend compte qu'il devrait revenir à des époques bien lointaines pour agencer cette histoire de la vérité avec laquelle il se concerne.

Il faudrait conseiller notre lecteur contre l'acte d'agrèger les concepts de « vérité » et de « sujet » en permanence. Les deux ne sont évidemment pas la même chose, ce qui est commun pour les deux est qu'ils sont des constitutions historiques. La vérité, tout comme le sujet, n'est ni immuable, ni figée et ni un idéal :

⁶⁸ Synopsis de Michel Foucault. *Dire la vérité* par Thomas Boccon-Gibod, <https://www.reseau-canope.fr/notice/michel-foucault-dire-la-verite>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁶⁹ LORENZINI, Daniele. « What is a "Regime of Truth" ». *Le foucauldien*, 1, no.1, 2015.

⁷⁰ Voir l'introduction de Lorenzini et de Davidson dans *Qu'est-ce que la critique? suivi de La culture de soi*, 2015, p.15.

Pour qu'une histoire de la subjectivité soit possible, il faut au préalable récuser toute conception anhistorique du sujet, comme celle du sujet de la phénoménologie ou celle du sujet de l'existentialisme : c'est-à-dire un sujet qui est toujours déjà donné à lui-même et devant lequel le monde se déploie.

« Ce que j'ai refusé, c'était précisément que l'on se donne au préalable une théorie du sujet – comme on pourrait le faire par exemple dans la phénoménologie ou dans l'existentialisme – et que, à partir de cette théorie du sujet, on vienne poser la question de savoir comment, par exemple, telle forme de connaissance était possible. Ce que j'ai voulu essayer de montrer, c'est comment le sujet se constituait lui-même, dans telle ou telle forme déterminée, comme sujet fou ou sujet sain, comme sujet délinquant ou comme sujet non délinquant, à travers un certain nombre de pratiques qui étaient des jeux de vérité, des pratiques de pouvoir, etc. » [9]

Il s'agit donc de remettre en cause toute théorie a priori du sujet, toute théorie du sujet constituant, pour analyser les diverses modalités de la constitution du sujet lui-même en fonction de son accès à la vérité et des rapports de pouvoir.⁷¹

De fait, la vérité et le sujet sont reliés. L'histoire de la vérité et le *soi* s'entrelacent. Nous devrions nous arrêter sur la différence et le rapport entre l'histoire de la vérité et l'herméneutique de soi. La première est l'histoire des procédures par lesquelles le sujet à été amené à dire la vérité sur lui-même (comme nous l'avons vu dans *Le Courage de la vérité*). L'herméneutique de soi est le processus de création de subjectivité par un ensemble de pratiques. Foucault intègre le problème de réflexivité, réflexivité de soi sur soi, dans la vérité et le dire vrai :

D'après Vincent Descombes, le « point fort des analyses de Foucault dans L'herméneutique du sujet est de replacer (...) la "question du sujet" dans le contexte historique d'un ensemble de pratiques qu'on peut qualifier d'exercices spirituels [18] ». Précisons que Foucault ne s'y livre pas à une « histoire de la subjectivité » mais à une enquête généalogique sur les « formes de subjectivation » comme pratiques ou plutôt comme pragmatiques du rapport à soi. Ainsi, alors que la dimension technique ou technologique — en tant que « procédures réglées (...) manières de faire qui ont été réfléchies et sont destinées à opérer sur un objet déterminé un certain nombre de transformations [19] » — est généralement vue comme étrangère à la démarche de recherche de la vérité propre à la philosophie, l'originalité de Foucault, disciple ici de Nietzsche, consiste à la réintégrer dans le cadre du problème qu'il déclare avoir toujours été le sien : « la vérité, le dire vrai, le wahr sagen — ce que c'est que dire vrai — et le rapport entre dire vrai et formes de réflexivité, réflexivité de soi sur soi [20] », problème qui n'est autre que celui de la philosophie elle-même.⁷²

⁷¹ ZARKA, Yves Charles. « Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment moderne ». *Archives de Philosophie*, 2002/2, Tome 65, p.255-267.

⁷² LEIBOVICI, Martine. « De Ricœur à Foucault: en finir avec l'herméneutique de soi? ». *Tumultes*, 2014/2 (n°43), p.107-121.

Dans l'introduction de la traduction anglaise de *L'origine de l'herméneutique de soi*, le rapport du sujet à la vérité transparaît :

Looking back at his own research, Foucault lays claim to a specific (Nietzschean) use of history that enabled him to analyze the processes of formation of the sciences that have objectivized “man” as a speaking, living, and working being, as well as the practices established in institutions like hospitals, asylums, and prisons. These latter, connecting with a specific type of knowledge (*connaissance*), have transformed the subject into an object of domination and should therefore be included among the “techniques”⁶ used in our societies to determine the conduct of individuals.

It is in the wake of these analyses that Foucault undertakes his project of a history of sexuality, soon becoming aware of the need to study also the forms of knowledge that, over the centuries, the subject has developed and put to work on himself and regarding himself. Thus, from 1980, Foucault begins a vast project of genealogical research on the relations between subjectivity and truth in which a decisive role will be given to “techniques of the self,” that is to say, those techniques “which permit individuals to effect, by their own means [or with the help of other people], a certain number of operations on their own bodies, on their own souls, on their own thoughts, on their own conduct, and this in a manner so as to transform themselves, modify themselves, or to attain a certain state of perfection, of happiness, of purity, of supernatural power, and so on.”⁷

The year 1980 is a key year, a real turning point in this journey. In fact, it is in the lectures at the Collège de France, “On the Government of the Living,” that Foucault elaborates the project of a history of “truth acts”—indicating by this expression “the part that falls to a subject in the procedures of alethurgy”—or better, “reflexive” truth acts, in which the subject is at once actor, witness, and object of the manifestation of truth, and of which confession (*l'aveu*) evidently constitutes the purest and historically most important form.⁸ Foucault will further develop his analyses of the relationships between subjectivity and truth in the 1980–81 lectures at the Collège de France and in *Wrong-Doing, Truth-Telling*, but more generally this line of research will remain at the heart of his work until 1984, when, during the inaugural lecture of “The Courage of Truth,” Foucault distinguishes the “epistemological” analysis of structures peculiar to different discourses that claim to be and are taken as being true discourses from the study of “alethurgic” forms, that is to say of the forms through which truth is produced and manifested.⁹⁷³

Derrière le soi de l'herméneutique est le désir, le sujet sexué et la sexualité. La sexualité vient se brancher à la vérité. Dire la vérité sur soi c'est dire la vérité sur son désir. Tout cela s'incarne dans l'histoire de la vérité. C'est le cas de l'histoire plus avancée de la vérité, vers le XVIIIème/XIXème siècles. Or, ni le sujet, ni l'histoire de la vérité et ni leur rapport n'ont commencé durant ces périodes. Tout cela revient à l'époque antique.

Note sur l'absence de la femme dans ce travail de Foucault

⁷³ CREMONESI, Laura, DAVIDSON, Arnold I. « Introduction ». *About The Beginning Of The Hermeneutics Of The Self, Lectures At Dartmouth College, 1980*, p.2. FOUCAULT, Michel, conférences de Dartmouth College en 1980.

Les apports de Foucault sur les siècles plus avancés comme dans le volume 1 ne marquent pas la présence de la femme, certes, mais l'esprit des temps est responsable d'avoir acculé la femme à l'obscurité. La philosophe anglaise Mary Wollstonecraft publie *A Vindication of the Rights of Woman* en 1792 pour argumenter contre les théoriciens du XVIIIème siècle qui avaient une perception diminutive de la femme.⁷⁴ Cette disposition envers la femme, une disposition qui la réduit à l'obscurité et au non-être, n'est pas nouvelle. La supériorité de l'homme est édictée dans la norme comme quoi la femme est au second rang, ou au pire des cas, réduite à un objet. La norme est appliquée de manière plus stricte sur elle, la norme est plus dure sur la femme que sur l'homme, et cela, depuis l'Antiquité. La sexualité des femmes était scrutée plus intensément, ce qui nous permet de spéculer sur le fait que la femme était l'envers du sujet désirant : elle était l'objet désiré :

Dans toute la littérature classique, la fidélité de Pénélope, dans l'Odyssée d'Homère, est considérée comme la marque de la femme grecque idéale. Alors qu'elle a attendu pendant 20 ans le retour d'Ulysse de la guerre de Troie, elle a repoussé des centaines de prétendants qui se disputaient sa main. La loyauté de Pénélope envers son mari et son manque d'intérêt pour d'autres hommes sont célébrés dans le dernier livre de l'Odyssée. Le fantôme d'Agamemnon parle de la réputation d'immortalité de sa vertu et, d'après ce que nous savons des attitudes envers la sexualité des femmes dans l'Athènes classique, nous voyons certainement cet idéal en place des siècles plus tard.⁷⁵

Le rôle de la femme et la dissidence de Sappho

Cependant, la littérature de la Grèce antique n'est pas uniforme et ne renforce pas toujours ces modèles systématiques. La sexualité des femmes ne l'est forcément pas non plus. Une de ces ruptures documentées au sein de la littérature antique est celle de la poétesse Sappho. La dissidence de Sappho nous est transmise à travers ses fragments poétiques, une des rares sources qu'on a sur elle aujourd'hui.⁷⁶ Originaire de Lesbos, elle écrit sur les femmes qu'elle aime et sur ses relations amoureuses mêlées de sentiments et de déchirements. Dans un monde androcentrique, sa poésie est la raison de sa renommée à l'époque. Elle bénéficie d'une célébrité

⁷⁴ WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. (1792), Verso Books, 2019.

⁷⁵ WELLS, Ollie. « Amour, Sexe et Mariage en Grèce Antique ». Traduit par ÉTIÈVE-CARTWRIGHT, Babeth, *World History Encyclopedia*, 2021, <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1713/amour-sexe-et-mariage-en-grece-antique/#:~:text=Les%20Grecs%20anciens%20ne%20consid%C3%A9raient,relation%20avec%20un%20autre%20homme>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁷⁶ DUBOIS, Page. *Sappho*. I.B. Tauris, coll. Understanding Classics, 2015, p.81.

grâce à l'amour qu'elle exprime dans ses poèmes. Son attirance aux femmes est fulgurante dans ses écrits, d'où le terme « Saphisme » pour désigner l'homosexualité féminine : « Saphisme, nom masculin(de Sappho, nom propre) : Littéraire. Homosexualité féminine. »⁷⁷ Il faut noter que la conception de la sexualité des grecques antiques est différente de la nôtre, comme l'a indiqué Foucault dans la page 37 du volume II.⁷⁸ Les grecs ne voyaient pas la sexualité en terme de binarité, il ne pensaient pas avec les adjectifs « hétérosexuel » et « homosexuel » : « Les Grecs anciens ne considéraient pas la sexualité ou l'amour en termes de genre, mais plutôt en termes de dynamique de pouvoir. »⁷⁹ La sexualité de Sappho était et reste toujours un objet de polémique. À la période classique, c'est la dépravation qui teinte la vie de Sappho avec l'ouvrage *Sappho a-t-elle été une femme publique ?*.⁸⁰ D'autres commentateurs l'honorent : Johann Jakob Bachofen, théoricien du matriarcat, inclut Sappho dans son *Droit maternel* en faisant d'elle une figure comparable à Socrate :

Mais, par le biais de la reconnaissance de l'espace dédié à Éros et à Aphrodite dans les fragments de Sappho et par l'intermédiaire du rôle attribué à Éros par Socrate dans le Banquet de Platon, Bachofen assigne à la poésie et à la figure de Sappho, dans ce chapitre sur Lesbos, une fonction éducative. Ce rôle pédagogique ne peut manquer d'évoquer les interprétations récentes du « cercle » ou du « thiasse » sapphique. « Les efforts de Sappho visent à l'éducation de son propre sexe » déclare Bachofen.⁸¹

Ce qui reste certain est l'affection qu'avait Sappho pour les femmes. La « Confession » de Sappho ou le fragment 94 est une conversation entre la poétesse et une femme qui la quitte : « La voilà donc partie à jamais ; et sans mentir je voudrais mourir. Elle m'a quittée, pleurant à chaudes larmes, et disant : 'Hélas, Sappho, quel sort cruel ! Je te jure que c'est malgré moi que je te quitte.' Et je lui répondais : 'Pars, joyeuse, et souviens-toi de moi. Car tu sais combien je t'aimais. »⁸² L'interprétation des experts, de la huitième strophe du fragment, lui donne un caractère potentiellement « homosexuel »⁸³ : « *And on soft beds...delicate...you quenched your*

⁷⁷ « Saphisme ». Dictionnaire Larousse, <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/saphisme/70936>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁷⁸ Voir début p.13.

⁷⁹ WELLS, Ollie. « Amour, Sexe et Mariage en Grèce Antique ». Traduit par ÉTIÈVE-CARTWRIGHT, Babeth, *World History Encyclopedia*, 2021, <https://www.worldhistory.org/trans/fr/2-1713/amour-sexe-et-mariage-en-grece-antique/#:~:text=Les%20Grecs%20anciens%20ne%20consid%C3%A9raient,relation%20avec%20un%20autre%20homme>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁸⁰ MORA, Édith. *Sappho : Histoire d'un poète et traduction intégrale de l'œuvre*. Flammarion, 1966, p.16.

⁸¹ CALAME, Claude. « Les sciences de l'Antiquité ». *Les Cahiers du Centre de recherches historiques*, n°37, 2006, section 32, <https://journals.openedition.org/ccrh/3131>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁸² BONNARD, André. *La Poésie de Sappho*. Éditions de L'aire, 1996.

⁸³ MCEVILLY, Thomas. « Sappho, Fragment Ninety-Four ». *Phoenix*, vol. 25, n°1, 1971, p.1-11, doi.org/10.2307/1087377.

desire. »⁸⁴. Comme nous l'avons déjà signalé, l'interprétation de tels textes change conformément aux temps. Quoi qu'il en soit de la « sexualité » de Sappho ou d'autres ayant une orientation sexuelle qui pourrait paraître ambiguë, c'est le dispositif moral qui est responsable du discours émis sur elle. L'orientation sexuelle de Sappho est toujours débattue.⁸⁵ Ce qui importe pour nous est la réalité changeante sur ce sujet, les discours qui ne cessent de croître, prouvant l'usurpation du corps, du sexe et de la sexualité par le biopouvoir. « La constitution des *aphrodisia* comme domaine du souci moral »⁸⁶ pour le dire avec les mots de Foucault, ne s'est pas arrêtée avec les grecs, elle a juste eu d'autres configurations au fil du temps. Les sociétés européennes qui ont succédé aux grecs donnent d'autres noms au dispositif de la sexualité mais l'emprise morale est pareillement fondée sur le biopouvoir. Malgré l'inexistence du terme « sexualité » auparavant, la sexualité et le dispositif sexuel existaient déjà, même avant les grecs, et existeront toujours après notre époque contemporaine.⁸⁷

Le biopouvoir, la pédérastie et les valeurs morales

Le code moral grec prescrit des valeurs ainsi que des comportements. Nous pouvons nous référer aux vertus prescrites par Aristote notamment : la justice, la tempérance, la sagesse et le courage.⁸⁸ Il faut toujours insister sur la continuité entre ces systèmes moraux de l'époque et ceux qui viennent après, comme la moralité chrétienne : « Il a même codifié, nuancé, encadré ce dernier par le rejet de la chair comme source de péché. Pour cela, il fallait une autre théorie du bien et du mal qui soit plus riche et plus articulée. Le christianisme a donc transformé les quatre vertus grecques de base en leur donnant une signification religieuse, reprenant l'idée du rôle majeur de la distance. Celle-ci, à la limite, donnera lieu à l'idée de transcendance et donc,

⁸⁴ SAPPHO. 94. 21-23.

⁸⁵ LARDINOIS, André. « Lesbian Sappho and Sappho of Lesbos ». In *From Sappho to De Sade : Moments in the History of Sexuality*, (éd) BREMMER, Jan, Routledge, 2014.

⁸⁶ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.38.

⁸⁷ Tout au long de l'évolution vestimentaire de la civilisation minoenne, civilisation précédent celle de la Grèce antique, l'accentuation était mise sur les caractéristiques sexuelles des femmes.

LEE, Mireille M. « 9. Deciphering Gender in Minoan Dress ». In *Reading The Body*, (éd) RAUTMAN, Alison E., University of Pennsylvania Press, 2000, p.111-123.

⁸⁸ MEYER, Michel. « L'éthique selon la vertu : d'Aristote à Comte-Sponville ». *Revue Internationale De Philosophie*, vol.4, n°258, 2011, p.57-66, <https://www.cairn.info/revue-internationale-de-philosophie-2011-4-page-57.htm#:~:text=On%20retrouve%20bien%20les%20quatre,%C3%A9tait%20assimil%C3%A9e%20%C3%A0%20la%20sagesse>. Consulté le 20 Janvier 2024.

de divin. »⁸⁹ La tempérance figure dans *L'Usage des plaisirs* où les grecs désapprouvent de l'intempérance, qui relève d'une passivité, apparentée à la féminité. C'est la même pensée perpétuelle qui abaisse la femme depuis cette antiquité jusqu'à des siècles plus tard, comme l'a montré Wollstonecraft dans *A Vindication of The Rights of Woman*. Ce qui est lié à la femme est inférieur et sans valeur, soit-elle morale ou sociale. Ce qui est lié à l'homme est honorable. Cette binarité imparable touche également au sexe et à la sexualité :

En ce sens, l'homme de plaisirs et de désirs, l'homme de la non-maîtrise (akrasia) ou de l'intempérance (akolasia) est un homme qu'on pourrait dire féminin, mais à l'égard de lui-même plus essentiellement encore qu'à l'égard des autres. Dans une expérience de la sexualité comme la nôtre, où une scansion fondamentale oppose le masculin et le féminin, la féminité de l'homme est perçue dans la transgression effective ou virtuelle de son rôle sexuel.⁹⁰

C'est la binarité qu'on continue de voir jusqu'à nos jours. Ce qu'on nomme actuellement l'hétéronormativité régule le comportement sexuel de manière à ce que l'homme soit actif et la femme passive, sans aucune possibilité de déviation puisque c'est la norme. Essentiellement, c'est l'activité et la passivité « qui marque le domaine des comportements sexuels comme celui des attitudes morales » chez les grecs selon Foucault.⁹¹ L'affaire est comportementale pour les grecs, c'est relié aux vertus morales déjà mentionnées chez Aristote, qui figure dans ce volume II de Foucault : « Aristote, on le sait, s'est opposé explicitement à la thèse socratique d'une unité essentielle de la vertu, et donc d'une identité de celle-ci chez les hommes et les femmes. Pourtant, il ne décrit pas des vertus féminines qui seraient strictement féminines. »⁹² La femme reste manquante et la vertu trouve sa plénitude chez l'homme. Ce qui différencie une vertu entre l'homme et la femme est une relation de pouvoir : gouvernant-gouvernée. Contemporainement, cette relation oppressive renvoie au patriarcat. Il n'est pas évident d'utiliser la signification actuelle du terme patriarcat pour la Grèce antique mais il y a néanmoins une prépondérance de l'homme. Cette caractéristique de systèmes dominés par l'homme est structurelle. La domination masculine se fonde sur une superstructure qui joint des éléments sociaux et des éléments « naturels ». En d'autres termes, la norme et la morale, qui sont sociales, sont soudées à la virilité, considérée une caractéristique exclusivement masculine, pour créer ce système oppressif : « Que la tempérance soit de structure essentiellement virile a une autre conséquence, symétrique et inverse de la précédente : c'est que l'intempérance, elle, relève d'une passivité qui

⁸⁹ *Ibid.*

⁹⁰ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.92.

⁹¹ *Ibid.*, p.93.

⁹² *Ibid.*, p.92.

l'apparente à la féminité. Être intempérant, en effet, c'est être, à l'égard de la force des plaisirs, dans un état de non-résistance, et en position de faiblesse et de soumission. »⁹³ La masculinité implique une maîtrise de soi, se laisser emporter par ses désirs est alors considéré féminin. Les penchants « homosexuels » ne sont pas une infamie pour les grecs, c'est plutôt la passivité devant les désirs(ou dans une relation sexuelle) qui l'est et non pas « l'inverti » du XIXème siècle. Au premier abord, il nous semble que Socrate est le personnage ultime incarnant la moralité de l'époque. Nous savons cela à travers la représentation de Socrate chez Platon. Or, dans la section *Socrates' Last Words As a Phallic Joke* de son livre *The Reign of the Phallus : Sexual Politics in Ancient Athens*, Eva C. Keuls nous donne une représentation charnelle de Socrate : « Socrate se dévoile— pas sa tête, comme on le croit d'habitude, mais son aine, pour exposer son érection, que ce soit du poison ou du toucher du garde, ou les deux[...] et le commandement de Socrate de rendre hommage au dieu de la santé et du soin, pourrait seulement être attribué à son affectation humoristique de dernier moment d'excitation sexuelle[...] »⁹⁴ D'ailleurs, *Le Banquet* reflète les relations pédérastiques de l'époque : Agathon compare le rapport sexuel et l'éjaculation à la transmission de savoir à la manière d'un vase plein qui remplit un vase vide.⁹⁵ Ces types de relations « pédagogiques », entretenues par *l'erastés*(éraste, homme adulte) et *l'erómenos*(éromène, plus jeune, un adolescent d'habitude) sont communs à l'époque et on le voit bien dans les banquets. Même Socrate s'est engagé dans de telles relations. Le partenaire de Socrate le plus connu est Alcibiade mais *Le Banquet* nous spécifie que cette relation n'était pas charnelle.⁹⁶ Il était l'éraste d'Alcibiade ; Aristodème était l'éraste de Socrate.⁹⁷ Les banquets de Xénophon et de Platon veulent absolument prouver que Socrate est contre la pédérastie charnelle et pour l'amour platonique.⁹⁸ D'autre part, vu que Socrate participe à ces pratiques de la Grèce antique, il est légitime de supposer qu'il a pratiqué l'aspect sexuel de ces relations aussi. Il est connu pour être faible devant les beaux jeunes comme Charmide par exemple.⁹⁹ Le philosophe sage n'est donc pas étranger à la volupté. Une interprétation contemporaine de ces relations maintient que l'éromène n'échange pas l'amour de l'éraste, ni son désir, et que ce rapport n'est qu'une domination sexuelle, une politique de

⁹³ *Ibid.*

⁹⁴ Sur Socrate avant sa mort, dans le *Phédon* de Platon. KEULS, Eva C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. University of California Press, 1993, p. 53. Traduit.

⁹⁵ PLATON. *Le Banquet*. Traduit par BRISSON, Luc, Flammarion, 2016.

⁹⁶ NEL, Aiden. « Alcibiades : His Relationship with Socrates, Political Life, and Scandals ». *The Collector*, 2022, <https://www.thecollector.com/alcibiades-general-and-lover/>. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁹⁷ Notes de Luc Brisson sur *Le Banquet* de Platon, édition de 2009, Flammarion.

⁹⁸ GIDE, André. *Les Faux-Monnayeurs—La pédérastie en Grèce antique(1925)*. *Lettres Volées*, 2023, https://www.lettresvolees.fr/gide/pederastie_1.html. Consulté le 20 Janvier 2024.

⁹⁹ PLATON. *Charmide*. Flammarion, 2004.

pénétration par les hommes envers les jeunes, les femmes et les esclaves.¹⁰⁰ D'autre part, Martha Nussbaum rapporte du *Phèdre* de Platon, que l'amour et le désir sont réciproques entre l'éraсте et l'éromène.¹⁰¹ De même, il y a plusieurs relations pédérastiques qui ont eu de multiples formes, pas nécessairement représentatives de cet idéal platonicien et à l'encontre de l'admonition philosophique des relations pédérastiques qui sont de longue durée, par exemple : Alexandre le Grand et Héphaestion. Ces amants sont restés compagnons à vie.¹⁰² Encore plus : « La proximité entre Alexandre et Héphaestion, et la similitude d'âge, indique que leur relation n'était pas idéale, et démontre que l'idéal n'était pas le seul type de relation en Grèce antique. »¹⁰³ Effectivement, Andrew Lear dit que les divergences présentes dans la littérature socratique de Xénophon et de Platon et ailleurs, mènent Foucault et Kenneth Dover à concevoir la pédérastie en Grèce antique comme toujours contestée.¹⁰⁴ Lear se réfère à *L'Usage des plaisirs* où Foucault décrit le discours de Pausanias dans *Le Banquet* :

Certes, on trouve dans le discours de Pausanias une théorie des deux amours, dont le second – l'Uranus, le céleste – s'adresse exclusivement aux garçons. Mais la distinction n'est pas faite entre un amour hétérosexuel et un amour homosexuel ; Pausanias trace la ligne de partage entre l'« amour qu'éprouvent les hommes de basse espèce » – il a pour objet aussi bien les femmes que les garçons, il ne vise qu'à l'acte lui-même (to diaprattesthai), et il s'accomplit au hasard – et l'amour plus ancien, plus noble et plus raisonnable qui s'attache à ce qui peut avoir le plus de vigueur et d'intelligence, et là il ne peut s'agir, évidemment, que du sexe masculin.¹⁰⁵

Le discours de Pausanias dans le banquet divise l'amour d'Éros en deux : un qui est charnel, et l'autre qui est plus transcendant, relié aux âmes.¹⁰⁶ Bref, c'est pour dire que l'amour pédérastique n'est ni idéal, ni unanime en Grèce antique.

Le chapitre 2 de *L'Usage des plaisirs* commence par le paragraphe suivant:

¹⁰⁰ KEULS, Eva C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. University of California Press, 1993.

¹⁰¹ NUSSBAUM, Martha C. « Platonic Love and Colorado Law : The Relevance of Ancient Greek Norms to Modern Sexual Controversies ». *Virginia Law Review*, vol. 80, No.7, 1994, p.1572-1573.

¹⁰² HOLMEN, Nicole. « Examining Greek Pederastic Relationships ». *Inquiries Journal*, vol. 2, NO.02, 2010, p.1/1, <http://www.inquiriesjournal.com/amp/175/examining-greek-pederastic-relationships>. Consulté le 20 Janvier 2024.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ LEAR, Andrew. « Ancient Pederasty : An Introduction ». (éd.) HUBBARD, Thomas K, *A Companion to Greek and Roman Sexualities*, John Wiley & Sons, 2013, p.102-127. « Approval was, however, not always unmixed : at times pederasty was viewed with concern ('problematized', as Foucault put it), and possibly with disapproval by certain social groups. », p.102.

¹⁰⁵ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.202.

¹⁰⁶ PLATON. *Le Banquet*. Traduit par BRISSON, Luc, Flammarion, 2016.

La réflexion morale des Grecs sur le comportement sexuel n'a pas cherché à justifier des interdits, mais à styliser une liberté : celle qu'exerce, dans son activité, l'homme « libre ». De là, ce qui peut passer, au premier regard, pour un paradoxe : les Grecs ont pratiqué, accepté, valorisé les rapports entre hommes et garçons ; et leurs philosophes ont pourtant conçu et édifié à ce sujet une morale de l'abstention. Ils ont parfaitement admis qu'un homme marié puisse aller chercher ses plaisirs sexuels en dehors du mariage, et pourtant leurs moralistes ont conçu le principe d'une vie matrimoniale où le mari n'aurait de rapport qu'avec sa propre épouse.¹⁰⁷

Le plaisir sexuel n'est pas jugé en soi, c'est une régulation morale qui n'est pas statique, comme on le voit dans ses différentes acceptations chez les grecs : soit des relations extramaritales des hommes, soit de leur fidélité à leur femme. Ce n'est pas un comportement sexuel pathologisé, puisque, à titre d'illustration, la pédérastie est prétendument pédagogique. Les formulations des moralistes et des philosophes grecs reposent sur l'usage des plaisirs lui-même, c'est une prise en gestion du corps qui dépasse le charnel. À la fin du chapitre, Foucault écrit : « Ainsi la diététique problématise la pratique sexuelle, non pas comme un ensemble d'actes à différencier selon leurs formes et la valeur de chacun d'eux, mais comme une 'activité' à laquelle on doit globalement laisser libre cours ou poser un frein selon des repères chronologiques. En quoi on peut rapprocher ce régime de certaines régulations qu'on trouvera plus tard dans la pastorale chrétienne. »¹⁰⁸ Pour nous, ceci relève du biopouvoir. Nous allons essayer d'arguer ce point de vue avec l'assistance de *Qu'est-ce que la critique ?*, publication de Vrin en 2015 de la conférence prononcée par Foucault à la Sorbonne devant la Société française de Philosophie.¹⁰⁹ Lorenzini écrit dans l'introduction du livre :

Et Foucault de préciser en 1983 que si quand il étudiait la folie, la psychiatrie, le crime et la punition, il avait été amené à mettre l'accent surtout sur notre rapport à la vérité et au pouvoir, maintenant qu'il veut étudier « la constitution de notre expérience de la sexualité », li s'intéresse de plus en plus aux rapports à nous-mêmes et aux « techniques de soi » 5. En effet, si dans *La volonté de savoir* le sujet sexuel est abordé sous l'angle de son assujettissement à la scientia sexualis et aux rapports de pouvoir qui lui sont associés 1, c'est en étudiant l'expérience de la sexualité dans l'Antiquité gréco-romaine que Foucault prend conscience du rôle crucial joué par les techniques de soi, grâce auxquelles on peut donner forme à soi-même de manière (au moins partiellement) autonome par rapport à la science et aux relations de pouvoir.¹¹⁰

¹⁰⁷ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.105.

¹⁰⁸ *Ibid*, p.125.

¹⁰⁹ Nous avons cité le livre à la page 21. « Qu'est-ce que la critique? » a été publiée pour la première fois en 1990. L'édition de Vrin en 2015 contient aussi la conférence « La culture de soi » prononcée par Foucault à Berkley en 1983. L'introduction à l'édition de Vrin est écrite par Daniele Lorenzini et Arnold I. Davidson.

¹¹⁰ LORENZINI, Daniele, DAVIDSON, Arnold I. « Introduction ». *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*, FOUCAULT, Michel, conférence prononcée en 1978, Vrin, 2015, p.23.

Effectivement, c'est ce « partiellement » qui nous intéresse là. Foucault pense que les techniques de soi étaient plutôt autonomes à l'époque antique. L'autonomie de ce choix à l'Antiquité ne relevait pas des institutions. En revanche, si la culture de soi et le souci de soi sont un rapport à soi qui ne pourrait être que « partiellement » autonome et qui s'intensifiera avec la pastorale chrétienne, on inférerait qu'il y aurait certainement quelque chose qui les régirait. C'est notre analyse. Alors, on a recours au biopouvoir. C'est le seul système qui paraît avoir la possibilité de ménager le « soi ». Ce que nous nommons biopouvoir là n'est pas ce qu'entend Foucault avec le pouvoir institutionnel. Nous revenons au point le plus ancien de notre analyse : l'Antiquité. L'intrication des individus aux normes et à la moralité est le point central du biopouvoir. Comment se fait-il qu'il y aurait un biopouvoir en Antiquité ? Simplement, la morale est contraignante. Même si Foucault dit : « Dans les régimes médicaux anciens, les variations, en revanche, sont progressives ; et plutôt que de s'organiser selon la forme binaire du permis et du prohibé, ils suggèrent une oscillation permanente entre le plus et le moins. »¹¹¹ Oui, ce n'est pas une binarité entre le licite et l'illicite mais la moralité est contraignante quand même. Il y a des règles auxquelles on doit obéir. Si on ne le fait pas, on fera face, au moins, au mépris des autres à notre égard ou à des réactions semblables. Nous voulons dire là qu'il est toujours possible d'« enfreindre » les codifications ou les règles, que ce soit à l'Antiquité ou après, mais le blâme est un engin redoutable qui permet le maintien de la norme, des règles, et la peur de les enfreindre. C'est la maintenance du biopouvoir à notre sens. Nous avons cité l'exemple pédérastique d'Alexandre le grand à la page 33, mais il est loin d'être le seul exemple de différence. Luc Brisson en donne un autre :

All that has just been said about pederastia might allow us to think that sexual relations between males in archaic and classical Greece were limited to this context of social conventions, obeying very strict rules, and from which desire and pleasure were supposedly banished at least for the younger male; and that these rules excluded permanence. Yet such was not the case. In his speech, Aristophanes insists on the existence of very powerful relations, which are long lasting, between individuals of the same sex. Agathon and Pausanias are examples of this. Yet this constancy and fidelity, since they violated the rule of pederastia stipulating that one should abandon exclusive passive sexual relationships with men in order to get married and have children, brought upon them the social blame expressed with great violence by Aristophanes' lower-class characters in the *Thesmophoriazousae* (*Women at the Thesmophoria*).¹¹²

¹¹¹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.125.

¹¹² BRISSON, Luc. « Agathon, pausanias, and diotima in Plato's symposium: Pederastia and philosophia ». In LESHNER, James H. *et al.*, (éd) SHEFFIELD, Cheyenne, *Plato's Symposium: Issues in Interpretation and Reception*, Hellenistic Studies Series 22, Center for Hellenistic Studies, 2007, <https://chs.harvard.edu/chapter/part-iii-the-symposium-sex-and-gender/10-agathon-pausanias-and-diotima-in-platos-symposium-paiderastia-and-philosophia-luc-brisson/>. Consulté le 20 Janvier 2024.

La note 3 de l'introduction de *Qu'est-ce que la critique ?* désigne ce qui suit : « Même si Foucault y définit la modernité 'plutôt comme une attitude que comme une période de l'histoire', c'est-à-dire de manière analogue à 'ce que les Grecs appelaient un *êthos*', en la caractérisant entre autres par un 'ascétisme indispensable' à travers lequel on prend soi-même comme 'objet d'une élaboration complexe et dure'. Cf M. Foucault. 'What is Enlightenment?', art.cit., p.1387, 1389. »¹¹³ Cette attitude, cet *ethos*, la modernité en soi comme la décrit Foucault n'est que le souci de soi et la culture de soi intensifiés. La tradition grecque est indéniablement là. Ses vestiges sont dans toute époque qui la suit non pas parce que c'est l'Antiquité elle-même qui s'étend, mais parce que c'est la traversée du biopouvoir. Le biopouvoir traverse l'histoire.

La diététique grecque tend à la gestion sexuelle en vue de la meilleure qualité de vie possible. Évidemment, les grecs ne s'inscrivent pas dans la binarité de l'acceptable et de l'inadmissible, et de la restriction sexuelle.¹¹⁴ Le fait que ce n'est toujours pas institutionnalisé pour les grecs et que ça pourrait ressembler à un spectre plutôt qu'une binarité stricte, les distingue des chrétiens. Les différences sont là, nous ne nions pas cela, mais nous suggérons la présence d'un biopouvoir même chez les grecs.

Or, il ne faut pas penser que la moralité grecque ne s'indigne pas contre un 'mauvais' usage des plaisirs. Il y a une justesse de comportement :

La médecine et la philosophie grecques se sont interrogées sur les aphrodisia et sur l'usage qu'on devait en faire, si on voulait avoir un juste souci de son corps. Cette problématisation n'a pas conduit à distinguer dans ces actes, dans leurs formes et leurs variétés possibles, ceux qui étaient recevables et ceux qui étaient nocifs ou « anormaux ». Mais en les considérant massivement, globalement comme manifestation d'une activité, elle s'est donné pour objectif de fixer les principes permettant à l'individu, en fonction des circonstances, d'en assurer l'intensité utile et la juste distribution.¹¹⁵

Foucault qualifie le schéma grec d'éjaculatoire masculin. Il serait impossible de concevoir l'actuel sans ces mots avec lesquels Foucault décrit le schéma sexuel grec. Les mêmes termes sont encore à jour aujourd'hui, ils nous entourent partout. Un schéma qu'on nommerait hétéronormatif, hétérosexuel et patriarcal. Un des exemples récents serait le témoignage qu'a donné la comédienne Muriel Robin dans une émission de *Quelle Époque !*: Pour la comédienne,

¹¹³ LORENZINI, Daniele, DAVIDSON, Arnold I. « Introduction ». *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*, FOUCAULT, Michel, conférence prononcée en 1978, Vrin, 2015, p.25.

¹¹⁴ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.125.

¹¹⁵ *Ibid*, p.148.

le mot 'pénétré' se rapporte au mot 'désirable' mais elle offre une définition plus puissante : « On parle des hommes qui pénètrent les femmes. Si on n'est pas pénétrable, on ne vaut rien. »¹¹⁶ C'est justement cela le schéma éjaculatoire masculin. Malgré les différences « diététiques », le régime grec et le régime hétérosexuel contemporain ont un centrage commun qui est le désir patriarcal, puisque à notre sens actuel, la société grecque antique est effectivement patriarcale. L'exemple duquel témoigne Muriel Robin est endémique, à tout moment trouvons-nous possible de montrer du doigt ce régime, dans le milieu professionnel, dans les institutions scolaires et universitaires, sur les réseaux sociaux...

La discursivité sur les réseaux sociaux: Sur les réseaux sociaux, c'est un schéma discursif au lieu de dialogique. La corpulence féminine est inspectée continuellement, à titre d'exemple. À tout temps, nous pouvons trouver des hommes qui se prononcent sur le corps des femmes, sur les réseaux sociaux. Un modèle de cela est un discours récurrent sur les ventres des femmes. En voici une réponse d'une utilisatrice lesbienne : « L'hétérosexualité est un régime, parce que, une fois par mois, les hommes hétérosexuels organisent une performance publique où un côté dit que les ventres des femmes sont répugnants, et l'autre dit qu'elles sont baisables, tout pour rappeler aux femmes de juger de leur valeur personnelle en fonction de leur désirabilité pour les hommes uniquement. »¹¹⁷ La discursivité est ample et surtout présente sur les réseaux sociaux. Que ce soit dans le monde réel ou le monde virtuel, le schéma éjaculatoire masculin est hégémonique. Depuis l'antiquité grecque jusqu'à nos jours, désir, semence et progéniture sont étroitement liés.

Dans ce contexte antique, nous avons déjà montré comment l'adultère se définit par les rapports de la femme mariée et non pas l'homme. Ce régime antique va encore plus loin sur le plan juridicomoral :

c'est pourquoi il sera moins gravement puni, en étant athénien, s'il viole, emporté un moment par la voracité de son désir, que s'il séduit par une volonté délibérée et rusée ; comme le dit Lysias dans le Contre Ératosthène, les séducteurs « corrompent les âmes, au point que les femmes des autres leur appartiennent plus intimement qu'aux

¹¹⁶ Muriel Robin sur le plateau de *Quelle Époque !*, France2, 16 Septembre 2023.

¹¹⁷ Discursivité sur les réseaux sociaux. @bloomfilters. « heterosexuality is a regime because once a month straight men stage a public performance where one side says women's bellies are unattractive while the other side says they are fuckable and its all to remind women to judge their self worth by how desirable they are to men only. » X, 23/02/2024, 08 :41h, <https://x.com/bloomfilters/status/1760932798238507422?s=46>. Traduit. Consulté le 23 Février 2024, Exemple cité pour démontrer qu'au moment même de la rédaction, le sujet suit le schéma éjaculatoire masculin en 2024.

maris ; ils deviennent les maîtres de la maison et on ne sait plus à qui sont les enfants⁹ ». Le violeur ne s'en prend qu'au corps de la femme ; le séducteur, à la puissance du mari.¹¹⁸

Le control impéieux de l'homme dans ce régime, fait du viol quelque chose d'excusable. L'agression envers la femme n'est condamnable que pour le fait qu'elle appartient en quelque sorte à son mari, un homme. La définition du viol est plutôt contemporaine : « La définition du viol apparaît de façon explicite dans le droit français sous la forme d'une jurisprudence de 1810 : un 'coït illicite avec une femme qu'on sait ne point consentir'. Le viol entre explicitement dans le Code pénal français en 1980, article 222-23 : 'Tout acte de pénétration sexuelle, de quelque nature qu'il soit, commis sur la personne d'autrui par violence, contrainte, menace ou surprise est un viol'. »¹¹⁹ Nous n'essayons pas de faire une comparaison anachronique entre la Grèce antique et l'Occident de nos jours, mais tout simplement de représenter la trame historique qui relie l'Antiquité à notre époque actuelle, dans l'histoire de la sexualité. Nous avons déjà décelé des perceptions contemporaines de la pédérastie antique, partagés par Halperin, Keuls...¹²⁰ La question du viol s'intègre dans le système de domination masculine. Nous essayons d'éclairer ces époques étudiées par Foucault à l'aune de la pensée contemporaine, c'est-à-dire penser l'impensé chez Foucault. Sur la question du viol : « De ce fait, nous ne pourrions trouver une explicite 'interdiction de viol' en Grèce ou à Rome, ni même de condamnation d'agression sexuelle' fondée sur une interdiction de l'acte en tant que tel. Une des raisons principales est liée à la façon dont les Anciens concevaient les corps, ceux qui méritaient d'être, plus ou moins, protégés et ceux que l'on concevait comme propriétés d'un tiers. »¹²¹

B. L'Antiquité romaine

Jusqu'à présent, nous avons achevé notre analyse du volume II d'*Histoire de la sexualité, L'Usage des plaisirs*. Il est temps que nous passions au volume III et à l'Antiquité romaine. Les volumes II et III sont publiés ensemble en 1984, peu avant la mort de Foucault. Il y a une contiguïté entre les deux vu qu'ils traitent de l'Antiquité. Or, le volume III, intitulé *Le souci de*

¹¹⁸ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013, p.157.

¹¹⁹ BOEHRINGER, Sandra. « Les violences sexuelles dans l'Antiquité : où se joue le genre ? ». *Le corps en lambeaux*, CHAUVAUD, Frédéric *et al.*, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p.33-49.

¹²⁰ Voir page 32.

¹²¹ BOEHRINGER, Sandra. « Les violences sexuelles dans l'Antiquité : où se joue le genre ? ». *Le corps en lambeaux*, CHAUVAUD, Frédéric *et al.*, Presses Universitaires de Rennes, 2016, p.33-49.

soi, est à la charnière des deux antiquités présentes chez Foucault : l'Antiquité grecque et l'Antiquité romaine. Foucault voit le sexe à travers le monde gréco-romain comme gouverné par la retenue et par l'art de gérer le plaisir sexuel : « *In the first volume (1986), Foucault's central argument is that sexuality is not a given but something that is historically constructed. He shows, for example, in the later volumes, how early notions about restraint and the art of living in relation to sexual pleasure, as found in the Greco-Roman world, were modified in Christianity and its ideas about "finitude, the Fall and evil" (Foucault 1988: 239).* »¹²² La ressemblance entre les deux antiquités est là. Le souci de soi appartient aux grecs tout comme il appartient aux romains. Alors, nous allons procéder de manière progressive des grecs aux romains, avec notre source principale, *Le souci de soi*. Foucault ouvre son troisième volume avec l'analyse de *La Clef des songes* d'Artémidore. Ce dernier est né dans l'Orient romain mais il est d'expression grecque. Son ouvrage porte sur les rêves et leur interprétation :

Les principes d'une morale ne sont pas proposés pour eux-mêmes ; on peut seulement les reconnaître à travers les cheminements mêmes de l'analyse : en interprétant les interprétations. Ce qui suppose qu'on s'arrête un instant sur les procédures de déchiffrement qu'Artémidore met en œuvre, de façon à pouvoir par la suite déchiffrer la morale qui est sous-jacente aux analyses des rêves sexuels.

1. Artémidore distingue deux formes de visions nocturnes. Il y a les rêves – *enupnia* ; ils traduisent les affects actuels du sujet, ceux qui « accompagnent l'âme en sa course » : on est amoureux, on désire la présence de l'objet aimé, on rêve qu'il est là ; on est privé de nourriture, on éprouve le besoin de manger, on rêve qu'on est en train de s'alimenter ; ou encore « celui qui est trop plein de mangeaille rêve qu'il vomit ou qu'il étouffe²² » ; celui qui a peur de ses ennemis rêve qu'ils l'entourent. Cette forme de rêve a une valeur diagnostique simple : elle s'établit dans l'actualité (du présent au présent) ; elle manifeste au sujet qui dort son propre état ; elle traduit ce qui est, dans l'ordre du corps, manque ou excès, et ce qui, dans l'ordre de l'âme, est peur ou désir.

Différents sont les songes, *oneiroi*. Leur nature et leur fonction, Artémidore les découvre facilement dans les trois « étymologies » qu'il propose. L'*oneiros*, c'est ce qui *to on eirei*, « ce qui dit l'être » ; il dit ce qui est, déjà, dans l'enchaînement du temps, et se produira comme événement dans un avenir plus ou moins proche. Il est aussi ce qui agit sur l'âme et l'excite – *oreinei* ; le songe modifie l'âme, il la façonne et la modèle ; il la met dans des dispositions et provoque en elle des mouvements qui correspondent à ce qui lui est montré. On reconnaît enfin dans ce mot *oneiros* le nom du mendiant d'Ithaque, *Iros*, qui portait les messages qu'on lui avait confiés²³. Terme à terme, donc, *enupnion* et *oneiros* s'opposent ; le premier parle de l'individu, le second des événements du monde ; l'un dérive des états du corps et de l'âme, l'autre anticipe sur le déroulement de la chaîne du temps ; l'un manifeste le jeu du trop et du trop peu dans l'ordre des appétits et des aversions ; l'autre fait signe à l'âme et, en même temps, la façonne. D'un côté, les rêves du désir disent le réel de l'âme dans son état actuel ; de l'autre, les songes de l'être disent l'avenir de l'événement dans l'ordre du monde.¹²³

¹²² FURSETH, Inger, REPSTAD, Pål. *An Introduction to the sociology of religion: Classical and Contemporary Perspectives*. Ashgate Publishing Limited, 2006, p.64.

¹²³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III : Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1997, p.10.

L'onirocritique d'Artémidore est lue et interprétée dans le volume III pour en tirer la moralité sous-jacente. Foucault le dit quelques pages plus tard : « Artémidore ne dit pas s'il est bien ou non, moral ou immoral, de commettre un tel acte, mais s'il est bon ou mauvais, avantageux ou redoutable de rêver qu'on le commet. Les principes qu'on peut dégager ne portent donc pas sur les actes eux-mêmes, mais sur leur auteur, ou plutôt sur l'acteur sexuel en tant qu'il représente, dans la scène onirique, l'auteur du songe et qu'il fait présager par là le bien ou le mal qui va lui arriver. »¹²⁴ C'est l'éthique du sujet. L'interprétation des rêves est remarquable dans l'histoire de la sexualité. L'œuvre d'Artémidore a non seulement influencé les écrits de Foucault, mais ceux de Freud aussi, ce qui est clair dans les publications du psychanalyste. Désir et sexualité sont intrinsèquement liés. Nous pouvons lire Freud écrivant sur le désir et les souhaits :

Le rêve présente un certain état des choses tel que j'aimerais le souhaiter ; son contenu est donc un accomplissement de souhait, son motif un souhait.

Tout cela saute aux yeux. Mais bien d'autres détails du rêve me deviennent compréhensibles si l'on adopte le point de vue de l'accomplissement de souhait. Non seulement je me venge d'Otto pour avoir pris parti précipitamment contre moi, en lui imputant un acte médical précipité (l'injection), mais je tire aussi vengeance de lui pour la mauvaise liqueur qui sent le tord-boyaux, et je trouve dans le rêve une expression qui réunit les deux reproches.¹²⁵

L'interprétation des rêves, chez Freud, consiste à élucider le latent, c'est-à-dire, le refoulé dans l'inconscient qui éclate dans le rêve. Le contournement de la censure devient le contenu manifeste dans le rêve. Le refoulement, la censure et les éléments oniriques pourraient se rapporter de manière directe au sexe et à la sexualité en psychanalyse et même quand ce n'est pas le cas, la morale est toujours intervenante : « Par rapport à la seconde topique, la censure se situe du côté du surmoi, et sa fonction de surveillance et d'auto-observation aux confins du moi et du surmoi : 'Cette instance d'auto-observation, nous la connaissons : c'est le censeur du moi, la conscience morale ; c'est la même qui exerce la nuit la censure des rêves, c'est d'elle que partent les refoulements de désirs inadmissibles'(Introduction à la psychanalyse). »¹²⁶ La moralité sous-tend donc, toujours, la production du sujet désirant, au sens foucauldien.

Il est vrai que Foucault engage la sexualité et la production du sujet et du désir dans l'œuvre d'Artémidore. Cependant, la première partie du volume III n'est qu'un détour avant de parler

¹²⁴ *Ibid*, p.18.

¹²⁵ FREUD, Sigmund. *L'interprétation du rêve*. Traduit par ALTOUNIAN, Janine, PUF, coll. Quadrige, 2012, p.139.

¹²⁶ SEMPÉ, Jean-Claude. « CENSURE, psychanalyse ». *Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/censure-psychanalyse/>. Consulté le 27 Février 2024.

de la sexualité chez l'éphésien.¹²⁷ Que ce soit dans cette partie ou dans ce qui suit, Foucault n'indexe pas l'intégralité de l'époque romaine antique. Nous allons donc développer cette partie. Il faut avouer premièrement que la Rome antique a plusieurs points de rencontre avec la Grèce antique, sur le plan de la pédérastie, le fait que la société est patriarcale etc... Il faut par contre prendre une distance pour examiner les différences entre les deux et entre l'antiquité romaine et notre époque contemporaine. Pour le faire, nous faisons appel au livre de Catharine Edwards, *The Politics of Immorality in ancient Rome*. Premièrement, le mythe de la licence :

*But the myth of Rome's unlimited sexual licence has recently been challenged. Paul Veyne observes: 'Sexuality in the ancient world and sexuality in our own day are two structures which have nothing in common and are not even to be compared. They are not to be placed on a scale ranging from the repressive to the permissive, to conform with the liberal fiction of optimistic rationalists.'*¹²⁸ To examine attitudes to sexuality in the ancient world with the intention of determining whether 'they' were more liberated than 'us' is to neglect the fact that 'their' preoccupations were quite different from 'ours'.¹²⁸

Comme nous l'avons vu avec Foucault, il y a évidemment une différence de perception et d'approche envers le sexe et la sexualité. Nous ne pouvons pas appréhender les choses de la même façon. Foucault le réitère plusieurs fois et c'est rendu évident dès le début de son travail sur Artémidore dans le volume III : « Ne cherchons pas dans ce texte un code de ce qu'il faut faire et ne pas faire ; mais le révélateur d'une éthique du sujet, qui existait encore de façon courante à l'époque d'Artémidore ». ¹²⁹ Avant cette conclusion de la méthode d'Artémidore dans le chapitre 1, Foucault précise :

Avant d'aborder l'analyse des songes sexuels telle que la pratique Artémidore, ce détour un peu long était nécessaire pour saisir le mécanisme des interprétations ; et pour déterminer comment les appréciations morales des actes sexuels se font jour dans la mantique des rêves qui les représentent. Il serait imprudent en effet d'utiliser ce texte comme un document direct sur la valeur des actes sexuels et leur légitimité. Artémidore ne dit pas s'il est bien ou non, moral ou immoral, de commettre tel acte, mais s'il est bon ou mauvais, avantageux ou redoutable de rêver qu'on le commet.¹³⁰

La femme et la prostitution en Rome antique

¹²⁷ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.17.

¹²⁸ EDWARDS, Catharine. *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge University Press, 1993, p.65.

¹²⁹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.18

¹³⁰ *Ibid*, p.17.

Différemment, Il faut aussi parler du rôle de la femme en Rome antique. Nussbaum nous donne des indices à propos de ce sujet: la femme est tenue de respecter un code moral plus strict. La culture romaine, ayant des standards inéquitables entre hommes et femmes, est pernicieuse pour cette dernière. Ce n'est pas blâmable pour l'homme de fréquenter des hétaires¹³¹, ni d'exploiter ses esclaves sexuellement, mais il serait intolérable pour la femme de faire pareil avec ses esclaves. Spécifiquement, avec les hommes qui lui appartiennent.¹³² Nussbaum élucide la culture romaine de l'époque tout en invoquant Musonius qui critique cette culture :

Men, he says, have sex with their slaves only out of appetitive lack of control (akrasia). Nobody will deny this. (In other words, nobody will say that it is love or overwhelming passion). But then there is a contradiction that needs sorting out. On the one hand, men claim to be suitable to have authority over women—so they claim to be more capable of control. On the other hand, they claim latitude for akrasia that they do not allow to women, by representing themselves as in the grip of strong appetites. Well, if they are really creatures who cannot control their own powerful appetites, then they will have to forfeit their claim to control. If, on the other hand, they are capable of controlling their appetites, they had better do so.¹³³

Quand il est sujet de sexe et de prostitution, avoir une attitude restrictive pour les femmes est normal pour les sociétés antiques que nous étudions. Nous l'avons vu avec Foucault et ailleurs, la ségrégation genrée nous est transmise avec Artémidore dans le volume III. Avant de citer Foucault, un mot sur la prostitution. La prostitution était légale et publique mais la pratiquer n'exclut pas un abaissement moral, les prostitués sont des *infames*, sans réputation. De plus, ils étaient privés de certains droits : « *Actors, gladiators, and prostitutes in ancient Rome were symbols of the shameful. Their signal lack of reputation was reflected and reinforced in the law, which, in the late Republic and early Principate, classified them as infames (infamis may be translated as "lacking in reputation," fama). Even those among them who were Roman citizens (as opposed to free noncitizens or slaves) were subject to a range of legal disabilities.* »¹³⁴ Même dans différentes perspectives, le rôle de la femme est rétrogradé :

¹³¹ En Grèce antique, une femme éduquée et de haut niveau social qui offre compagnie et services sexuels. Nussbaum choisit d'utiliser ce mot dans le contexte de la norme romaine, dans le passage où elle écrit sur Musonius. Quelle que soit la raison pour cet emploi, ça confirme une certaine influence de la Grèce antique et une continuité entre l'Antiquité grecque et romaine.

¹³² NUSSBAUM, Martha C., SIHVOLA, Juha. *The Sleep of Reason: Erotic Experience And Sexual Ethics In Ancient Greece And Rome*. (éd) NUSSBAUM, Martha C., SIHVOLA, Juha, The University Of Chicago Press, 2002, p.299.

¹³³ *Ibid.*

¹³⁴ EDWARDS, Catharine. « Unspeakable Professions : Public Performance And Prostitution In Ancient Rome ». *Roman Sexualities*, (éd) HALLET, Judith P., SKINNER, Marilyn B., Princeton University Press, 1997, p.66.

There was no stigma attached to frequenting prostitutes of either sex; indeed, visiting a prostitute could be seen to divert a male's sexual drives away from citizen women. Women prostitutes were supposed to wear a coloured (masculine) toga to distinguish them from respectable citizen women who wore the stola, but often they wore more spectacular clothing. According to Lucilius, charges for visiting a prostitute could be minuscule (doc. 7.62), though some could become wealthy: Sulla's initial wealth was said to have derived from a bequest by a prostitute.¹³⁵

Cette place de la femme n'est pas exclusive à la sphère de la prostitution, c'est le cas de la sexualité féminine en tant que telle mais aussi de la femme en tant qu'être, Foucault nous explique le sexe féminin à cette période :

Quant aux relations entre femmes, on peut se demander pourquoi elles apparaissent dans la catégorie des actes « hors nature », alors que les rapports entre hommes se distribuent dans les autres rubriques (et essentiellement dans celle des actes conformes à la loi). La raison en est sans doute dans la forme de relation qu'Artémidore retient, celle de la pénétration : par un quelconque artifice, une femme usurpe le rôle de l'homme, prend abusivement sa position, et possède l'autre femme. Entre deux hommes, l'acte viril par excellence, la pénétration, n'est pas en lui-même une transgression de la nature (même s'il peut être considéré comme honteux, inconvenant, pour l'un des deux de le subir). En revanche, entre deux femmes un pareil acte qui s'effectue en dépit de ce qu'elles sont l'une et l'autre, et par le recours à des subterfuges, est tout aussi hors nature que la relation d'un humain avec un dieu ou un animal. Rêver de ces actes signifie qu'on aura des activités vaines, qu'on se séparera de son mari, ou qu'on deviendra veuve. Le rapport entre les deux peut aussi signifier la communication ou la connaissance des « secrets » féminins.¹³⁶

Comme nous l'avons vu avec Sappho, il y a toujours des voix de dissidence contre le paradigme dominant. Le cas est le même pour les romains. Nous nous écartons de Foucault pour représenter l'autre versant de l'époque romaine. La littérature contemporaine nous donne d'autres lectures de la femme en Rome antique. Nous avons des facteurs de dissonance entre les grecs et les romain quant au rôle de la femme. Dans toutes deux sociétés, le fonctionnement social ne serait pas le même, naturellement, mais nous pouvons en donner un exemple : certains époux romains avaient suffisamment de confiance en leur épouse pour lui donner le droit d'administration de l'héritage de leur enfants : « *Some Roman husbands, Dixon observes, had confidence enough in their wives' flair for business to designate them as the trustees of a minor child's patrimony. In most Greek states, a son would instead have received holding power over*

¹³⁵ DILLON, Matthew, GARLAND, Lynda. *Ancient Rome: Social And Historical Documents From The Early Republic To The Death Of Augustus* (2nd ed). Routledge, 2015, p.337.

¹³⁶ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.27.

the complete estate, including the maternal dowry, with the accompanying obligation to support his mother from its income. »¹³⁷ *Roman Sexualities* nous l'indique, le système de genre et de la conceptualisation de la femme n'est pas univoque, n'ayant pas d'équivalent chez les grecs. La polarisation des hommes et des femmes, et des femmes en tant qu'êtres elles-mêmes, crée une bipolarité des femmes. Les attributs des femmes n'étaient jamais à la hauteur de ceux des hommes, mais certains auteurs attribuent à un nombre de femmes des qualités masculines :

Although they frequently attribute Otherness to females as a group, Latin authors do single out certain women for displaying praiseworthy attributes said to be typical of men and rare in members of their own sex. The desirable quality, such as courage, has allegedly been transmitted through the paternal line of descent or learned by example from male agnates: its emergence in a female testifies to the strength- of the trait carried by the bloodline. As Hallett remarks, the penchant for likening a woman's temperament and character to that of her father and brothers coincides with the economic, political, and social functions women continued to perform as representatives of their natal family after marriage.¹³⁸

Ceci est généralisable pour cette antiquité gréco-romaine. Néanmoins, il faut s'accrocher à la valeur de cette conception romaine qu'on pourrait dire, va au-delà de ce qui est appposé chez les grecs. Nous pouvons déduire des analyses de *Roman sexualities* que le genre est plus fluide chez les romains : « *That notion of women as "Same" as well as "Other" presupposes a female body partly assimilated to the male constitution, one whose sex-specific functions, such as lactation or even pregnancy, did not constitute its entire raison d'etre. In combination with other evidence considered in the following chapters, it also implies that gender boundaries were more fluid for Romans than for Greeks, and thus more prone to destabilization.* »¹³⁹

Le genre et la sexualité en Rome antique

Du fait, il serait important de dédier une partie de ce projet à l'individuation du genre dans certains cas en Rome antique. Ceci ne serait que des exemples pour relater la spécification de la diversité du genre dans l'antiquité pour aller plus loin que Foucault.

Pour éviter l'anachronisme, il faut commencer par dire que le terme "transgenre" apparaît dans les années 1960 : « Le terme 'transgenre' n'est apparu que dans les années 1960, mais les personnes qu'il représente ont toujours existé malgré les tentatives de les effacer de l'Histoire.

¹³⁷ SKINNER, Marilyn B. « Introduction ». *Roman Sexualities*, (éd.) HALLET, Judith P., SKINNER, Marilyn B., Princeton University Press, 1997, p.10.

¹³⁸ *Ibid.*

¹³⁹ *Ibid.*, p.11.

Aujourd'hui, le combat pour leur reconnaissance continue et n'a jamais été aussi fort. »¹⁴⁰ Nous devons cependant voir les choses avec notre champ actuel de connaissances. Cela suscite l'assignation de termes contemporains. Nous nous référons alors à notre premier exemple avec les termes suivants : l'empereur/impératrice romain.e « trans » Elagabal :

Certaines personnes occupant des rôles officiels remettaient en question la binarité du genre. Pendant le court règne de l'empereur romain Élagabal, de 218 à 222 de notre ère, ce chef né homme portait des vêtements féminins, demandait à être désigné.e par le pronom « elle » et exprima, selon Dion Cassius puis le chroniqueur byzantin Jean Zonaras, le souhait d'accéder à une « double nature sexuelle » au moyen d'une incision « à l'avant du corps ». Marginalisé.e et stigmatisé.e, Élagabal fut assassiné.e à l'âge de 18 ans, et son corps fut jeté dans le Tibre.¹⁴¹

On n'est pas sûr de l'application de la chirurgie pour Elagabal mais nous savons que ce type de chirurgie était possible plus anciennement, notamment à cause du traitement des « hermaphrodites » considérés des « monstres » et par conséquent illégitimes dans la fluidité du genre chez les romains.¹⁴² Suivant les propos de Dion Cassius, le discours contemporain sur la figure de Elagabal change : « C'est suite à l'analyse des écrits de Dion Cassius, qui a relaté l'histoire de Rome, que le musée britannique de North Hertfordshire s'est prononcé sur la transidentité de “Marcus Aurelius Antoninus”, connue sous le nom d'Héliogabale. C'est plus particulièrement une citation emblématique de l'impératrice, ‘Ne m'appellez pas Seigneur, car je suis une Dame’, qui a conduit le musée à rectifier les pronoms d'Héliogabale, notamment après s'être entretenu sur le sujet avec l'association Stonewall. »¹⁴³ Elagabal et Les Saturnales¹⁴⁴ révèlent la débauche de ce temps. Non seulement Elagabal personnellement se livre à la débauche, mais iel s'intéressait aux Saturnales. Les Saturnales sont là où s'inversent les rôles comme ceux de maîtres et d'esclaves ainsi que les tenues genrées masculines et féminines. Elles étaient inversées. Les paroles de Lucien à propos des fêtes, des pratiques homosexuelles et de l'excessivité nous restent jusqu'à aujourd'hui.¹⁴⁵ La souveraineté romaine

¹⁴⁰ BLAKEMORE, Erin. « Quand les historiens documentent la vie des personnes transgenres ». *National Geographic*, 2022, <https://www.nationalgeographic.fr/histoire/quand-les-historiens-documentent-la-vie-des-personnes-transgenres>. Consulté le 1 Mars 2024.

¹⁴¹ *Ibid.*

¹⁴² LASCARATOS, Jean, PERENTIDIS, Stavros. « Deux cas de changement chirurgical de sexe au IIe siècle avant notre ère: approche historique ». *Les Assises Du Corps Transformé*, Les Études Hospitalières, 2010.

¹⁴³ SILLITI, Flavio. « Ce musée a rectifié les pronoms d'Héliogabale, “empereur romain” reconnue comme femme transgenre ». *Konbini*, 2023, <https://www.konbini.com/popculture/ce-musee-a-rectifie-les-pronoms-dheliogabale-empereur-romain-reconnue-comme-femme-transgenre/>. Consulté le 1 Mars 2024.

¹⁴⁴ Des fêtes se déroulant la semaine du solstice d'hiver qui célèbrent le dieu Saturne.

¹⁴⁵ JACKSON, Emma, MORRIS, Hester. « How the Romans made Yuletide GAY ». *Safe Space*, Ep.2, Spotify, 22/12/2022, https://open.spotify.com/episode/1dLCTI05qbfWBtNTK4E8IR?si=OM_pqS8WRv6Z2PPoEesCnA. Consulté le 1 Mars 2024.

a des liens avec la queerité, non exclusifs à Elagabalus, Jules César était putativement queer aussi. « L'homme de toute femme et la femme de tout homme », l'historien Suétone a écrit de lui :

There was no stain on his reputation for chastity except his intimacy with King Nicomedes, but that was a deep and lasting reproach, which laid him open to insults from every quarter. I say nothing of the notorious lines of Licinius Calvus: I pass over, too, the invectives of Dolabella and the elder Curio, in which Dolabella calls him "the queen's rival, the inner partner of the royal couch," and Curio, "the brothel of Nicomedes and the stew of Bithynia." 2 I take no account of the edicts of Bibulus, in which he posted his colleague as "the queen of Bithynia," saying that "of yore he was enamoured of a king, but now of a king's estate." At this same time, so Marcus Brutus declares, one Octavius, a man whose disordered mind made him somewhat free with his tongue, after saluting Pompey as "king" in a crowded assembly, greeted Caesar as "queen."¹⁴⁶

Malgré cela, la queerité de César n'est pas totalement certaine, il est possible que ça soit une motivation politique qui mène à la propagation de ces « rumeurs » comme atteinte à sa réputation.¹⁴⁷ Ce qui nous est certain est une présence incontournable de la queerité dans l'Antiquité. Un autre exemple de la pertinence de la queerité dans l'Antiquité serait les galles : nom qui désigne les prêtres eunuques de divers cultes de l'Antiquité. De la Mésopotamie à la Grèce, puis à Rome, les galles appartenaient à plusieurs cultes : « *The self-castrated galli of Mediterranean cults resemble in some striking details the hijra of India, resemblances which must almost certainly have been meditated through Mesopotamian religious practice. Why should this particular goddess, Inanna, have originated the connection between religion and castration?* »¹⁴⁸ Les galles du culte de Cybèle, divinité phrygienne puis grecque et romaine, sont les plus connus et les galles romains précisément sont considérés comme incorporés dans les pratiques religieuses proprement romaines de l'Antiquité. L'origine phrygienne des galles est réclamé par certains mais ce qui compte pour nous est la pratique des prêtres romains. De ces prêtres, des groupes étaient réputés pour leurs appartenance au culte d'Attis, époux de Cybèle : « Par ces mots menaçant un de ses ennemis, Ovide évoque ce qui représente à ses yeux les principales caractéristiques des galles. Dans un égarement suscité par la Mère des dieux, ils se châtrent, au rythme d'une musique phrygienne qu'on imagine volontiers obsessive, à l'image d'Attis frappé de folie par la déesse jalouse. Ni hommes ni femmes désormais, ils participent à

¹⁴⁶ SUETONIUS. *The Lives of the Caesars*. Loeb Classical Library, 1913, n.49.

¹⁴⁷ FRITHOWULF, Hrothsige. « Was Julius Caesar Gay? The Truth on Caesar's Sexuality ». *Malevus*, 2023, <https://malevus.com/julius-caesar-sexuality-was-he-bisexual-or-homosexual/>. Consulté le 1 Mars 2024.

¹⁴⁸ TAYLOR, Gary. *Castration: An Abbreviated History of Western Manhood*. Routledge, 2000, p.179.

certaines processions de la déesse, en jouant du tambourin. »¹⁴⁹ Les galles sont des figures ambiguës avec un statut dubitable. Étaient-ils des prêtres ? La question a été posée.¹⁵⁰ Pour ce qui est de notre part, la question de genre est ce qui survient. L’empreinte laissée par les galles, prêtres ou non, est l’approche au genre de la manière suivante: « Les Galli étaient des prêtres du culte de la déesse Cybèle. Ils peuvent avoir été consacrés spécifiquement à son époux Attis, qui s’était castré dans un accès de frénésie divine. Lors de leur initiation au culte, les Galli se castrèrent eux-mêmes et s’habillèrent ensuite exclusivement de vêtements féminins. Ils occupaient donc une place ambiguë dans les notions romaines de genre auxquelles de nombreuses personnes transgenres et non binaires modernes se sont identifiées. »¹⁵¹ C’est l’occasion pour nous de les traiter de personnes « trans » dans l’histoire. Appliquer les termes desquels on dispose aujourd’hui est un acte de nommage favorisant l’assignation de noms et de définitions à ce qui existe a priori. Nous voulons dire par cela que malgré l’émergence du mot transgenre il y a moins d’un siècle, l’histoire référence les personnes trans:

À la fin de l’Empire romain, les Galli réapparaissent dans la littérature romaine. Ils sont à nouveau utilisés comme outils de réflexion – mais cette fois par des chrétiens opposés au paganisme et à la castration. Dans la Couronne des martyrs de Prudence (348-413 après J.-C.), il décrit les Galli dans une attaque contre les religions païennes. Il est intéressant de noter qu’il les considère comme n’étant ni un homme ni une femme « [conservant] un genre entre les deux » (Poème X, 1072), bien qu’il ne soit pas clair si c’est parce que c’est ainsi qu’ils se sont décrits ou parce que cela est destiné à être insultant.

Cette attaque intervient à la toute fin du culte d’Attis. Le paganisme avait été de plus en plus réprimé par l’État romain et, en vertu des décrets théodosiens de 389 à 391 après JC, le culte était essentiellement interdit. La dernière référence connue au culte de la Magna Mater est une inscription dédicatoire sur son temple en 390 après JC. Le sort des Galli restants est inconnu.¹⁵²

Pour être clair, notre usage du mot trans dans cette partie est un usage au sens large. Par opposition à l’adjectif, à l’élément, au préfixe ou au mot « cis » qui signifie du même côté, le mot trans, ayant les mêmes propriétés, signifie l’opposé. Si cis signifie du côté de, le mot trans signifie de l’autre côté de.¹⁵³ Nous allons en parler plus tard. Jusqu’à là, c’est le concept

¹⁴⁹ VAN HAEPEREN, Françoise. « Chapitre I. Les galles, ‘ni hommes, ni femmes’, ‘troisième genre’ au service de la Mère des dieux ». *Étrangère et ancestrale : La mère des dieux dans le monde romain*, Publications de l’École Pratique des Hautes Études, coll. Les conférences de l’EPHE, 2021, p.17-54.

¹⁵⁰ *Ibid.*

¹⁵¹ « Les Galli : Briser les normes romaines de genre ». *English Heritage*, <https://www.english-heritage.org.uk/learn/histories/lgbtq-history/the-galli/#>. Consulté le 1 Mars 2024.

¹⁵² *Ibid.*

¹⁵³ « Cis ». *Le Robert*, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/cis>. Consulté le 1 Mars 2024.

apophatique qu'on utilise. Nous dirions, ils ne sont pas cisgenres, donc, d'une autre manière, ils sont transgenres.

Le souci et la culture de soi

Pour revenir à Foucault, on entame l'analyse du volume III suivant le chapitre II, *La culture de soi*. Les premiers siècles de notre ère sont là où on trouve l'accentuation du soi. La jointure des romains païens et du christianisme se prononce à ce temps. La moralité dictée dans la littérature n'est pas exclusive aux grecs et romains nommés par Foucault, la norme devient hétéroclite, d'obédience païenne et chrétienne :

Méfiance vis-à-vis des plaisirs, insistance sur les effets de leur abus pour le corps et pour l'âme, valorisation du mariage et des obligations conjugales, désaffection à l'égard des significations spirituelles prêtées à l'amour des garçons : il y a dans la pensée des philosophes et des médecins au cours des deux premiers siècles toute une sévérité dont témoignent les textes de Soranus et de Rufus d'Éphèse, de Musonius ou de Sénèque, de Plutarque comme d'Épictète ou de Marc Aurèle. C'est un fait d'ailleurs qu'à cette morale, les auteurs chrétiens ont fait – explicites ou non – des emprunts massifs ; et la plupart des historiens d'aujourd'hui s'accordent à reconnaître l'existence, la vigueur et le renforcement de ces thèmes d'austérité sexuelle dans une société dont les contemporains décrivaient, pour lui en faire reproche le plus souvent, l'immoralité et les mœurs dissolues.¹⁵⁴

Intervient là la culture de soi. Cette notion de Foucault est très importante pour une bonne appréhension de la généalogie de nos thèmes : sexe, sexualité, plaisir, désir... Les remontrances des chrétiens envers leurs antécédents païens ne devraient pas être comprises dans le sens où les chrétiens expulsent tout pour introduire une moralité totalement nouvelle. Foucault l'a dit, il y a là dedans une influence certaine. L'intensification de laquelle on parle là est celle des *aphrodisia*, le souci de soi et, l'éponyme du chapitre, la culture de soi. En premier lieu, notre propre précision délimitant souci de soi et culture de soi : Le souci de soi est une disposition. C'est une attitude d'inquiétude et de crainte pour la plus parfaite « diététique » de soi, envers les thèmes déjà mentionnés. Pour Foucault, c'est déjà une caractéristique des antiques, ce qu'il observe dans les volumes II et III. La majoration du souci de soi avec le temps, son intensification avec l'antiquité gréco-romaine interagissant avec le christianisme, façonne la constitution des individus en tant que sujets. Ce n'est pas un resserrement de la norme mais un rapport mutuel de force entre l'individualisme et la production de sujets : « Ce ne serait donc

¹⁵⁴ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.42.

pas le renforcement d'une autorité publique qui pourrait rendre compte du développement de cette morale rigoureuse, mais plutôt l'affaiblissement du cadre politique et social dans lequel se déroulait dans le passé la vie des individus : moins fortement insérés dans les cités, plus isolés les uns des autres et plus dépendants d'eux-mêmes, ils auraient cherché dans la philosophie des règles de conduite plus personnelles. »¹⁵⁵ Sûrement, l'argument de Foucault pourrait être contesté. L'individualisme est à priori une construction qu'on appose à une analyse historique et politique. Pour Foucault, c'est la période où jaillissait l'individualisme. Notre travail est celui de la généalogie. Pour nous, notre généalogie voudrait établir un lien de filiation entre la queerité dans l'Antiquité et la queerité à notre époque, l'Occident étant plutôt notre espace d'étude. Nous ne recherchons pas la « naissance » de la queerité, elle a toujours existé. Nous n'essayons pas non plus de situer ni l'individualisme ni la naissance du « sujet ». Pour nous, le « sujet » a toujours existé d'une certaine façon. Notre généalogie aspire à une lecture du passé, de l'histoire, non analogue à notre compréhension habituelle de ceux-ci. Voilà notre éloignement du « récit habituel ». Notre écart de Foucault est celui d'une « autre histoire de la sexualité » comme nous l'avons montré. Pour Foucault, (le discours sur) la sexualité afflue dans l'histoire. Pour nous, c'est cela et les thèmes contigus qui affluent aussi. Nous l'avons dit : là où il y a une société, il y a une moralité. Aussi, là où il y a une société, il y a un sujet, un désir etc... Tant que l'état de nature, qui est fictionnel, n'est pas considéré, tout cela existe déjà. Situer ces concepts et phénomènes positivement, au sens scientifique, est impossible. Un tel essai serait contingent pour nous, en n'ayant pas de fondement qui pourrait trancher indubitablement la naissance du sujet et l'intensification du souci de soi à cette période et pas à une autre. Nous pouvons quand même comprendre l'aspect historique donné par Foucault au suivant : « Enfin l'intensité des rapports à soi, c'est-à-dire des formes dans lesquelles on est appelé à se prendre soi-même pour objet de connaissance et domaine d'action, afin de se transformer, de se corriger, de se purifier, de faire son salut. »¹⁵⁶ Cela pourrait être historiquement précis à cause de l'enchevêtrement des cultures païennes avec le christianisme. Le christianisme a certainement participé à l'intensification du souci de soi avec l'octroi du salut par la purification, la correction, la pénitence... C'est donc là le souci de soi. Sur la « culture du soi », Foucault lui-même dit que le souci de soi est antérieur à la culture de soi, pour que la culture de soi puisse exister. L'idée d'individuation est très ancienne chez les grecs. Il se peut que Foucault parle d'un prototype d'individualisme avant cette intensification mais nous considérons qu'on ne peut pas adopter un point de démarcation. Ce qui est principal pour nous là est que le souci de

¹⁵⁵ *Ibid*, p.44.

¹⁵⁶ *Ibid*, p.45.

soi est antérieur à la culture de soi. Le souci est une préoccupation de soi qui est fondatrice de la culture de soi. Il est donc facile de définir la culture de soi comme système, un système de pratique :

On peut caractériser brièvement cette « culture de soi »³ par le fait que l'art de l'existence – la *technē tou biou* sous ses différentes formes – s'y trouve dominé par le principe qu'il faut « prendre soin de soi-même » ; c'est ce principe du souci de soi qui en fonde la nécessité, en commande le développement et en organise la pratique. Mais il faut préciser ; l'idée qu'on doit s'appliquer à soi-même, s'occuper de soi-même (*heautou epimeleisthai*) est en effet un thème fort ancien dans la culture grecque. Il est apparu très tôt comme un impératif largement répandu. Le Cyrus, dont Xénophon fait le portrait idéal, ne considère pas que son existence, au terme de ses conquêtes, soit pour autant achevée ; il lui reste – et c'est le plus précieux – à s'occuper de lui-même : « Nous ne pouvons reprocher aux dieux de n'avoir pas réalisé tous nos vœux », dit-il en songeant à ses victoires passées ; « mais si, parce qu'on a accompli de grandes choses, on ne peut plus s'occuper de soi-même et se réjouir avec un ami, c'est un bonheur auquel je dis adieu volontiers⁴ ». ¹⁵⁷

La culture de soi donne lieu à plus qu'un système individuel de pratique, c'est une socialisation, un certain mode de connaissance et une élaboration d'un savoir comme le dit Foucault. Le chevauchement de tout cela est disparate pour nous. Comment Foucault peut-il alors joindre ces divergences ? Tous convergent, cela est indisputable, mais nous allons essayer de délaissier la démarcation foucauldienne et l'interaction entre les païens et les chrétiens momentanément, pour commenter ce système plus généralement. Pour faire cela, nous avons recours au concept de matérialisme culturel.

Le matérialisme culturel pour justifier la jonction des époques chez Foucault

Premièrement, une brève introduction au matérialisme culturel : Le matérialisme culturel¹⁵⁸ en théorie de littérature et d'études culturelles, provient des travaux de Raymond Williams. Prenant pour base la Théorie Critique de l'école de Francfort, le matérialisme culturel s'éloigne des deux tendances usuelles, libérale et marxiste. Étant de gauche, Williams est effectivement influencé par le marxisme. Le matérialisme culturel tend à l'étude des documents, manuscrits, textes, en les plaçant dans leur contexte historique. Il y a un aspect de la théorie qui fait une analyse de classe en privilégiant les subalternes. Plus important pour nous est ce qui approche le matérialisme culturel de Foucault : la considération des structures de pouvoir. Il y a un

¹⁵⁷ *Ibid*, p.46.

¹⁵⁸ Dans le contexte des études culturelles, pas la théorie de matérialisme culturel en anthropologie.

processus de dissémination d'idéologie dont les acteurs sont l'État, l'Église et les institutions. À cela, le matérialisme culturel identifie l'hégémonie dominante pour voir s'il est possible de retourner cette position hégémonique. C'est une historiographie politique. L'objectif est un et le même, porté par Foucault : subvertir le récit habituel pour le nier et tracer d'autres conclusions. Nous introduisons le matérialisme culturel à ce moment parce que ça sous-tend toute notre approche théorique à venir. La manière avec laquelle Raymond Williams décrit les structures d'une période spécifique pourrait s'appliquer à tout ce que nous avons avancé jusqu'à là, mais cet outil de matérialisme culturel serait plus fondamental dans cette partie pour expliquer pourquoi et comment il est possible pour Foucault de voir cette période du volume III de cette façon. Certes, concevoir cette période du souci de soi et de la culture de soi comme Foucault, est explicable, mais le matérialisme culturel nous aide à légitimer nos propos plus que toute autre chose et cela par le biais de ce que Williams appelle *Structures of feeling* :

Williams would develop this concept further, using it to problematize (though not refute) Antonio Gramsci's concept of hegemony. Hegemony, which can be thought of as either 'common sense' or the dominant way of thinking in a particular time and place, can never be total, Williams argued, there must always be an inner dynamic by means of which new formations of thought emerge. Structure of feeling refers to the different ways of thinking vying to emerge at any one time in history. It appears in the gap between the official discourse of policy and regulations, the popular response to official discourse and its appropriation in literary and other cultural texts. Williams uses the term feeling rather than thought to signal that what is at stake may not yet be articulated in a fully worked-out form, but has rather to be inferred by reading between the lines. If the term is vague it is because it is used to name something that can really only be regarded as a trajectory. It is this later formulation that is most widely known.¹⁵⁹

Williams pense que le système hégémonique d'une période n'est pas le seul déploiement de structures, il y a un rapport antagonique où sont débusquées d'autres structures. La pensée marxiste voudrait dire que la superstructure n'est que le résultat de la base et de la classe qui la domine. *In fine*, tout ce qui est produit immatériel (culture, normes, idéologie...) est en service à la classe dominante : *In Marxist ideology, what we often classify as a world view (such as the Victorian age) is actually the articulations of the dominant class. Marxism generally focuses on the clash between the dominant and repressed classes in any given age and also may encourage art to imitate what is often termed an "objective" reality.*¹⁶⁰ Williams refuse cet

¹⁵⁹ « Structure of feeling ». Oxford Reference. *A Dictionary of Critical Theory*, A. O'Connor Raymond Williams: Writing, Culture, Politics, 1989,

<https://www.oxfordreference.com/display/10.1093/oi/authority.20110803100538488>. Consulté le 1 Mars 2024.

¹⁶⁰ SIEGEL, Kristy. « Marxism ». *Introduction to Modern Literary Theory*, 2006, <http://www.kristisiegel.com/theory.htm>. Consulté le 1 Mars 2024.

embrigadement. Il est possible de produire autre chose que l'idéologie dominante. Le marxisme classique et l'hégémonie de Gramsci ne stipulent pas une explication adéquate. *The Structures of feeling* est, pour Williams, cela:

The term I would suggest to describe it is structure of feeling-, it is as firm and definite as 'structure*' suggests, yet it operates in the most delicate and least tangible parts of our activity. In one sense, this structure of feeling is the culture of a period: it is the particular living result of all the elements in the general organization. And it is in this respect that the arts of a period, taking these to include characteristic approaches and tones in argument, are of major importance. For here, if anywhere, this characteristic is likely to be expressed; often not consciously, but by the fact that here, in the only examples we have of re- corded communication that outlives its bearers, the actual living sense, the deep community that makes the communication possible, is naturally drawn upon. I do not mean that the structure of feeling, any more than the social character, is possessed in the same way by the many individuals in the community. But I think it is a very deep and very wide possession, in all actual communities, precisely because it is on it that communication depends. And what is particularly interesting is that it does not seem to be, in any formal sense, learned. One generation may train its successor, with reasonable success, in the social character or the general cultural pattern, but the new generation will have its own structure of feeling, which will not appear to have come 'from' anywhere. For here, most distinctly, the changing organization is enacted in the organism: the new generation responds in its own ways to the unique world it is inheriting, taking up many continuities, that can be traced, and reproducing many aspects of the organization, which can be separately described, yet feeling its whole life in certain ways differently, and shaping its creative response into a new structure of feeling.¹⁶¹

Les *Structures of feeling* sont un mouvement dynamique, une idéologie changeante et une culture propre. La plénitude de ce que propose Williams est dans le fait que l'idéologie n'est pas une. Il rend compte d'une pluralité avec sa théorie. Les éléments de la *Structure of feeling* sont 3: l'idéologie dominante, l'idéologie résiduelle et l'idéologie émergente. La culture est un processus indépendant de ce que les marxistes appelleraient la base. L'idéologie est hétéroclite et développante, l'idéologie dominante est celle du présent; l'idéologie résiduelle celle du passé et l'idéologie émergente celle du futur. Or, toutes sont incarnées dans le présent même. La vieille garde, l'avant-garde et l'actuel dominant se jouxtent dans un présent identique. Une société est ainsi beaucoup trop variée pour être fixée par une seule idéologie (dominante). Le matérialisme culturel prend la charge d'examiner comment un texte fait partie de ce vaste processus culturel où on s'aperçoit du développement des idées.¹⁶² Tout cela est applicable aux propos de Foucault. Le croisement entre l'antiquité gréco-romaine et le christianisme,

¹⁶¹ WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. Columbia University Press, 1961, p.48.

¹⁶² NICHOLAS, Tom. *Cultural Materialism: WTF? Raymond Williams, Culture and Structures of Feeling*. What The Theory?, 2018, <http://tomnicholas.com>. Consulté le 1 Mars 2024.

notamment dans le volume III, s'explique par la théorie de Williams. L'antiquité grecque est une chose, et l'antiquité romaine en est une autre et le christianisme en est une autre encore. Une telle perception de croisement entre les trois est, pour nous, due à la sédimentation idéologique. Dans le cas où Foucault écrit sur les références romaines, là d'où ont emprunté les chrétiens, c'est un cas typique de *Structures of feeling*.¹⁶³ L'idéologie dominante de ce dont parle Foucault est l'idéologie afférente à l'idéologie romaine dans ce cas. L'idéologie résiduelle est celle des grecs puisqu'elle précède celle des romains mais elle les influence quand même. L'idéologie émergente est celle du christianisme qui, comme dit Foucault, emprunte des romains :

By 'residual' I mean that some experiences, meanings and values, which cannot be verified or cannot be expressed in terms of the dominant culture, are nevertheless lived and practised on the basis of the residue—cultural as well as social—of some previous social formation[...] By 'emergent' I mean, first, that new meanings and values, new practices, new significances and experiences, are continually being created. But there is then a much earlier attempt to incorporate them, just because they are part—and yet not a defined part—of effective contemporary practice. Indeed it is significant in our own period how very early this attempt is, how alert the dominant culture now is to anything that can be seen as emergent. We have then to see, first, as it were a temporal relation between a dominant culture and on the one hand a residual and on the other hand an emergent culture. But we can only understand this if we can make distinctions, that usually require very precise analysis, between residual- incorporated and residual not incorporated, and between emergent- incorporated and emergent not incorporated. It is an important fact about any particular society, how far it reaches into the whole range of human practices and experiences in an attempt at incorporation.¹⁶⁴

À la page 50 du volume III de *Histoire de la sexualité*, cela devient net. Après l'élucidation du souci de soi et de la culture de soi, Foucault cite des philosophes romains, les stoïciens pour qui s'occuper de soi a le plus d'intérêt : « Marc Aurèle, lui aussi, éprouve une même hâte à s'occuper de lui-même : ni la lecture ni l'écriture ne doivent le retenir plus longtemps du soin direct qu'il doit prendre de son propre être : 'Ne vagabonde plus. Tu n'es plus destiné à relire tes notes, ni les histoires anciennes des Romains et des Grecs, ni les extraits que tu réservais pour tes vieux jours. Hâte-toi donc au but ; dis adieu aux vains espoirs, viens-toi en aide si tu te souviens de toi-même (*sautōi boēthei ei ti soi meleī sautou*), tant que c'est encore possible24.' »¹⁶⁵ Foucault a précisé que s'occuper de soi-même est un thème fort ancien dans la culture grecque.¹⁶⁶ Les

¹⁶³ Voir page 50.

¹⁶⁴ WILLIAMS, Raymond. *Culture and Materialism*. Verso Books, 2005, p.46.

¹⁶⁵ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.50.

¹⁶⁶ Voir page la partie commençant à la page 48.

éléments de la *Structure of feeling* joignant l'idéologie grecque, romaine et chrétienne sont donc là. Pour aller plus loin, Foucault lui-même ébauche les idéologies en germe. Le philosophe pense à la médicalisation et à la pathologisation dans des siècles plus avancés comme le XVIIIème siècle et le XIXème siècle.¹⁶⁷ Or, nous pouvons le lire dans *Le souci de soi*, c'est déjà présent à l'époque étudiée dans le volume. Autrement dit, les fils que nous essayons de tisser entre le passé antique et le passé plus récent, cette méthodologie n'est que la même qui est utilisée par Foucault là mais d'une autre manière. Nous avons souligné la contingence des propos dans le travail d'établir une histoire de la sexualité, Foucault le fait à sa manière et nous, à la nôtre. Pourtant, nous suivons les pistes exactes de Foucault dans quelques cas, voilà les mots de Foucault sur la médicalisation en Antiquité, ce que nous sommes totalement d'accord avec :

L'amélioration, le perfectionnement de l'âme qu'on cherche auprès de la philosophie, la paideia que celle-ci doit assurer se teinte de plus en plus de couleurs médicales. Se former et se soigner sont des activités solidaires. Épictète y insiste : il veut que son école ne soit pas considérée comme un simple lieu de formation où on peut acquérir des connaissances utiles pour la carrière ou la notoriété, avant de repartir chez soi afin d'en tirer avantage. Il faut la prendre pour un « dispensaire de l'âme » : « C'est un cabinet médical (iatreion), que l'école d'un philosophe ; on ne doit pas, quand on sort, avoir joui, mais avoir souffert⁵⁵. » [...] En retour, un médecin comme Galien considère qu'il est de sa compétence non seulement de guérir les grands égarements de l'esprit (la folie amoureuse était traditionnellement du domaine de la médecine) ; mais de soigner les passions (« énergie dérégulée, rebelle à la raison »), et les erreurs (qui « naissent d'une opinion fautive ») ; d'ailleurs « globalement et dans un sens général », les unes et les autres « se nomment erreurs⁵⁷ ». ¹⁶⁸

Donc, notre constructivisme historique, sinon objectif parce que l'objectivité du constructivisme et de l'histoire est dubitable, est au moins semblable à ce que fait Foucault. C'est pourquoi nous pouvons parler de médicalisation et de pathologisation en Antiquité, ce qu'a déjà fait Foucault. Cela se révèle par le biopouvoir. Malgré l'absence d'une institutionnalisation médicale au sens foucauldien, dans l'Antiquité, le biopouvoir rend cela possible. Contrairement à Foucault, pour nous, le biopouvoir, comme l'a défini Gros, discipline des corps¹⁶⁹, se trouve dans l'histoire bien avant l'âge classique. Le biopouvoir est éternel au sens où c'est hors du temps et ça occupe tout espace social, interaction dialogique ou discursivité. Il y a toujours une dynamique de pouvoir et, les relations de pouvoir, qui sont

¹⁶⁷ Dans *Surveiller et Punir* ou *La volonté de savoir* par exemple.

¹⁶⁸ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.59.

¹⁶⁹ Voir page 19.

indispensables en société, font l'existence éternelle du biopouvoir. Le perfectionnement de l'âme, le souci de soi et la culture de soi sont une discipline des corps :

Dans la culture de soi, la montée du souci médical paraît bien s'être traduite par une certaine forme, à la fois particulière et intense, d'attention au corps. Cette attention est très différente de ce qu'avait pu être la valorisation de la vigueur physique à une époque où la gymnastique, l'entraînement sportif et militaire faisaient partie intégrante de la formation d'un homme libre. Elle a d'ailleurs, en elle-même, quelque chose de paradoxal puisqu'elle s'inscrit, au moins pour une part, à l'intérieur d'une morale qui pose que la mort, la maladie, ou même la souffrance physique ne constituent pas des maux véritables et qu'il vaut mieux s'appliquer à son âme que de consacrer ses soins à entretenir son corps¹⁷⁰.

Le mariage

Nous passons désormais à la partie concernant le mariage. Foucault l'explique dans le chapitre intitulé *Le Rôle Matrimonial* du volume III : « Il est difficile de dire quelle était dans la civilisation hellénistique ou romaine, selon les différentes régions et les différentes couches sociales, l'extension réelle de la pratique matrimoniale. Les historiens ont pu cependant repérer – là où la documentation le permet – certaines transformations, touchant soit les formes institutionnelles, soit l'organisation des rapports conjugaux, soit la signification et la valeur morale qui pouvaient leur être données. »¹⁷¹ Foucault indique aussi que le mariage a une fonction sociale et privée. C'est premièrement une « transaction » entre le père de la femme et son mari. Cette affaire se transforme progressivement en une affaire publique. Foucault cite Vatin à ce sujet :

« Il est clair que le mariage est désormais sorti du cadre des institutions familiales et le mariage religieux alexandrin qui est peut-être un vestige du mariage privé antique est aussi une institution civique : que ce soit par un fonctionnaire ou par un prêtre, c'est toujours la cité tout entière qui sanctionne le mariage. » Et confrontant les données qui concernent la ville d'Alexandrie avec celles qui se rapportent à la société rurale, il ajoute : « Avec des variantes, on assiste dans la chōra et dans la capitale à un phénomène d'évolution rapide d'institution privée en institution publique. »¹⁷²

Il faut dire que c'est le cas de la culture hellénistique et de la culture romaine à la fois. Dans ces cultures, il est question de statut nous dit Foucault, le mariage est réservé aux couches les plus

¹⁷⁰ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.60.

¹⁷¹ *Ibid*, p.78.

¹⁷² *Ibid*, p.79.

importantes de la société. Le mariage change à travers l'espace et le temps. Ce que le mariage était pour les Grecs antiques n'est pas ce que le mariage était pour les juifs antiques par exemple. Les premiers cas de mariage, depuis des milliers d'années, ne ressemblent pas au mariage actuel. La passation de cette union matrimoniale signifie qu'il y a eu un changement social et culturel à un certain temps. Nous savons que les premiers indices de mariage remontent à la Mésopotamie, des milliers d'années avant notre ère. Nous allons donc consacrer un peu de mots sur le sujet. Le début de l'institution matrimoniale :

The best available evidence suggests that it's about 4,350 years old. For thousands of years before that, most anthropologists believe, families consisted of loosely organized groups of as many as 30 people, with several male leaders, multiple women shared by them, and children. As hunter-gatherers settled down into agrarian civilizations, society had a need for more stable arrangements. The first recorded evidence of marriage ceremonies uniting one woman and one man dates from about 2350 B.C., in Mesopotamia. Over the next several hundred years, marriage evolved into a widespread institution embraced by the ancient Hebrews, Greeks, and Romans.¹⁷³

En Grèce antique, le mariage n'était pas un rituel cérémonial à la base, ce n'était qu'une union où l'homme et la femme se considéraient mariés. Ce qu'on avait dit sur le souci du patrimoine chez les romains est vrai aussi pour la Grèce antique¹⁷⁴, l'*oikos* et l'État interviennent dans le mariage : [...] « *legislation introduced in Athens from the late seventh century BCE onwards had been aimed at protecting the integrity of the property-owning family, or oikos, whose maintenance as a viable economic unit was vital to the stability of the state as a whole* ». ¹⁷⁵ Pour cette raison, l'État introduit des mesures qui régulent la pratique pour que les relations entre les hommes et les femmes soient pourvues par la *polis* et non l'*oikos*. Contrairement à ces pratiques, dans le christianisme primitif, le mariage appartenait à la sphère privée plutôt qu'institutionnelle, ou, il n'a pas été totalement institutionnalisé dès le début. Michael Sheehan en a dit que c'était incroyablement individualiste, c'est ce qu'écrit Shannon McSheffrey dans son œuvre *Marriage, Sex, and Civic Culture in Late Medieval London*. Or, dans une lettre d'Ignace d'Antioche à Polycarpe de Smyrne, l'évêque d'Antioche dit qu'il revient au couple d'avoir leur union avec l'assentiment de l'évêque pour que le mariage soit conforme à ce que

¹⁷³ The Week Staff. « The origins of marriage ». *The Week*, 2015, <https://theweek.com/articles/528746/origins-marriage>. Consulté le 20 Mars 2024.

¹⁷⁴ Ce souci n'avait pas les mêmes modalités. Voir page 43.

¹⁷⁵ BLUNDELL, Sue. « Marriage And The Maiden ». *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, Routledge, (1998), 2005, Taylor & Francis e-Library, p.42.

voudrait Dieu.¹⁷⁶ McSheffrey semble affirmer que le mariage n'était pas assez institutionnalisé, cela jusqu'à l'époque médiévale au moins. En pratique, c'était une énonciation performative:

Because of the particular contingent circumstances of twelfth- and thirteenth-century developments in theology and canon law, by the end of the thirteenth century the sacrament of marriage had come to be defined in such a way that it was the two principals, the man and woman marrying, who made the marriage bond rather than a priest. The sacramental bond was created by the mutual consent of the two parties alone. Marriage vows did not have to be exchanged in a church, nor was a priest's presence required. A couple could exchange consent anywhere, anytime; all that was needed to prove the marriage in a church court were two witnesses.¹⁷⁷

Le système de mariage dans toutes ces cultures n'est qu'un moyen envers une fin. L'amour n'existe pas comme fin en soi, il y a toujours un *oikos*, un patrimoine, une progéniture à fournir. L'imbrication de désir, plaisir, âme, corps, l'individu et le couple sont perçus *via* cet accomplissement. Pour mieux comprendre cela, on pourrait faire appel à la physiologie des actes sexuels chez Galien : « La physiologie des actes sexuels chez Galien est encore marquée par quelques traits fondamentaux qu'on pouvait retrouver dans les traditions antérieures. D'abord l'isomorphisme de ces actes chez l'homme et chez la femme. Galien l'appuie sur le principe d'une identité de l'appareil anatomique dans les deux sexes : 'Retournez au-dehors les parties de la femme, tournez et repliez en dedans celles de l'homme, et vous les trouverez toutes semblables les unes aux autres5.' »¹⁷⁸ Veut-il dire que la femme est égale à l'homme dans cet aspect ? Pas vraiment. Il suppose l'émission de sperme chez la femme aussi mais celle-ci ayant une humeur imparfaite. Le paradigme hégémonique de la supériorité masculine nous suit toujours. Tout de même, désir, plaisir et sujet sont liés chez Galien. Le sujet étant physiologique et spirituel. Les mécanismes de l'acte sexuel sont liés à l'ensemble de l'organisme. Par exemple, cela est relatif au christianisme au sens où une des fonctions tutélaire du mariage est l'assurance d'une progéniture légitime. Dans le christianisme, le désir et le plaisir sont revêtus de stigmates. Ces stigmates ne commencent pas avec le christianisme. Ils concernent corps et âmes comme le sujet entendu par Galien par exemple. Il y a nécessairement une physiologisation inlassable du désir : « Cela apparaît très clairement dans ce qu'on pourrait appeler une 'physiologisation' du désir et du plaisir. Le chapitre 9 du livre XIV De l'utilité des parties pose la question :

¹⁷⁶ Voir la lettre d'Ignace d'Antioche à Polycarpe de Smyrne, traduction anglaise Roberts-Donaldson, « St. Ignatius of Antioch to Polycarp ».

¹⁷⁷ MCSHEFFREY, Shannon. *Marriage, Sex, And Civic Culture in Late Medieval London*. University of Pennsylvania Press, 2006, p.21.

¹⁷⁸ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.115.

‘Pourquoi une très vive jouissance est-elle attachée à l’usage des parties génitales ?’¹⁷⁹ Galien admet que l’appareillage physiologique est conducteur à la finalité :

Désir et plaisir sont directement les effets de dispositions anatomiques et des processus physiques. La cause finale – qui est la suite des générations – est poursuivie à travers une cause matérielle et un arrangement organique : « Si ce désir, si cette jouissance existent chez les animaux, ce n’est pas seulement parce que les dieux créateurs de l’homme ont voulu leur inspirer un violent désir de l’acte vénérien, ou attacher à un accomplissement une vive jouissance ; mais parce qu’ils ont disposé la matière et les organes pour obtenir ces résultats⁶. »¹⁸⁰

Désir, plaisir, corps, âme et progéniture. Tout cela est le lieu d’intérêt du souci de soi et de la culture de soi. C’est ce que nous essayons de montrer tout au long de notre analyse. Maintenant, pour achever notre analyse de ce volume, nous avançons jusqu’à la partie intitulée *Le Pseudo-Lucien*. La deuxième partie de l’énumération de Foucault sur l’amour des femmes ou celui des garçons, nous intéresse. Le plaisir est développé à partir de la nature dans le discours des interlocuteurs. Nous avons déjà écrit sur la pédérastie à l’époque gréco-romaine. Ce qui change là est la dénonciation de la pédérastie par Chariclès :

Chariclès l’entend bien ainsi. Il entame la discussion sur ce thème par une dénonciation, d’ailleurs traditionnelle, de l’hypocrisie pédérastique : vous vous posez en disciples de Socrate, qui ne sont pas amoureux des corps, mais des âmes. Comment se fait-il alors que vous poursuiviez non pas des vieillards pleins de sagesse, mais des enfants, qui ne savent pas raisonner ? Pourquoi, si c’est de vertu qu’il s’agit, aimer, comme le faisait Platon, un Phèdre qui a trahi Lysias, ou, comme le faisait Socrate, un Alcibiade impie, ennemi de sa patrie, avide de devenir tyran ? Il faut donc, en dépit des prétentions de cet amour des âmes, « descendre », comme Chariclès, à la question du plaisir, et comparer « la pratique des garçons » à « la pratique des femmes ».¹⁸¹

L’argumentaire de Chariclès est celui-ci : l’amour pédérastique est éphémère. Il est fugace et ne dure que pour un moment. La femme garde son charme pour longtemps. Nous ne sommes pas en fonction de valider ni ce discours ni son contraire. Il s’agit pour nous de montrer qu’au sein de la culture même, des individus se lèvent contre certaines coutumes. Socrate est vénéré en tant que figure ultime de chasteté et d’amour spirituel. On prétend que les relations pédérastiques sont des relations d’initiation qui se transforment en amitié.¹⁸² Chariclès dénonce l’hypocrisie pédérastique. Il ne faut pas croire, par contre, que cela favorise la femme ou que

¹⁷⁹ *Ibid.*

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ *Ibid.*, p.236.

¹⁸² Voir *Le Banquet* de Platon ou nos autres références de l’époque.

c'est élogieux. La femme reste un objet dans cette culture. Cette culture, là où règne le principe de : activité/passivité.

Et Chariclès oppose au corps de la femme qui, avec ses cheveux bouclés, sa peau toujours lisse et « sans duvet », demeure un objet de désir, le corps du garçon qui très vite devient velu et musclé. Mais de cette différence, Chariclès ne conclut pas, comme on le fait souvent, qu'on ne peut aimer un garçon qu'un temps très bref, et qu'on est amené très vite à l'abandonner, oubliant ainsi toutes les promesses d'affection indéfectible qu'on a pu lui faire : il évoque au contraire celui qui continue à aimer un garçon de plus de vingt ans ; ce qu'il poursuit alors, c'est une « Aphrodite ambiguë », dans laquelle il joue le rôle passif. La modification physique des garçons est invoquée ici comme principe non de fugacité des sentiments mais d'inversion du rôle sexuel.¹⁸³

2- Le Moyen Âge

Les premiers siècles du Christianisme

Volume IV, *Avertissement de Frédéric Gros*

Comme nous avons procédé jusqu'à présent, nous nous projetons dans l'étude du volume IV d'*Histoire de la sexualité* avec une toute nouvelle ère, l'avènement puissant du Christianisme. Pour commencer, nous revenons sur le thème de ce quatrième volume et de ce qui l'entoure. Nous revenons donc à l'*Avertissement* de Frédéric Gros au début du volume :

En 1984, peu avant la mort de Michel Foucault, paraissent les tomes II et III5 de cette Histoire de la sexualité entamée huit ans auparavant⁶, mais leur contenu est très éloigné du projet initial, comme l'annoncent à la fois le chapitre « Modifications » de L'Usage des plaisirs (« Cette série de recherches paraît plus tard que je n'avais prévu et sous une tout autre forme... »⁷) et un « prière d'insérer » glissé dans les volumes au moment de leur parution. Le dessein d'étudier le dispositif biopolitique moderne de la sexualité (XVIe-XIXe siècle) — partiellement traité dans les cours au Collège de France — a été délaissé au profit de la problématisation — moyennant la relecture des philosophes, médecins, orateurs, etc., de l'Antiquité gréco-romaine — du plaisir sexuel dans la perspective historique d'une généalogie du sujet de désir et sous l'horizon conceptuel des arts d'existence. Le tome IV, consacré à la problématisation de la chair par les Pères chrétiens des premiers siècles (de Justin à saint Augustin), s'inscrit dans le prolongement de cette nouvelle Histoire de la sexualité, décalée d'une bonne dizaine de siècles

¹⁸³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1994, p.236.

par rapport au projet initial et trouvant son point de gravitation dans la constitution d'une éthique du sujet. Le « prière d'insérer » de 1984 conclut ainsi :

D'où, finalement, un recentrement général de cette vaste étude sur la généalogie de l'homme du désir, depuis l'Antiquité classique jusqu'aux premiers siècles du christianisme. Et sa distribution en trois volumes, qui forment un tout :

— L'Usage des plaisirs étudie la manière dont le comportement sexuel a été réfléchi par la pensée grecque classique [...]. Comment aussi la pensée médicale et philosophique a élaboré cet « usage des plaisirs » — khrêsis aphrodisiôn — et formulé quelques thèmes d'austérité qui allaient devenir récurrents sur quatre grands axes de l'expérience : le rapport au corps, le rapport à l'épouse, le rapport aux garçons et le rapport à la vérité.

— Le Souci de soi analyse cette problématisation dans les textes grecs et latins des deux premiers siècles de notre ère, et l'inflexion qu'elle subit dans un art de vivre dominé par la préoccupation de soi-même.

— Les Aveux de la chair traitent enfin de l'expérience de la chair aux premiers siècles du christianisme, et du rôle qu'y jouent l'herméneutique et le déchiffrement purificateur du désir.¹⁸⁴

La démarche de Foucault après ce changement nous paraît progressive, c'est-à-dire, progressant de l'Antiquité au Christianisme. Progressive au sens chronologique. Notre projet, comme celui de Foucault, fait un retournement pour suivre la généalogie historiquement. La frise chronologique côtoie les cultures hétérogènes. Nonobstant l'hétérogénéité, ces cultures étaient aussi concomitantes. Monique David-Ménard rapporte de Foucault : « Il s'intéresse surtout à la Grèce. Dans ses cours, il fait le *job*, et comment, sur le Christianisme et le souci de soi. Mais en fait, il publie d'abord *L'Usage des plaisirs*, c'est à dire, ce qui échappe à la *scientia sexualis*. Mais seulement après, il dit, 'les voyages c'est très bien mais finalement c'est décevant parce qu'on se retrouve à la verticale de soi-même', c'est à dire, il croyait s'éloigner en étudiant le Christianisme et finalement, en Grèce, ce qu'il retrouve c'est lui. »¹⁸⁵ Nous avons exprimé cela avec Williams et le matérialisme culturel.¹⁸⁶ Gros dit encore : « Assez vite, cependant, Foucault décide de remonter au plus haut de l'échelle du temps pour ressaisir, dans l'histoire chrétienne, le point d'origine, le moment d'émergence d'une obligation ritualisée de vérité, d'une injonction de verbalisation par le sujet d'un dire-vrai sur lui-même. »¹⁸⁷ C'est à ce temps qu'il développe cela au Collège de France :

¹⁸⁴ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. GROS, Frédéric, Gallimard, 2018, p.6.

¹⁸⁵ Monique David-Ménard dans *Lectures de Judith Butler #4*, minute: 32:20, Centre Pompidou, 2023, vidéo de la conférence: en ligne sur le site du Centre Pompidou, <https://www.centrepompidou.fr/fr/videos/video/lectures-de-judith-butler-4>. Consulté le 20 Mars 2024.

¹⁸⁶ Voir page 50.

¹⁸⁷ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. GROS, Frédéric, Gallimard, 2018, p.8.

Dans le cadre d'une étude des « gouvernementalités » au Collège de France (leçons des 15 et 22 février 1978), il met à profit ces premières lectures des Pères pour caractériser le moment chrétien de la « gouvernementalité pastorale »¹⁴ : des « actes de vérité » (dire le vrai sur soi-même) articulés sur des pratiques d'obéissance. Ces résultats seront repris et synthétisés au mois d'octobre 1979 pour nourrir la première des deux conférences proposées dans le cadre des Tanner Lectures à l'université Stanford 15.¹⁸⁸

Dans les séminaires que dirige Foucault durant cette période, *Les aveux de la chair* en sont un point central : la doctrine de mariage chez Clément d'Alexandrie, l'art chrétien de la virginité, la libido après la chute et dans le mariage avec Saint Augustin.¹⁸⁹ Les rituels de pénitence et les principes de la direction monastique sont alors le sujet. Foucault entrevoit comment la tradition chrétienne attise tout cela du moment gréco-romain : « Le moment gréco-latin, certes, n'avait pas été complètement négligé jusque-là, mais, de 1978 à 1980, il était réduit au rôle d'un contrepoint, précieux surtout pour fixer les points d'irréductibilité des pratiques de véridiction et de gouvernementalité chrétiennes. »¹⁹⁰ Ce thème va être étendu par Foucault au fur et à mesure. Finalement, l'élément biographique qui fait que nous connaissons les 4 volumes sous cette forme :

On peut donc dire, pour reprendre l'ensemble du parcours depuis *La volonté de savoir* (1976), que, dès 1977-1978, le projet d'une histoire de la sexualité moderne (XVIe-XIXe siècle) est abandonné au profit, dans un premier temps (1979-1982), d'un recentrement en direction d'une problématisation historique de la chair chrétienne — à travers : les principaux « actes de vérité » (exomologèse et exagorèse), les arts de la virginité et la doctrine du mariage chez les Pères chrétiens des premiers siècles —, puis, dans un second temps (1982-1984), d'un décentrement vers les arts de vivre gréco-romains et la place qu'y occupent les aphrodisia.

C'est à l'automne de 1982 qu'ont dû s'effectuer le dépôt chez Gallimard du manuscrit sur la chair chrétienne et la composition du tapuscrit²⁷. Pierre Nora rappelle qu'à cette occasion Michel Foucault le prévient que, pour autant, la publication des *Aveux de la chair* ne sera pas imminente, car il a décidé, encouragé par Paul Veyne, de faire précéder ce livre qu'il vient de faire transcrire d'un volume consacré à l'expérience gréco-latine des aphrodisia. L'ampleur des recherches dont on vient de faire état sera telle que Foucault dédoublera ce livre en ces deux volumes que nous connaissons : *L'Usage des plaisirs* et *Le souci de soi*.¹⁹¹

¹⁸⁸ *Ibid.*

¹⁸⁹ *Ibid.*, p.9.

¹⁹⁰ *Ibid.* « (soient les différences entre : le gouvernement de la cité et la gouvernementalité pastorale, la direction d'existence dans les sectes philosophiques gréco-romaines et celle pratiquée dans les premiers monastères, l'examen de conscience stoïcien et chrétien, etc.). »

¹⁹¹ *Ibid.*, p.10. C'est l'élément clé qui a organisé notre projet. Les occurrences biographiques de Foucault (aux cours du Collège de France, aux conférences internationales, et tout ce qui se rapporte à ces recherches), *Les Modifications* du volume II, et l'ensemble de changements qu'a opérés Foucault au cours de son travail sur *Histoire de la sexualité*, cette totalité est la raison pour laquelle nous avons décidé de nous écarter de Foucault.

Clément d'Alexandrie

Nous pouvons maintenant passer à l'étude de ce volume, *Les aveux de la chair*. Foucault étudie, en premier lieu, l'apport de Clément d'Alexandrie. *Le Pédagogue* de Clément d'Alexandrie fait le suivant de cette figure de pédagogue : « Le Pédagogue, c'est donc le Christ lui-même ; et ce qu'il enseigne, ou plus exactement ce qui enseigne en lui et ce qui est enseigné par lui, c'est le *Logos*. Comme Verbe, il enseigne la loi de Dieu ; et les commandements qu'il formule sont l'universelle et vivante raison. »¹⁹² Évidemment, le concept de *Logos* n'est pas propre au christianisme, il provient des grecs. La continuité de laquelle nous témoignons dans ce projet, une continuité entre l'Antiquité et ce qui vient après, notamment le christianisme, réside là. La postérité de l'antiquité grecque parvient à se détacher de ce passé en quelque sorte, que ce soit le christianisme ou la modernité, mais ils sont dans le même continuum. Aucune époque, culture ou tradition n'est complètement identique à celle qui la précède, il serait cependant clair pour notre lecteur que l'engrenage et l'enchaînement des époques que nous étudions, est valide sans rien enlever à l'originalité de chaque époque : « La vie des chrétiens, que nous sommes en train d'apprendre de notre Pédagogue, est un ensemble d'actions conformes au Logos, la mise en pratique sans défaillance des enseignements du Logos, ce que justement nous avons appelé la foi. »¹⁹³ Le *logos* : verbe, science, parole pour les grecs, devient: une droiture, une conformité à, ou la volonté même unie à Dieu et au Christ chez Clément. La sérialité gréco-romaine-chrétienne se rend visible: « Ces mots que Clément utilise au moment où il va présenter ses règles de vie sont très significatifs. Ils indiquent clairement le double registre auquel il faudra les rapporter : selon le vocabulaire stoïcien, ces règles de vie définissent bien des conduites convenables (*kathêkonta*), mais aussi ces actions rationnellement fondées dans lesquelles l'homme qui les accomplit rejoint la raison universelle (*katorthômata*). »¹⁹⁴ La culture de soi chrétienne est la forme d'existence qui conduit à la vie éternelle et constitue la foi. Foucault dit directement après, que Clément transcrit Musonius Rufus parfois. « Mais il ne faudrait pas en conclure que Clément n'a fait qu'interpoler dans ce chapitre un enseignement qu'il empruntait

Cet écart se fait par la généalogie historiquement précise du début jusqu'à la fin. Nous ne voulons pas dire que le travail de Foucault n'était pas historiquement précis, ni qu'il était anhistorique, mais que Foucault abandonne son projet initial et fait des modifications comme nous avertit Frédéric Gros. C'est pourquoi nous commençons par le volume II et la période antique et nous progressons historiquement de là. Notre projet n'est qu'une humble et courte analyse partant du travail prolifique de Foucault, au profit d'une *autre Histoire de la sexualité*.

¹⁹² *Ibid*, p.23.

¹⁹³ *Ibid*.

¹⁹⁴ *Ibid*, p.24.

à une école philosophique sans trop chercher à lui donner une signification chrétienne. »¹⁹⁵
Clément emprunte de plusieurs sources, la Bible incluse. Foucault explique le contenu du *Pédagogue* :

Plutôt qu'un emprunt massif, et peu élaboré, au stoïcisme tardif, il faut plutôt voir dans ce chapitre la tentative d'intégrer les préceptes effectivement prescrits chez les moralistes de l'époque dans une triple référence : celle des naturalistes et des médecins qui montre comment la nature les fonde et en manifeste la rationalité, témoignant ainsi de la présence du Logos comme principe d'organisation du monde ; celle des philosophes, et surtout de Platon, le philosophe par excellence, qui montre comment la raison humaine peut les reconnaître et les justifier, témoignant que le Logos habite l'âme de tout homme ; enfin celle de l'Écriture qui montre que Dieu a explicitement donné aux hommes ces commandements — ces entolai — témoignant ainsi que ceux qui lui obéiront s'uniront de volonté avec lui : soit sous la forme de la loi mosaïque, soit sous la forme des paroles christiques 19.

Chacun des grands préceptes, que formule ce chapitre X du second livre, est donc soumis à un principe de « triple détermination » : par la nature, par la raison philosophique, par la parole de Dieu. Certes, le contenu de l'enseignement, la codification, en ce qu'elle permet, interdit ou recommande, est absolument conforme, à quelques détails près, à ce qui était enseigné dès les siècles précédents dans les écoles philosophiques et particulièrement stoïciennes.¹⁹⁶

Genèse, sexualité et déchéance

Vers la moitié du volume IV, la question de la Bible et de l'exégèse devient centrale. Foucault fait allusion à la Genèse dans la Bible. Déjà, pour adresser cela, il faut qu'on dise que la Bible donne 2 récits de Genèse dans les chapitres 1 et 2. Dans le chapitre 1, Dieu crée l'humanité homme et femme puis leur ordonne de croître : « Dieu les bénit et leur dit : 'Soyez féconds et multipliez-vous, remplissez la terre et soumettez-la. Soyez les maîtres des poissons de la mer, des oiseaux du ciel, et de tous les animaux qui vont et viennent sur la terre.' »¹⁹⁷ Dans le chapitre 2, Dieu crée la femme pour qu'elle vienne en aide à l'homme.¹⁹⁸ L'inconsistance du récit crée un problème exégétique aux Pères de l'Église et à ses importants interprètes comme nous le démontre Foucault dans ce volume IV :

Ce thème de l'aide permet évidemment d'appuyer l'affirmation que le rôle d'Ève était d'être compagne, non épouse. Selon Grégoire de Nysse, cette « aide » doit être comprise comme participation à la contemplation du visage de Dieu qui était, avant la chute, le seul désir d'Adam⁴². C'est aussi, semble-t-il, ce que suggère un passage

¹⁹⁵ *Ibid*, p.25.

¹⁹⁶ *Ibid*.

¹⁹⁷ Genèse 1, 28.

¹⁹⁸ Genèse 2, 22.

du traité De la virginité de Chrysostome, expliquant que la femme est maintenant un obstacle à la vie spirituelle de l'homme par l'inversion du rôle qui était le sien avant la chute⁴³. Mais si telle est la fonction paradisiaque de la femme, deux questions se posent. Que peut vouloir dire le précepte « Croissez et multipliez » ? Faut-il, comme certains adversaires que Grégoire de Nysse critique sans les nommer ⁴⁴, supposer que le genre humain ne pouvait croître qu'après la chute et que celle-ci a donc eu quelque chose de bon, puisque « sans elle, la race humaine en serait restée au couple primitif » ?¹⁹⁹

Foucault, en citant Grégoire de Nysse dans cette partie, affiche la problématisation et la stigmatisation du sexe faite par la Patristique. Selon Grégoire de Nysse, Dieu savait que l'homme serait défaillant, c'est la prescience divine. Grégoire de Nysse désolidarise la multiplication angélique et la reproduction « animale ». L'adjectif employé là est très important. C'est une déchéance d'un statut angélique à un statut animal. L'homme est un animal, au sens négatif du terme. Il est dénué de raison en quelque sens : « une reproduction semblable à celle 'des brutes et des êtres sans intelligence.' »²⁰⁰ Le sexe est donc problématisé et rabaisé à quelque chose qui n'est pas digne de l'humanité. Ce qui en découle est le suivant : pratiquer le sexe signifie se rabaisser au niveau animal. La création de Dieu est désemparée par l'acte voluptueux. Comment alors regagner le statut angélique ?

Au premier regard, la pratique de la virginité se présente comme un retour, par-delà la chute, à l'état paradisiaque, quand l'homme sortait des mains de Dieu et en portait encore l'image ; ainsi Grégoire de Nysse parle-t-il de « la restauration en son état primitif de l'image divine actuellement cachée par la souillure de la chair ; devenons ce qu'était le premier homme en sa première vie » ⁴⁷. Celui qui pratique la virginité remonte en quelque sorte le cours du temps et rétablit en lui l'état de perfection primitive⁴⁸.²⁰¹

En fait, le message de Grégoire de Nysse est que la virginité nous accorde l'accès au ciel –au paradis– depuis notre position terrestre et déchue. La purification que produit la virginité est la voie à l'éternel, la vie selon et avec Dieu. C'est un message partagé par d'autres Pères : « 'Elle fait monter au ciel', dit Eusèbe d'Émèse, 'et vivre dès ici-bas en compagnie des anges'⁵¹. Ou encore, elle fait descendre sur la terre le principe de l'existence céleste : 'Les vierges ne peuvent encore monter au ciel comme des anges, car la chair les retient, du moins ont-elles dès ici-bas la grande consolation de recevoir le Maître des cieux en personne, quand elles sont saintes de corps et d'esprit. Vois-tu la haute valeur de la virginité ?... »²⁰² Chrysostome louangeais ce

¹⁹⁹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. GROS, Frédéric, Gallimard, 2018, p.220.

²⁰⁰ *Ibid*, p.221.

²⁰¹ *Ibid*.

²⁰² *Ibid*, p.222.

mode de vie par exemple. Il faut comprendre les mots « mode de vie » littéralement. Vivre la virginité n'est pas une métaphore pour l'accès au paradis, c'est la vie paradisiaque au premier degré. Ceux qui pratiquent la virginité, l'affranchissement de tous les liens, vivent le paradis sur terre. Cela serait comme le conventuel, une vie monastique, un exil individuel. Il y aurait alors une relation définitive entre la déchéance, le pêcher, le sexe, la virginité... Un problème qui n'est pas réglé par les Pères dans *Les aveux de la chair* est celui de la création et du désir charnel ou du sexe lui-même. Pourquoi Dieu aurait-il créé le monde avant la déchéance ? Si la prescience de Dieu est vraiment de telle sorte qu'il sait véritablement à l'avance, comme nous le dit Grégoire de Nysse, pourquoi avait-il ordonné à sa création le « croissez et multipliez » sachant qu'ils vont déchoir et donc avoir une reproduction « animale » ? N'est-ce pas une injonction au sexe ? Chrysostome répond dans son *homélie* sur la Genèse: « Après que par la désobéissance, le péché se fut introduit, et que Dieu ait rendu les hommes mortels, Dieu tout-puissant, veillant selon la sagesse à la propagation du genre humain, accorda que le genre humain s'accroisse par la conjonction sexuelle⁵⁵. »²⁰³ La question se pose encore une fois: N'est-ce pas une injonction au sexe? Même si Chrysostome pense qu'à son époque, la terre est suffisamment peuplée et qu'il faudrait plutôt pratiquer la virginité, y aurait-il un seuil de peuplement ou serait l'injonction de croître perpétuelle ? Nous allons laisser ces questions en suspens vu que ce n'est pas notre objectif. Ce ne sont que des questions rhétoriques, c'est une inquisition auprès des données chrétiennes contribuant à la constitution de sujets. Le « croissez et multipliez » est une injonction laconiquement proférée par Dieu et non développée. Il n'y a donc pas de certitude.

Une contre-conduite, un autre christianisme

Un thème adjacent à ce qui précède est le désir en soi. Le désir charnel, ou, le désir et le charnel ont été une des préoccupations des chrétiens précoces. Le tout premier paragraphe de la seconde partie des *aveux de la chair* les met au premier plan. Cette partie est intitulée *Le bien et les biens du mariage*. Notre intérêt porte non sur le mariage là, mais sur la concupiscence :

La virginité est supérieure au mariage, sans que le mariage soit un mal ni la virginité une obligation : cette thèse générale, saint Augustin la reçut d'une tradition déjà clairement formée avant lui. Elle traverse toute son œuvre ; et il l'expose de manière explicite dans les deux groupes de textes qu'il a eu l'occasion de consacrer aux problèmes du mariage et de la virginité : dans les premières années de son épiscopat, quand il avait à discuter à la fois les

²⁰³ *Ibid*, p.224.

thèses d'inspiration manichéenne (dans le *De continentia*, vers 396) et les propositions de Jovinien (dans le *De bono conjugali*, 401, ou le *De sancta virginitate*, 401) ; puis au moment de ses polémiques antipélagiennes, une quinzaine d'années plus tard, quand il s'appuie sur la supériorité de la stricte et complète continence, reconnue par ses adversaires du moment, et singulièrement par Julien d'Éclane, pour affirmer contre eux que la concupiscence est un mal 1.²⁰⁴

Nous n'allons pas commenter ce paragraphe. Nous allons saisir cette opportunité pour discuter des cas comme celui de Julien d'Éclane et le Pélagianisme. C'est un choix que nous faisons pour illuminer les autres manières d'être et d'agir, des conduites et des pensées qui étaient en scission avec la pensée traditionnelle de l'époque. Nous avons fait cela premièrement avec Sappho, puis avec les empereurs romains, et maintenant avec des différents cas du christianisme. Là où il y a un pouvoir, il y aurait certainement un craquement de pouvoir. L'idée de Foucault à ce sujet est que le pouvoir et la résistance sont concomitants. C'est toujours une dynamique pouvoir-résistance. Le pouvoir est partout et donc, la résistance peut se trouver partout aussi. Pour illustrer notre étude de cas, il faut tirer un nouveau concept de Foucault que nous introduisons là : la contre-conduite :

L'insistance de Foucault sur l'altérité qui caractérise ces révoltes de conduite n'est pas fortuite : elle est plutôt à interpréter comme le signe le plus clair de sa conviction – demeurée intacte – selon laquelle la résistance ne surgit jamais du vide, mais est toujours résistance à quelque chose ou à quelqu'un. C'est pourquoi Foucault décide de forger le terme de contre-conduite, un terme qui, à son avis, a le grand avantage de garder le sens actif du mot conduite [15] et, en même temps, d'éviter tout risque de « substantification » ou de « sacralisation » inscrit dans l'idée traditionnelle d'une Résistance (avec un R majuscule) qui s'oppose au Pouvoir (avec un P majuscule). La contre-conduite implique donc, d'une part, un pouvoir ou une instance de type gouvernemental qui s'efforce de conduire les individus d'une façon spécifique et, d'autre part, un refus catégorique exprimé par certains individus et leur tentative de se conduire (ou de se faire conduire) autrement. Or, même si Foucault utilise cette notion avant tout et surtout dans son analyse des luttes antipastorales au Moyen Âge, il convient de souligner que la définition qu'il en donne est en réalité très générale. Ainsi, la notion de contre-conduite s'avère un précieux outil conceptuel qu'il est (potentiellement) possible d'appliquer à beaucoup d'autres contextes historiques.²⁰⁵

Ayant la possibilité de prendre la liberté d'application du concept sur d'autres contextes historiques, c'est ce que nous faisons dans cette partie. C'est une conduite autre. Nous utilisons le terme contre-conduite là. Foucault a ensuite utilisé le terme *attitude critique* pour les temps

²⁰⁴ *Ibid*, p.325.

²⁰⁵ LORENZINI, Daniele. « Foucault, la contre-conduite et l'attitude critique ». *La Pensée Politique De Foucault*, 2017, <https://www-cairn-info.ressources-electroniques.univ-lille.fr/la-pensee-politique-de-foucault--9782841747320-page-41.htm>. Consulté le 1 Avril 2024. Consulter l'article pour une définition plus exhaustive de la résistance et de la contre-conduite.

plus modernes. Durant la période où Foucault parle de contre-conduite, il utilise le terme pour le Moyen-Âge : « Cependant, l'attitude critique n'est rien d'autre qu'une forme (ou peut-être la forme) typiquement moderne de la contre-conduite. »²⁰⁶ Nous pouvons donc procéder avec notre premier cas : Julien d'Éclane et le pélagianisme. Alors qu'Augustin isola le sexe et eu une répulsion totale du sexe²⁰⁷, Julien parla de l'instinct sexuel comme un sixième sens du corps qui pourrait être utilisé positivement. Dans le débat entre les deux hommes, Augustin est même réticent à accepter l'acte sexuel dans sa dimension matrimoniale, il répond à Julien : « *Really, really: is that your experience? So you would not have married couples restrain that evil- I refer, of course, to your favourite good? So you would have them jump into bed whenever they like, whenever they feel tickled by desire. Far be it from them to postpone this itch till bedtime: let's have your "legitimate union of f bodies" whenever your 'natural good' is excited. If this is the sort of married life you led, don't drag up your experience in debate. ...* »²⁰⁸ Julien s'inquiète de la conception du pêcher en relation avec la Genèse. Comment est-ce que Dieu peut-il punir tout enfant naissant pour le péché originel ? Un Créateur qui punit des créatures innocentes pour un péché qu'elles n'auraient rien à voir avec, cela est inconcevable pour Julien.²⁰⁹ Il accuse Augustin de croire à un Dieu mortifère qui renvoie des nouveaux-nés à la damnation éternelle. La question du désir persiste dans le débat entre les deux. Concupiscence et continence apparaissent fréquemment. Dans les lettres contre les pélagiens, Augustin rétorque l'instinct sexuel chez Julien. Ce qui est captivant dans cette partie du débat est le fait que Julien et les pélagiens acceptent l'instinct sexuel décrété par Dieu. Cela est en opposition avec la pensée d'Augustin justement parce que pour lui, l'instinct sexuel est une punition :

Augustine will develop his views with a cold, clinical precision. Sexual feeling as men now experience it, was a penalty. Because it was a penalty for disobedience, it was itself disobedient, 'a torture to the will':⁷ thus it is the element of loss of control in the sexual act, that is isolated. Because it was a permanent punishment, it was presented as a permanent tendency, as an instinctual tension that could be resisted, but which, even when⁸ repressed repressed, would remain active , imprisoning a man in the sexual element of his imagination: it manifested itself in dreams;⁹ it held a man away from the contemplation of God by the sheer quality of his thoughts , by 'a pressing throng of desires'.²¹⁰

²⁰⁶ *Ibid.*

²⁰⁷ Pas dans sa jeunesse par contre.

²⁰⁸ BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. University of California Press, (1967) 2000, p.393.

²⁰⁹ *Ibid*, p.394.

²¹⁰ *Ibid*, p.391.

Cependant, dans le chapitre 31, *Thirdly, of Conjugal Intercourse*, du livre I des lettres d'Augustin aux pélagiens, *Against Two Letters of the Pelagians*, Augustin cite Julien dans ce qui paraît être un affrontement de cet argument :

'We say', says he, 'that the sexual impulse — that is, that the virility itself, without which there can be no intercourse — is ordained by God.' To this I reply that the sexual impulse, and, to make use of his word, virility, without which there can be no intercourse, was so appointed by God that there was in it nothing to be ashamed of. For it was not fit that His creature should blush at the work of his Creator; but by a just punishment the disobedience of the members was the retribution to the disobedience of the first man, for which disobedience they blushed when they covered with fig-leaves those shameful parts which previously were not shameful.²¹¹

Il faut spécifier que cela ne veut pas dire une acceptation absolue du sexe et de la sexualité chez les pélagiens. Julien, tout comme Pélage, est un ascète. Ils disent que les nouveaux-nés ne doivent pas porter les plaies du péché originel, ils en sont innocents. Cela est déjà établi. Pour la sexualité et le désir charnel, ce n'est pas un mal en soi pour eux mais ils préconisent quand même une mesure. À première vue, ce n'est pas évident. Accepter le sexe et la sexualité en soi et non comme un mal, logiquement parlant, signifierait une nouvelle conception chrétienne de la sexualité, chez les pélagiens au moins. Ce n'est pas le cas : « 'Le mariage, écrit Julien à Augustin, n'est rien d'autre que le mélange des corps.' S'ensuit-il que l'homme, capable d'impeccantia, soit capable d'assumer en toute pureté sa vie sexuelle ? Julien ne le croit pas, car, comme Pélage, il est d'abord un ascète. »²¹² Les pélagiens se rapprochent des Grecs plutôt que des Pères comme Augustin quant à cette querelle. Leur éthique ressemble à celle des grecs en tant que technique de soi. En effet, les pélagiens croient au libre arbitre complet de l'homme. Donc, leur éthique relève pleinement d'une culture de soi appliquée par soi et à soi. La modération que prêchent les gréco-romains est trouvée là. Le désir et la sexualité ne sont pas un mal mais ils nécessitent une modération :

C'est dans la modération sexuelle volontaire que réside la différence entre l'homme et l'animal ; chez ce dernier, Dieu a laissé sans contrainte les instincts, tandis que, chez l'homme, la raison, donnée par Dieu, établit des bornes au désir sexuel. On voit sans peine que cette notion de *modus* se rattache à une longue tradition ascétique, dont Pélage et Julien ne sont que les derniers maillons et qui fut prônée par les philosophes grecs avant d'être assumée

²¹¹ AUGUSTIN, « Chapter 31. – Thirdly, of Conjugal Intercourse ». *Against Two Letters of the Pelagians, Book I*, <https://www.newadvent.org/fathers/15091.htm>. Consulté le 1 Avril 2024. Les paroles de Julien sont en italique et entre guillemets.

²¹² MESLIN, Michel. « Pélagianisme, La seconde querelle pélagienne (418-432) ». *Universalis*, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/pelagianisme/3-la-seconde-querelle-pelagienne-418-432/>. Consulté le 1 Avril 2024.

par les penseurs chrétiens. Cette modération que seule la raison impose à l'homme est-elle, en définitive, le témoignage d'une morale sans excès ni abus ou simplement le reflet de contraintes religieuses et sociologiques (la modération sexuelle étant conçue comme nécessité et défense du mariage) ?²¹³

Nous laissons cette question ouverte. Sans aucun doute, il n'est pas nécessaire de préciser que l'éthique pélagienne n'est pas la même que l'éthique gréco-romaine.²¹⁴ En outre, aucune des tendances, même au sein d'une seule tradition ou culture, n'est isomorphe par rapport à une autre. Nous avons vu les divergences entre les deux tendances, pélagienne et augustinienne ou plus généralement, le catholicisme. L'éthique personnelle que les pélagiens ont promue est une contre-conduite. Elle s'arrache à la tradition catholique et tend à une conduite fondée sur le libre arbitre et à un choix que doit faire tout chrétien pour son salut, c'est une contre-conduite à l'augustinisme ou à la tradition catholique influencée par Augustin qui était partisan de la grâce divine.

Nous passons alors à notre deuxième cas avec d'autres disharmonies entre d'autres tendances. Ce cas de contre-conduite, lui aussi s'identifie à l'expérience personnelle. Il s'agit du mysticisme. Nous allons en donner 2 exemples mais il faut restituer la place du mysticisme chez Foucault avant de donner nos exemples. Durant sa conférence *Qu'est-ce que la critique ?* Foucault parle de mysticisme en répondant aux questions de la Société francophone de Philosophie : « Ce qui me frappe beaucoup - mais je suis peut-être hanté parce que ce sont des choses dont je m'occupe beaucoup maintenant - c'est que, si cette matrice de l'attitude critique dans le monde occidental, il faut la chercher au Moyen Âge dans des attitudes religieuses et concernant l'exercice du pouvoir pastoral, il est tout de même très étonnant que vous voyiez la mystique comme expérience individuelle et politique et la lutte institutionnelle faire absolument corps, et en tout cas perpétuellement renvoyées l'une à l'autre ». ²¹⁵ Ce n'est pas la première fois que Foucault parle de mysticisme comme contre-conduite. En effet, dans *Sécurité, territoire, population*, leçon du 1^{er} mars 1978, Foucault analyse cinq formes de contre-conduites pastorales au Moyen-Âge, dont le mysticisme.²¹⁶ Daniele Lorenzini dévoile plus de détails sur cela dans la note 7, page 72 de *Qu'est-ce que la critique ? suivi de La culture de soi* :

²¹³ *Ibid.*

²¹⁴ Après tout, le pélagianisme est chrétien, les thèmes ne sont pas les mêmes. Julien ne se préoccupe pas de la pédérastie par exemple.

²¹⁵ FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique ? suivi de La culture de soi*. Vrin, 2015, p.65.

²¹⁶ Voir FOUCAULT, Michel. *Sécurité, territoire, population, Cours au Collège de France, 1977-1978*. Seuil, coll. Hautes Études, 2004.

Dans la leçon du 1^{er} mars 1978 de son cours au Collège de France Sécurité, territoire, population, Foucault analyse cinq formes principales de «contre-conduites pastorales» au Moyen Âge, parmi lesquelles il inclut le « problème de l'Écriture», c'est-à-dire «le retour aux textes, le retour à l'Écriture » avec un objectif anti-pastoral. Cf STP, p. 217. Dans le débat qui eut lieu après sa conférence à la Société française de Philosophie, Foucault évoque aussi la mystique comme l'«une des premières grandes formes de la révolte en Occident» (supra, p.65); pour une analyse plus détaillée de la mystique en tant que « forme de contre-conduite », voir STP, p. 215-217. Sur trois formes de contre-conduite « dans le système moderne de la gouvernementalité» (l'eschatologie révolutionnaire, le droit absolu à la révolte, la nation comme principe qui s'oppose à l'État), voir STP, p. 363-365.²¹⁷

Nous pouvons alors passer à nos exemples : Hadewijch de la Belgique et Mechthild de Magdebourg. Ces deux femmes mystiques du XIII^{ème} siècle constituent notre second cas d'étude de contre-conduite. Selon Bernard McGinn, le XIII^{ème} siècle a vu une démocratisation du christianisme où l'accès à Dieu a été concédé à des croyants « ordinaires », pas nécessairement des représentants de l'Église. Les deux femmes mentionnées là ne sont pas les premières écrivaines et mystiques religieuses. En revanche, ces femmes appartenaient au mouvement des béguines, datant du XIII^{ème} siècle. C'était un nouvel horizon, les femmes pouvaient maintenant appartenir à une communauté religieuse inédite. Les béguines forment une communauté religieuse laïque sous une règle monastique. Ayant une vie de dévouement et d'actes charitables, elles se différencient des sœurs qui, elles, restent au couvent. Le mouvement avait une position abstruse, c'était un engagement religieux sans former de vœux perpétuels. Tout de même, le mouvement des béguines reçoit l'approbation papale en 1216. Hadewijch émerge de ce mouvement. Elle occupe la place de conseillère spirituelle. Elle écrivait en néerlandais, ce qui est surprenant puisque le primat du latin était inestimable. Les langues « vernaculaires » n'étaient pas aussi répandues à l'écrit. Son mysticisme se révèle dans ses « visions » qu'elle a notées à l'écrit. Mechthild, elle, relate son mysticisme en allemand. Déjà, l'écriture vernaculaire, à cette époque, ferait partie d'une contre-conduite. Elle avait même critiqué les prêtres corrompus, dans une de ces « visions », où elle aperçoit des hommes, des hommes de l'Église en enfer. Mechthild s'accapare Dieu, le maître ultime, elle n'a pas besoin d'une éducation classique comme celle des hommes de l'Église. Elle est en communication directe avec Dieu et se donne à un « amour nu » selon elle. Ce qui rassemble Hadewijch et Mechthild n'est qu'une seule chose : l'amour. Les deux parlent d'un amour courtois de Dieu. L'esquisse que font ces deux mystiques est la suivante : elles se placent en position d'amoureuses de Dieu, un amour non réciproque parce que Dieu est le bien-aimé élusif. Elles dérogent encore une fois à la tradition, cette fois de la courtoisie, attendu que la femme n'a pas

²¹⁷ FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique ? suivi de La culture de soi*. Vrin, 2015, p.72, note 7.

le rôle actif dans la poursuite, traditionnellement c'est elle qu'on poursuit dans la courtoisie. Le paradoxe est que le mysticisme cherche toujours Dieu mais ne peut jamais le saisir à fond. Cela rend l'image de l'amour courtois plus facile à comprendre. Davantage, Hadewijch est encore plus scandalisante à la tradition habituelle, elle fait part d'un érotisme envers Dieu. Elle utilise des figures de style et des images sexuelles en écrivant sur sa rencontre avec Dieu. Elle communique des images comme : l'âme étant une épouse qui attend son bien-aimé ayant ses lèvres prêtes à embrasser l'épouse et satisfaire tous ses désirs. Elle exprime des sentiments intenses du fait qu'elle soit quittée par Dieu lors de l'achèvement d'une expérience mystique. Elle lamentera cela et sera endeuillée. Hadewijch et Mechthild favorisent le corps. Le charnel, le corporel, disent-elles, est un moyen d'union avec Dieu.²¹⁸ On pourrait dire que les contributions de ces femmes sont subversives à la tradition ecclésiastique, religieuse et patriarcale. Bref, une subversion de la tradition habituelle de l'époque. Nous notons alors que c'est une contre-conduite. Nous pouvons donc clôturer toute cette partie là.²¹⁹

Il faut reconnaître que, jusqu'à là, nous avons traité les époques et les siècles d'une manière quasiment continue et successive. Toutefois, nous ne pouvons pas rendre compte de l'entièreté de la sexualité et du genre dans toute l'histoire humaine, à chaque siècle et à chaque époque.²²⁰ Nous avons déjà pris un écart de Foucault pour rendre compte des périodes plus avancées dans le Moyen-Âge, comme le XIIIème siècle. Le Moyen-Âge, en tant que période, est imprégné par le christianisme. Nous avons déjà suffisamment analysé la tradition chrétienne pour ce qui serait pertinent à notre projet. En plus, le Moyen-Âge s'étend sur une dizaine de siècles, du Vème au XVème siècle environ. Il ne serait pas nécessaire de s'étendre plus sur, ni le christianisme en tant que tradition à cet âge, ni le Moyen-Âge non plus. Le travail fait tout au long des pages précédentes serait suffisant pour rendre compte de cette tradition. D'autre part, les années qui succèdent au Moyen-Âge ne seraient pas essentielles pour notre analyse. Pour nous, le travail le plus important pour comprendre l'histoire et la généalogie du genre et de la sexualité, une *autre* histoire et une *autre* généalogie, ce travail est fait. Il nous reste plus qu'à nous rapprocher de notre moment présent en étudiant les 3 siècles précédents. Pourquoi passons-nous

²¹⁸ La représentation charnelle n'est ni nouvelle ni exclusive aux femmes par contre. Un siècle avant, Bernard de Clairvaux avait des idées similaires.

²¹⁹ Toute cette parties sur ces femmes mystiques est tirée de cette épisode de History of Philosophy Without Any Gaps de Peter Adamson: ADAMSON, Peter. « HoP 237 – Begin the Beguine – Hadewijch and Mechthild of Magdeburg ». *History of Philosophy Without Any Gaps*, Peter Adamson, 27/09/2015, <https://open.spotify.com/episode/0E27FSZGmG9XRQAtJzokkV?si=jpibUchEQIKcVxFFqLGGXA>. Consulté le 1 Avril 2024.

²²⁰ Le projet que nous essayons de construire est circonscrit par des limites esthétiques et des limites d'étendue comme le nombre de pages.

directement au XVIIIème et non pas au XVIIème ou avant par exemple? Pour pouvoir rendre compte de notre actualité, les trois derniers siècles sont saillants. Il ne faut pas oublier que notre travail démarre quand même de chez Foucault. Foucault explique la proportion et la valeur du XVIIIème siècle, dans le premier volume d'*Histoire de la sexualité, La volonté de savoir*, par rapport au dispositif de sexualité. Pour rester fidèle à Foucault, nous allons donc passer au XVIIIème siècle et à *La volonté de savoir*.

3- Le XVIIIème siècle

Nous rappelons premièrement que *La volonté de savoir* est le premier volume de la série *Histoire de la sexualité*. Lors de sa composition, Foucault envisageait une toute autre série d'études publiée sous différents noms et dans différents volumes. La publication de *La volonté de savoir* en 1976 produit un séisme intellectuel. Ce maître de l'histoire des pensées formule une histoire de la sexualité qui constituerait une aberration pour la tradition qui, apparemment, n'a rien à voir avec les propos de Foucault. Nous dirons bien, une tradition qui, quand même, prélude à l'histoire de la sexualité de Foucault. Toute notre analyse jusqu'à présent admet le travail qui a été fait par lui après ce premier volume. Cependant, à l'époque, étant donné que c'était le tout premier volume, tout ce qu'il disait était une novation. Une novation car justement, comme l'explique Foucault dans ses 4 volumes, c'était une analyse inédite de la sexualité qui allait à l'encontre d'un récit habituel. Ce récit n'est autre que le suivant : le sexe et la sexualité doivent être réprimés, ils le sont et ils l'ont toujours été. Au contraire ! Foucault explique dès le début, dès *La volonté de savoir*, que c'est absolument le contraire. La narration habituelle de l'histoire de la sexualité et d'autres dispositifs, voudrait nous persuader que le sexe et la sexualité ont été réprimés en faveur d'une pudeur, il faut offusquer et cacher les stigmates, tout ce qui parle de, tout ce qui est lié à la sexualité. Notre projet a enfoncé une histoire inverse avec notre appel à Foucault et notre écart de lui. Nous avons entrepris une démarche historiquement précise et progressive pour arriver maintenant à ce volume qui a été publié en premier.

Pouvoir et sexualité

Le motif de Foucault est d'étudier là le pouvoir et la sexualité, notamment après le Moyen-Âge. Dans les premières pages de *La volonté de savoir*, il nous fait savoir que l'objet de cet essai est d'interroger le récit habituel de la société occidentale :

Dire que le sexe n'est pas réprimé ou plutôt dire que du sexe au pouvoir le rapport n'est pas de répression risque de n'être qu'un paradoxe stérile. Ce ne serait pas seulement heurter une thèse bien acceptée. Ce serait aller à l'encontre de toute l'économie, de tous les intérêts discursifs qui la sous-tendent. C'est en ce point que je voudrais situer la série d'analyses historiques dont ce livre-ci est à la fois l'introduction et comme le premier survol : repérage de quelques points historiquement significatifs et esquisses de certains problèmes théoriques. 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?²²¹

Les systèmes que nous avons abordé précédemment montrent comment cela est possible. Ostensiblement, le pouvoir est en jeu. Un pouvoir qui, prétendument, voudrait nous taire et taire notre sexualité, est en réalité une injonction à l'aveu. C'est un ordre de divulgation qui fonctionne dans et par la discursivité. C'est en raison du système chrétien à cette période. L'édifice du système chrétien se construit de manière à ce qu'il transforme les anciennes techniques de soi en des techniques guidées par un pasteur, au sens littéral du terme. Un pasteur ou un prêtre pasteur, que ce soit les catholiques ou les réformateurs avec le sens polysémique du terme pasteur, la fonction est la même : Par la Contre-Réforme, l'homme de l'Église est maintenant responsable du guidage des individus dans leurs techniques de soi. Peut-être faut-il nommer cette transformation, à notre sens, un basculement d'une technique de soi à une technologie de soi. C'est notre propre emploi du terme. Nous voulons dire par là que, dorénavant, le fonctionnement est le suivant : le responsable des techniques de soi, un tuteur, un homme de l'Église, est comme une machine qui demande des exactions de l'individu. Les exactions d'aveu sont demandées dans une formule discursive parce qu'il y a un pouvoir inhérent au tuteur et à sa fonction ecclésiastique, mais aussi par un échange dialogique entre les deux. L'individu devient alors une bête d'aveu. Cela va même jusqu'à permettre un fonctionnement autonome de l'aveu. Le système fait que même en l'absence du tuteur, il y

²²¹ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.8.

aurait toujours le souci de l'aveu chez l'individu, il est un pêcheur sans répit, il doit s'examiner tout le temps pour repérer ses fautes :

Mais la langue peut bien se châtier. L'extension de l'aveu, et de l'aveu de la chair, ne cesse de croître. Parce que la Contre-Réforme s'emploie dans tous les pays catholiques à accélérer le rythme de la confession annuelle. Parce qu'elle essaie d'imposer des règles méticuleuses d'examen de soi-même. Mais surtout parce qu'elle accorde de plus en plus d'importance dans la pénitence et aux dépens, peut-être, de certains autres péchés —à toutes les insinuations de la chair : pensées, désirs, imaginations voluptueuses, délectations, mouvements conjoints de l'âme et du corps, tout cela désormais doit entrer, et en détail, dans le jeu de la confession et de la direction. Le sexe, selon la nouvelle pastorale, ne doit plus être nommé sans prudence; mais ses aspects, ses corrélations, ses effets doivent être suivis jusque dans leurs rameaux les plus fins : ombre dans une rêverie, une image trop lentement chassée, une complicité mal conjurée entre la mécanique du corps et la complaisance de l'esprit : tout doit être dit. Une double évolution tend à faire de la chair la racine de tous les péchés, et à en déplacer le moment le plus important de l'acte lui-même vers le trouble, si difficile à percevoir et à formuler, du désir; car c'est un mal qui atteint l'homme entier, et sous les formes les plus secrètes²²²

De là, les mécanismes ne restent pas inertes, ils deviennent dynamiques et s'irradient partout, jusqu'à l'intérêt public. Les individus sont désormais astreints au sexe, ils sont tenus à en parler et à parler de soi et de sa sexualité. Il semble que ce n'est pas vraiment une opération de prohibition mais plutôt un pouvoir qui ordonne ce discours de chacun et de chacune :

Cette technique peut-être serait restée liée au destin de la spiritualité chrétienne ou à l'économie des plaisirs individuels, si elle n'avait été appuyée et relancée par d'autres mécanismes. Essentiellement un «intérêt public ». Non pas une curiosité ou une sensibilité collectives; non pas une mentalité nouvelle. Mais des mécanismes de pouvoir au fonctionnement desquels le discours sur le sexe —pour des raisons sur lesquelles il faudra revenir - est devenu essentiel. Naît vers le XVIIIe siècle une incitation politique, économique, technique, à parler du sexe. Et non pas tellement sous la forme d'une théorie générale de la sexualité, mais sous forme d'analyse, de comptabilité, de classification et de spécification, sous forme de recherches quantitatives ou causales.²²³

L'explosion du sexe et de la sexualité partout, prévoit une alliance entre les institutions et les lieux qui exercent le pouvoir. Ainsi, l'ecclésiastique, le juridique et autres refuges du pouvoir, tendent à une explosion discursive qui entraîne l'hétérosexualité comme règle indispensable au XVIIIème et au XIXème siècles.²²⁴ Ce régime hétérosexuel est accordé la discrétion selon Foucault. Le pouvoir se dirige alors vers les enfants, les fous, les homosexuels... « Cette chasse

²²² *Ibid*, p.17.

²²³ *Ibid*, p.20.

²²⁴ *Ibid*, p.35.

nouvelle aux sexualités périphériques entraîne une incorporation des perversions et une spécification nouvelle des individus. La sodomie – celle des anciens droits civils ou canoniques – était un type d’actes interdit ; leur auteur n’en était que le sujet juridique. L’homosexuel du XIXe siècle est devenu un personnage [...] Partout en lui, elle est présente. »²²⁵ Au cours du XIXème siècle, l’homosexuel devient une catégorie, une nature, une inversion androgyne pathologique. Au cours du déferlement discursif du XVIIIème et du XIXème siècles, la « contre nature » bifurque en catégories : « épouser une proche parente ou pratiquer la sodomie, séduire une religieuse ou exercer le sadisme, tromper sa femme ou violer des cadavres deviennent des choses essentiellement différentes. »²²⁶ Nous dirons que c’est un processus relativement lent et assez varié. Un exemple que nous pouvons donner est celui des archives de Old Bailey ou The Central Criminal Court of England and Wales actuellement, une des cours centrales de la Couronne britannique.²²⁷ L’archive indique que le sexe entre femmes n’était pas criminalisé.²²⁸ Cela ne ciblait donc que l’homosexualité masculine : « *Throughout the eighteenth century and up until 1861, all penetrative sexual acts between men were punishable by death. The last executions took place in 1835. After 1861, hanging was replaced by life imprisonment, and after the passage of the Labouchere Amendment in 1885, by up to two years’ incarceration. Sex between men remained illegal in parts of the United Kingdom until 1982.* »²²⁹ Nous nous référons à cela et aux archives de Old Bailey pour dire qu’au XVIIIème siècle, il y avait toujours cette tendance d’embrigadement : « *Sodomy, sodomize, sodomite – the act of, or a participant in, any form of penetrative sexual activity with the exclusion of heterosexual, and vaginal sex between an adult man and a woman over 12 years of age. In the eighteenth century sodomy included bestiality, child abuse, and oral sex. In the nineteenth century this is normally recorded as S-d-y (or similar).* »²³⁰ Naturellement, la loi commune anglaise se voit transférée aux territoires américains, comme dans les trois provinces de South Carolina, North Carolina et Pennsylvania qui adoptent des aspects de cette loi sur la sodomie.²³¹ Ailleurs dans le monde, l’homosexualité prenait plus d’ampleur jurido-religieuse aussi. Le cas de Frédéric II est flagrant. La réforme légale promulguée sous l’ordre de Frédéric II de Prusse suspend la peine

²²⁵ *Ibid*, p.39.

²²⁶ *Ibid*, p.36.

²²⁷ C’est son statut actuel. La cours se concernait principalement aux crimes commis à Londres auparavant.

²²⁸ Old Bailey project team. « Gay Communities ». *The Proceedings of the Old Bailey*, <https://www.oldbaileyonline.org/about/gay>. Consulté le 15 Avril 2024.

²²⁹ *Ibid*.

²³⁰ *Ibid*.

²³¹ Voir *The Sensibilities of Our Forefathers, The History of Sodomy Laws in the United States, South Carolina, North Carolina, Pennsylvania*. Tous dans les années 1710

de mort en cas de sodomie et encourage une visite aux hommes de l'Église pour comprendre « l'abomination qu'est ce vice ». ²³² Frédéric II lui-même n'était pas vraiment religieux et il était sceptique ²³³ mais aussi queer. ²³⁴ Bref, le légal et l'ecclésiastique se complétaient. La raison pour laquelle c'est le cas est que l'Église a mis en place des rituels de production de la vérité :

Depuis le Moyen Age au moins, les sociétés occidentales ont placé l'aveu parmi les rituels majeurs dont on attend la production de vérité : réglementation du sacrement de pénitence par le Concile de Latran, en 1215, développement des techniques de confession qui s'en est suivi, recul dans la justice criminelle des procédures accusatoires, disparition des épreuves de culpabilité (serments, duels, jugements de Dieu) et développement des méthodes d'interrogation et d'enquête, part de plus en plus grande prise par l'administration royale dans la poursuite des infractions et ceci aux dépens des procédés de transaction privée, mise en place des tribunaux d'Inquisition, tout cela a contribué à donner à l'aveu un rôle central dans l'ordre des pouvoirs civils et religieux. ²³⁵

Cela n'est pas un mécanisme de rejet, c'est une société occidentale fomentée par les dispositifs : l'allumage d'un réseau subtil de discours, de savoirs, de plaisirs, de pouvoirs. ²³⁶ Pouvoir, savoir, plaisir, désir et vérité. C'est un jeu fantasmagorique du sexe, des projections dissimulées du sexe, un spectacle extraordinaire qui voudrait parvenir à distinguer le sexe partout. Prendre ces dispositifs de pouvoir, de savoir (lié à une vérité) et d'un pouvoir-savoir, au sérieux, c'est les prendre au sens positif : ils sont producteurs de sexe et de sexualité. C'est le postulat de départ de Foucault dans *La volonté de savoir*. En fait, tous ces mécanismes et ces dispositifs en font la volonté de savoir. Ils sont tous liés et veulent produire un discours, une subjectivation, un assujettissement, c'est-à-dire, un savoir-plaisir-désir. Le pouvoir produit et exclut. Ceci n'est pas une contradiction puisque le pouvoir peut fonctionner à maints égards. Dans sa dimension exclusive, il se livre à organiser le discours vrai. Il est essentiellement question de la vérité. C'est le sujet perpétuel de Foucault. Les sociétés occidentales se soucient de la vérité depuis des siècles. Pour arriver à saisir la montée de la vérité dans les dispositifs des derniers siècles, il faut voir ce que dit Foucault dans son cours inaugural au Collège de France, *L'ordre du discours*. Nous revenons un peu sur l'édition publiée par Gallimard pour parler de la volonté de vérité. La volonté de vérité est un système d'exclusion qui s'appuie sur un support

²³² Voir PAREY, Paul. *Die behördenorganisation und die allgemeine staatsverwaltung preussens im 18. jahrhundert*.

²³³ CLARK, Christopher M. *Iron Kingdom: the rise and downfall of Prussia, 1600-1947*. Harvard University Press, 2006, p.252.

²³⁴ Voir BLANNING, Tim. *Frederick the Great: King of Prussia*. Ou KRYSMANSKI, Bernd. « Evidence of the homosexuality and the anal erotic desires of the Prussian King ». Le second fait référence à Voltaire qui écrivait que le roi entretenait des relations homosexuelles où il préférerait le rôle passif.

²³⁵ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.51.

²³⁶ *Ibid*, p.65.

institutionnel. C'est la mise en œuvre du savoir dans la société. Donc, automatiquement, ça atteint tous les dispositifs et tous les individus : « Enfin je crois que cette volonté de vérité ainsi appuyée sur un support et une distribution institutionnelle, tend à exercer sur les autres discours – je parle toujours de notre société – une sorte de pression et comme un pouvoir de contrainte. »²³⁷ Il pense que cette culture occidentale a dû chercher un appui depuis des siècles sur le vraisemblable, la science... que les pratiques économiques se sont codifiées en morale, et que le système pénal s'est fondé dans un savoir sociologique, psychologique, psychiatrique. Nous pouvons alors proclamer que la volonté de vérité est le désir, le pouvoir contraignant à l'aveu, qui s'impose à nous et nous traverse. C'est un pouvoir exclusif parce qu'il définit le « fou », le « pervers »... un pouvoir qui, essentiellement, régit le discours. Mais, pour décrire le pouvoir positif et donc producteur, il serait plus simple de citer Foucault à la fin de la partie III de *La volonté de savoir* :

Plutôt que d'une répression généralement admise, et d'une ignorance mesurée à ce que nous supposons savoir, il faut partir de ces mécanismes positifs, producteurs de savoir, multiplicateurs de discours, inducteurs de plaisirs, et générateurs de pouvoir, les suivre dans leurs conditions d'apparition et de fonctionnement, et chercher comment se distribuent par rapport à eux les faits d'interdiction ou d'occultation qui leur sont liés. Il s'agit en somme de définir les stratégies de pouvoir qui sont immanentes à cette volonté de savoir. Sur le cas précis de la sexualité, constituer l'« économie politique » d'une volonté de savoir.²³⁸

Le fonctionnement du pouvoir et le pouvoir lui-même se bâtissent suivant un antagonisme : caché-diffus. Le pouvoir agit de manière efficace parce qu'il est caché. C'est une contrainte tolérée en raison de ses mécanismes non évidents. Il est « accepté » en raison de la présence d'une marge de manœuvre, c'est-à-dire, le pouvoir est une limite à la liberté qui laisse encore une partie intacte de liberté :

Raison générale et tactique qui semble aller de soi : c'est à la condition de masquer une part importante de lui-même que le pouvoir est tolérable. Sa réussite est en proportion de ce qu'il parvient à cacher de ses mécanismes. Le pouvoir serait-il accepté s'il était entièrement cynique? Le secret n'est pas pour lui de l'ordre de l'abus; il est indispensable à son fonctionnement. Et non pas seulement parce qu'il l'impose à ceux qu'il soumet, mais peut-être parce qu'il est à ceux-ci tout aussi indispensable : l'accepteraient-ils, s'ils n'y voyaient une simple limite posée à leur désir, laissant valoir une part intacte même si elle est réduite - de liberté? Le pouvoir, comme pure limite tracée à la liberté, c'est, dans notre société au moins, la forme générale de son acceptabilité.²³⁹

²³⁷ FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Gallimard, 1971, p.20.

²³⁸ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.65.

²³⁹ *Ibid*, p.77.

Les dispositifs à la lumière de Wollstonecraft

Or, le pouvoir exercé dans le dispositif de sexualité à partir du XVII^{ème} siècle, ce pouvoir est un élément de l'intensification du corps qui n'est pas ordonné à la reproduction. À la base, les relations sexuelles en société donnent naissance au dispositif d'alliance. À partir du XVIII^{ème} siècle, le dispositif de sexualité voit le jour. Le dispositif de sexualité tend à recouvrir le dispositif d'alliance dit Foucault. Le dispositif de sexualité n'est pas un dispositif d'alliance (mariage, parenté...), il est de nature à se brancher sur les partenaires sexuels mais sur un autre mode. Le dispositif d'alliance régit les relations et les reproduit autour d'un système de règles, de permis et de défendu. Déjà, c'est un tout autre dispositif de celui des grecs, celui qu'on a vu précédemment, le dispositif qui encourage ou blâme dans les relations sociales et l'éthique de conduite antique.²⁴⁰ Avec le temps les dispositifs changent. Nous avons déjà spécifié que dans chaque époque, il y a une particularisation. Nous avons aussi insisté qu'il y aurait un recoupement et un continuum là où se situent ces périodes chronologiquement. Les dispositifs varient, changent, se renouvellent et coexistent à chaque temps précis. Dans le dispositif d'alliance c'est le lien entre les partenaires qui compte. Pour le dispositif sexuel, c'est le corps qui compte. Il y a une intensification du corps dans le XVIII^{ème} siècle. L'exemple que nous donnons là est un exemple de recoupement entre les deux dispositifs. Mary Wollstonecraft, que nous avons déjà cité, dans son livre : *A Vindication of the Rights of Woman*, fait une analyse échafaudée sur le lien. Dans ce cas, c'est le lien social entre homme et femme :

The great misfortune is this, that they both acquire manners before morals, and a knowledge of life before they have, from reflection, any acquaintance with the grand ideal outline of human nature. The consequence is natural; satisfied with common nature, they become a prey to prejudices, and taking all their opinions on credit, they blindly submit to authority. So that, if they have any sense, it is a kind of instinctive glance, that catches proportions, and decides with respect to manners; but fails when arguments are to be pursued below the surface, or opinions analysed. May not the same remark be applied to women? Nay, the argument may be carried still further, for they are both thrown out of a useful station by the unnatural distinctions established in civilized life. Riches and hereditary honours have made ciphers of women to give consequence to the numerical figure; and idleness has produced a mixture of gallantry and despotism into society, which leads the very men who are the slaves of their mistresses to tyrannize over their sisters, wives, and daughters. This is only keeping them in rank and file, it is true. Strengthen the female mind by enlarging it, and there will be an end to blind obedience; but, as blind obedience is ever sought for by power, tyrants and sensualists are in the right when they endeavour to keep women

²⁴⁰ Voir la partie sur la Grèce antique.

in the dark, because the former only want slaves, and the latter a plaything [...] Women are, therefore, to be considered either as moral beings, or so weak that they must be entirely subjected to the superior faculties of men. Let us examine this question. Rousseau declares that a woman should never, for a moment, feel herself independent, that she should be governed by fear to exercise her natural cunning, and made a coquettish slave in order to render her a more alluring object of desire, a sweeter companion to man, whenever he chooses to relax himself.⁷ He carries the arguments, which he pretends to draw from the indications of nature, still further, and insinuates that truth and fortitude, the cornerstones of all human virtue, should be cultivated with certain restrictions, because, with respect to the female character, obedience is the grand lesson which ought to be impressed with unrelenting rigour.²⁴¹

En examinant l'analyse de Wollstonecraft, on devrait comprendre que ce lien est du côté des dispositifs plutôt que du côté d'un simple lien social, en deçà des dispositifs et non pas aliéné d'eux. Le dispositif d'alliance apparaît chez Wollstonecraft lorsqu'elle parle d'héritage et de richesse. Comme dit Foucault, c'est ce qui maintient l'ordre social. Cela oriente aussi le lien social nous dit Wollstonecraft qui écrit à la fin du XVIIIème siècle. Elle assimile ce lien à l'obéissance de la femme à l'homme pour ses propres bénéfices. Elle devrait être un objet de désir, c'est là où se recourent les deux dispositifs. La femme fait partie d'un lien social d'obéissance à l'homme – c'est le dispositif d'alliance – et elle constitue aussi un objet de désir pour lui – c'est le dispositif sexuel et l'intensification du corps –. Foucault avoue que les deux dispositifs ont des charges économiques : le dispositif d'alliance dans ce qu'il peut jouer dans la transmission ou la circulation des richesses, le dispositif de sexualité dans le corps qui produit et qui consomme. Cela est illustré chez Wollstonecraft :

Destructive, however, as riches and inherited honours are to the human character, women are more debased and cramped, if possible, by them, than men, because men may still, in some degree, unfold their faculties by becoming soldiers and statesmen.

As soldiers, I grant, they can now only gather, for the most part, vainglorious laurels, whilst they adjust to a hair the European balance, taking especial care that no bleak northern nook or sound incline the beam. But the days of true heroism are over, when a citizen fought for his country like a Fabricius or a Washington, and then returned to his farm to let his virtuous fervour run in a more placid, but not a less salutary, stream. No, our British heroes are oftener sent from the gaming table than from the plough; and their passions have been rather inflamed by hanging with dumb suspense on the turn of a die, than sublimated by panting after the adventurous march of virtue in the historic page.

The statesman, it is true, might with more propriety quit the Faro Bank,¹ or card table, to guide the helm, for he has still but to shuffle and trick. The whole system of British politics, if system it may courteously be called, consisting in multiplying dependents and contriving taxes which grind the poor to pamper the rich; thus a war, or

²⁴¹ WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. (1792), Verso Books, 2019, p.55.

any wild goose chase, is, as the vulgar use the phrase, a lucky turn-up of patronage for the minister, whose chief merit is the art of keeping himself in place. It is not necessary then that he should have bowels² for the poor, so he can secure for his family the odd trick. Or should some show of respect, for what is termed with ignorant ostentation an Englishman's birthright, be expedient to bubble the gruff mastiff that he has to lead by the nose, he can make an empty show, very safely, by giving his single voice, and suffering his light squadron to file off to the other side. And when a question of humanity is agitated he may dip a sop in the milk of human kindness,³ to silence Cerberus, and talk of the interest which his heart takes in an attempt to make the earth no longer cry for vengeance as it sucks in its children's blood, though his cold hand may at the very moment rivet their chains, by sanctioning the abominable traffic. A minister is no longer a minister, than while he can carry a point, which he is determined to carry. Yet it is not necessary that a minister should feel like a man, when a bold push might shake his seat.²⁴²

Le nouvel ordre

Cet nouvel ordre du XVIIIème siècle déplace le rapport conjugal, la natalité...C'est une nouvelle technologie du sexe. Foucault dit: « la technologie du sexe va, pour l'essentiel, s'ordonner à partir de ce moment-là à l'institution médicale, à l'exigence de normalité, et, plutôt qu'à la question de la mort et du châtement éternel, au problème de la vie et de la maladie. La 'chair' est rabattue sur l'organisme.

Cette mutation se situe au tournant du XVIII du XIXe siècles ; elle a ouvert la voie à bien d'autres transformations, qui en dérivent. »²⁴³ Nous pouvons attribuer cela à un mouvement plus grand dans la pensée foucauldienne. Il faudrait mettre en exergue *Les mots et les choses* de Foucault. Dans une émission de l'Office national de radiodiffusion télévision française à Tunis en 1967, Foucault présente ce livre au représentant de l'ORTF, Pierre Serra. Foucault énonce : « Ce qui caractérise la culture du XVIIème et du XVIIIème siècles, c'est une sorte de rapport, enfin, c'est la tentative pour établir un rapport direct, immédiat, contrôlable entre le discours et la vérité[...] Je crois que cette invention de l'homme comme terme moyen entre le discours et la vérité, est liée, eh bien, à tout une série d'analyses qui ont été faites à la fin du XVIIIème... »²⁴⁴ Foucault continue : il est tout à fait curieux et caractéristique de voir que 3 disciplines qui sont pour nous fondamentales, la philologie /linguistique, l'économie politique et la biologie, sont apparues simultanément à la fin du XVIIIème siècle.²⁴⁵ L'être humain surgit alors. D'ailleurs, dans une émission d'Apostrophes de 1976, 10 ans après la publication du livre,

²⁴² *Ibid*, p.176.

²⁴³ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.106.

²⁴⁴ Sociología Contemporánea. « Michel Foucault présente son livre Les mots et les choses ». *YouTube*, 21/12/2021, https://youtu.be/t_o0KQh4dmo?si=OZWIS771bRHGhgDb. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁴⁵ *Ibid*.

il revient sur le problème de l'homme ou comment l'homme est devenu un enjeu, un thème philosophique, économique, technique et politique, cela est un moment situé dans l'histoire. Au XVIIIème siècle, l'homme avait cessé d'être dominé par la grande menace de la mort (épidémies, famines...). L'homme obtient donc une marge de survie et une disponibilité, on pouvait donc problématiser l'homme. La technologie de l'homme se développe à ce moment-là.²⁴⁶ Nous évoquons ces deux références pour dire que ce n'est pas par hasard que la médecine entreprend l'homme, la sexualité et le vivant au XVIIIème et XIXème siècles. La médecine, la biologie ou autres disciplines, coïncident avec la prise de l'homme comme thème, comme problématisation. L'économie, la politique, la science, tous demandaient des exactions de cet être vivant qu'on appelle l'homme. Plutôt que du problème de mort, on parle du problème de vie. Foucault décrit ce mode nouveau au XVIIIème dans *La volonté de savoir*, relativement à la sexualité:

Or, dans cette même fin du XVIIIe siècle, et pour des raisons qu'il faudra déterminer, naissait une technologie du sexe toute nouvelle; nouvelle, car sans être réellement indépendante de la thématique du péché, elle échappait pour l'essentiel à l'institution ecclésiastique. Par l'intermédiaire de la pédagogie, de la médecine et de l'économie, elle faisait du sexe non seulement une affaire laïque, mais une affaire d'État; mieux, une affaire où le corps social tout entier, et presque chacun de ses individus, était appelé à se mettre en surveillance. Nouvelle aussi, car elle se développait selon trois axes : celui de la pédagogie avec, comme objectif, la sexualité spécifique de l'enfant celui de la médecine avec, comme objectif, la physiologie sexuelle propre aux femmes, celui de la démographie enfin, l'objectif étant la régulation spontanée ou concertée des naissances. Le péché de jeunesse II, les maladies de nerfs II et les « fraudes à la procréation II (comme on appellera plus tard ces « funestes secrets ») marquent ainsi les trois domaines privilégiés de cette technologie nouvelle. Sans doute pour chacun de ces points, elle reprend, non sans les simplifier, des méthodes déjà formées par le christianisme: la sexualité des enfants était déjà problématisée dans la pédagogie spirituelle du christianisme(il n'est pas indifférent que le premier traité consacré au péché de Mollities ait été écrit au XVe siècle par Gerson, éducateur et mystique; et que le recueil de l'Onania rédigé par Dekker au XVIIIe siècle reprenne mot à mot des exemples établis par la pastorale anglicane); la médecine des nerfs et des vapeurs, au XVIIIe siècle, reprend à son tour le domaine d'analyse repéré déjà au moment où les phénomènes de la possession avaient ouvert une crise grave dans les pratiques si cc indiscretes)) de la direction de conscience et de l'examen spirituel (la maladie nerveuse n'est certainement pas la vérité de la possession; mais la médecine de l'hystérie n'est pas sans rapport avec l'ancienne direction des campagnes à propos de la natalité déplacent, sous une autre forme et à un autre niveau, le contrôle des rapports conjugaux dont la pénitence

²⁴⁶ Séquence d'une émission d'Apostrophes avec Didier Eribon en 1989, archive de l'INA. Minute 8, séquence de l'émission avec Foucault en 1976.

Ina Culture. « Apostrophes : Didier Eribon 'La vie de Michel Foucault et Georges Dumézil', Archive INA ». *YouTube*, 2/7/2012, https://youtu.be/kLA2Xklj1kU?si=V6vp_S2bIA3s1DYJ. Consulté le 15 Avril 2024.

chrétienne avait poursuivi avec tant d'obstination l'examen. Visible continuité, mais qui n'empêche pas une transformation capitale.²⁴⁷

Foucault, marxiste

Foucault ne s'arrête pas là, nous pouvons parler d'un tournant marxiste dans *La volonté de savoir*. Dans le vocabulaire de Foucault, dans la philosophie de Foucault, il y aurait quelque chose d'inspiration marxiste qui pourrait être dévoiler, il faut juste le percer : capital, bourgeoisie, économie politique...

Mais dans ce souci du corps sexuel, il y avait plus que la transposition bourgeoise des thèmes de la noblesse à des fins d'affirmation de soi-même. Il s'agissait aussi d'un autre projet : celui d'une expansion indéfinie de la force, de la vigueur, de la santé, de la vie. La valorisation du corps est bien à lier avec le processus de croissance et d'établissement de l'hégémonie bourgeoise non point cependant à cause de la valeur marchande prise par la force de travail, mais à cause de ce que pouvait représenter politique- ment, économiquement, historiquement aussi pour le présent et pour l'avenir de la bourgeoisie, la « culture » de son propre corps. Sa domination en dépendait pour une part; ce n'était pas seulement une affaire d'économie ou d'idéologie, c'était aussi une affaire physique. En portent témoignage les ouvrages publiés en si grand nombre à la fin du XVIIIe siècle sur l'hygiène du corps, l'art de la longévité, les méthodes pour faire des enfants en bonne santé et les garder en vie le plus longtemps possible, les procédés pour améliorer la descendance humaine; ils attestent ainsi la corrélation de ce souci du corps et du sexe avec un « racisme ».²⁴⁸

La bourgeoisie reconnaît, par sa conscience de classe, le corps et le sexe pour soi mais pas pour les classes qu'elle exploitait. Le prolétariat ne pense pas vraiment au corps et au sexe comme le fait la classe dominante selon Foucault. C'est par urgence urbaine ou économique (régulation de populations), ou à travers les institutions et le contrôle (scolaire, médical) que s'étend le pouvoir. La domination bourgeoise a comme instrument cet appareil de pouvoir qui soumet le prolétariat, aucune crainte alors de la conscience de classe dans un prolétariat dominé. Quand même, le prolétariat rejette la sexualité parce que c'est une affaire bourgeoise. Cette analyse de Foucault fait écho à la littérature marxiste. Que ce soit le concept d'idéologie chez Marx et Engels, ou plus tard, avec les marxistes du XXème comme Althusser, ou le concept d'hégémonie de Gramsci. Le fait d'analyser la sexualité comme particulière à la bourgeoisie,

²⁴⁷ FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013, p.105.

²⁴⁸ *Ibid*, p.113.

et puis, par un pouvoir expansif, l'éparpillement de la sexualité vers le prolétariat à cause de la bourgeoisie qui assujettit le prolétariat, cela donne à Foucault un penchant marxiste.

Certains croient pouvoir dénoncer à la fois deux hypocrisies symétriques : celle, dominante, de la bourgeoisie qui nierait sa propre sexualité et celle, induite, du prolétariat qui rejette à son tour la sienne par acceptation de l'idéologie d'en face. C'est mal comprendre le processus par lequel la bourgeoisie au contraire s'est dotée, dans une affirmation politique arrogante, d'une sexualité bavarde que le prolétariat a refusé longtemps d'accepter dès lors qu'elle lui était imposée par la suite à des fins d'assujettissement.²⁴⁹

La volonté de savoir convie à une interprétation marxiste, Foucault fait une analyse de classe :

Plutôt que d'une répression sur le sexe des classes à exploiter, il fut d'abord question du corps, de la vigueur, de la longévité, de la progéniture, et de la descendance des classes qui « dominaient ». C'est là que fut établi, en première instance, le dispositif de sexualité, comme distribution nouvelle des plaisirs, des discours, des vérités et des pouvoirs. Il faut y soupçonner l'autoaffirmation d'une classe, plutôt que l'asservissement d'une autre : une défense, une protection, un renforcement, une exaltation, qui furent par la suite - au prix de différentes transformations - étendus aux autres comme moyen de contrôle économique et de sujétion politique.²⁵⁰

Ce basculement de pouvoir affirmatif, positif, de la sexualité est de même affirmatif pour la vie. Le pouvoir se transfère d'un système de mort, qui applique et implique la mort, à un pouvoir qui gouverne et organise la vie et les populations. Il agit à un niveau populationnel et oui, Foucault avise les choses en fonction de classes, mais le pouvoir est partout et il s'étend au niveau plus rétréci, particulier et spécifique : le niveau individuel. Nous pouvons inférer que cette bourgeoisie, trouvant son essor à la fin du XVIII^{ème} siècle, devient la classe dominante qui massifie le dispositif de sexualité, le détient comme outil de pouvoir et l'impose sur les classes dominées. C'est la gestion de la vie, de la natalité, de l'économie qui devient la norme. Elle discipline les individus et leur corps tout autant dans les institutions : écoles, casernes... Dès le XVIII^{ème} siècle, s'ouvre ainsi l'ère d'un bio-pouvoir pour Foucault, un biopouvoir bipolaire qui discipline les corps et régule les populations.²⁵¹ Sur le basculement d'un pouvoir de la mort à un pouvoir de la vie :

²⁴⁹ *Ibid*, p.115.

²⁵⁰ *Ibid*, p.111.

²⁵¹ *Ibid*, p.125. Il faut affirmer encore une fois que ce n'est pas notre position concernant le « bio-pouvoir ». Le biopouvoir, la discipline des corps existent depuis qu'il y a les normes et la moralité, donc, depuis qu'il existe des sociétés humaines.

Il ne s'agit plus de faire jouer la mort dans le champ de la souveraineté, mais de distribuer le vivant dans un domaine de valeur et d'utilité. Un tel pouvoir a à qualifier, à mesurer, à apprécier, à hiérarchiser, plutôt qu'à se manifester dans son éclat meurtrier; il n'a pas à tracer la ligne qui sépare, des sujets obéissants, les ennemis du souverain; il opère des distributions autour de la norme. Je ne veux pas dire que la loi s'efface ou que les institutions de justice tendent à disparaître; mais que la loi fonctionne toujours davantage comme une norme, et que l'institution judiciaire s'intègre de plus en plus à un continuum d'appareils (médicaux, administratifs, etc.) dont les fonctions sont surtout régulatrices. Une société normalisatrice est l'effet historique d'une technologie de pouvoir centrée sur la vie. Par rapport aux sociétés que nous avons connues jusqu'au XVIII^e siècle, nous sommes entrés dans une phase de régression du juridique; les Constitutions écrites dans le monde entier depuis la Révolution française, les Codes rédigés et remaniés, toute une activité législative permanente et bruyante ne doivent pas faire illusion : ce sont là les formes qui rendent acceptable un pouvoir essentiellement normalisateur.²⁵²

Résistance et critique

Vers la fin du volume 1, Foucault écrit : « C'est de l'instance du sexe qu'il faut s'affranchir si, par un retournement tactique des divers mécanismes de la sexualité, on veut faire valoir contre les prises du pouvoir, les corps, les plaisirs, les savoirs, dans leur multiplicité et leur possibilité de résistance. Contre le dispositif de sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais les corps et les plaisirs. »²⁵³ Dans les rares occasions où Foucault mentionne une *résistance* au pouvoir, il n'est jamais clair sur ce point, au moins dans *La volonté de savoir*. Il aurait été plus clair dans *Sécurité, territoire, population* peut-être. Mais, dans ce passage à la fin de *La volonté de savoir*, ce n'est qu'une redondance, une dichotomie absurde et impossible, peut-être par manque de précision et d'explication de la part de Foucault. Comment un certain individu résisterait-il au dispositif de pouvoir à travers le corps et les plaisirs si ce n'est que l'injonction propre du dispositif de sexualité en fait ? Bref, c'est le détournement de ce dispositif par la ruse et l'ironie. Pour le dire avec Foucault : « Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre 'libération'. »²⁵⁴

Maintenant que nous avons adressé le scintillement du pouvoir et de la sexualité au XVIII^e siècle, cela à partir de *La volonté de savoir*, nous passons à quelque chose de tout à fait différent de ce qu'on faisait à l'aide de Foucault. Nous passons au XIX^e siècle en nous éloignant de Foucault entièrement. *La volonté de savoir* traite du XIX^e aussi mais nous avons décidé qu'il ne serait pas nécessaire d'utiliser cela dans notre *histoire de la sexualité*. Il semble que ce

²⁵² *Ibid*, p.129.

²⁵³ *Ibid*, p.142.

²⁵⁴ *Ibid*, p.145.

volume I de Foucault fait son chemin comme élargissement du XVIIIème, de ce pouvoir, de ce paradigme, jusqu'au XIXème siècle. Ou, au moins, à ce qu'il paraît, le XIXème n'est pas considérablement original dans *La volonté de savoir*. Toute la partie qui suit, notre étude du XIXème, du XXème et de notre actualité, ne se fera plus proportionnellement aux travaux de Foucault. Il se peut qu'il soit mentionné, cité ou inclus dans ce qui vient. Pourtant, c'est nos propres arguments que nous allons présenter là, avec ou sans motivation foucauldienne. C'est un changement de ce qui précède.

II- Le XIXème et le XXème siècles

1- Le XIXème siècle

Cette partie de notre mémoire va être consacrée à un balayage temporel de l'histoire, c'est-à-dire, dans chaque partie dédiée à un siècle, notre étude se fera du début du siècle jusqu'à sa fin. Ce n'est pas simplement un travail de recensement historique, nous entamons là une analyse historique conjointement avec la philosophie, la culture et tout autre aspect qui nous semble utile pour répertorier, dans ce projet, notre *autre* histoire de la sexualité. Nous avons déjà averti notre lecteur de la contingence des événements comptés dans notre projet. L'événement pouvait ne pas l'être, ou l'être autrement. Nous voulons dire que ce que nous incluons dans notre histoire nous semble approprié. Il peut sembler que notre histoire est perspicace ou subtile et insaisissable directement, cela, il faut le dire, est dû au fait que nous faisons de la philosophie. Il ne s'agit pas de faire de l'historiographie mais de faire un travail généalogique qui reconstitue une certaine généalogie pour arriver au présent. Cette généalogie pourrait avoir différentes formes, différents regards et même, une différente construction. Inclure, omettre et toute tâche connexe, comme nous l'avons notifié préalablement, est de notre responsabilité. C'est alors plein de choses dialectiques, peut-être diamétralement opposées comme le choix de tel événement ou tel autre, mais aussi le hasard. C'est la contingence de l'auteur. Ce travail n'est que foucauldien nous dirons.²⁵⁵ Écrire est pour Foucault un travail transformateur et nous dirons ambulant. Écrire est instable et changeant. Écrire est contingent...²⁵⁶

²⁵⁵ Voir le discours de Foucault dans sa leçon inaugurale au Collège de France. *L'ordre du discours* qu'on a cité précédemment. Dans l'édition citée, Foucault se prononce sur l'auteur, le hasard et la contingence dans la première partie.

²⁵⁶ Voir le documentaire *Michel Foucault, contre lui-même – Portrait d'un philosophe- Documentaire* du réalisateur François Caillat. Les mots de Geoffroy de Lagasnerie sur l'écriture chez Foucault en témoignent.

Débuts du siècle

Nous commençons cette partie en nous référant aux collections spéciales des bibliothèques de l'Université de South Florida. Le répertoire de la littérature du XIX^{ème} retrace et historicise le désir homoérotique à ce siècle :

In the early to mid-19th century American men became increasingly focused on creating and maintaining 'homosocial spaces,' such as public universities, where they could come together and celebrate male spirituality. This focus on cultivating male spirituality through gender segregated spaces had (likely) unintended homoerotic side effects, leading to the emergence of American literature that dealt with romantic relationships between men. Below are two pieces of fiction and one first-hand account that all highlight the ways in which 'homosocial spaces,' whether in the city, country, or military, allowed homoerotic desire to bloom.²⁵⁷

Nous allons revenir sur le désir homoérotique masculin avec Walt Whitman dans un instant. Il faut, avant de le faire, dissiper le mythe d'une hégémonie du désir masculin comme nous l'avons fait dans des pages qui précèdent. Le livre de Rachel Hope Cleves, *Charity and Sylvia: A Same-Sex Marriage in Early America*, raconte l'histoire de Charity Bryant et Sylvia Drake, un des premiers couples homosexuels connus dans l'histoire américaine : « *They met in 1807, when Charity traveled to Weybridge, Vermont, to pay a visit to her friend Polly, Sylvia's older sister. Charity intended to visit Vermont for only a few months, but meeting Sylvia changed her plans. Once Sylvia and Charity found each other, they were never willing to be parted.* »²⁵⁸ Au premier regard, on pourrait penser que l'hégémonie masculine, la domination masculine, le schéma éjaculatoire, ou tout ce qui se rapporterait au masculin, anéanti la moindre possibilité de l'existence d'autre chose. L'intervention de la philosophie tient à pondérer ce manque de réflexivité. Quand on prend l'histoire dans ses données immédiates, sans nous armer de pensée critique, cela endigue le travail généalogique. La généalogie est philosophique, les références historiques que nous introduisons ont pour but de dire non au récit habituel. Nous déplaçons du schéma habituel, une histoire qui pourrait être pensée autrement. Un des titres d'ouvrages que nous citons maintenant converge avec notre projet pour contrer cette histoire usuelle. *A Queer History of the United States. ReVisioning American History*. Ce livre de Michael Bronski

²⁵⁷ USF Libraries- Tampa Special Collections. Queer Life & Literature in the 19th Century. 2021, <https://storymaps.arcgis.com/stories/5643a9902b494936924bcd76bce3f574>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁵⁸ Couple lesbien. HOPE CLEVES, Rachel. *Charity and Sylvia: A Same-Sex Marriage in Early America*. Oxford University Press, 2014, p.X de la préface.

cherche le queer dans l’histoire. Un des exemples que donne Bronski est celui de la subversion de genre par certains individus, notamment le Public Universal Friend²⁵⁹ :

The first was Jemima Wilkinson, a charismatic evangelist who was born a Quaker in 1752. In 1775, during a series of debilitating illnesses and fevers, she believed that Christ entered her body and that she was now neither female nor male, but was commanded to bring her ministry to the new country. She renamed herself “Public Universal Friend,” refused to use the pronouns “she” or “he,” and dressed in gender-neutral clerical garments that made her sex unreadable (although contemporary accounts state that many in her audience saw her as male). Wilkinson’s gender presentation, as well as her theological message—she preached complete sexual abstinence, strict adherence to a narrowly defined interpretation of the Ten Commandments, unqualified universal friendship, and the apocalyptic vision of the harshest Hebrew Bible prophets—made her a sensation throughout Rhode Island, Pennsylvania, and Massachusetts.²⁶⁰

On soulève là la question de la réception de la queerité à l’époque où elle est exprimée et sa réception par les historiens ou les individus des périodes postérieures. Le Public Universal Friend était agendre. Un pasteur Quaker, The Friend était le premier américain à fonder une société religieuse : ses adeptes formaient la Society of Universal Friends.²⁶¹ Le Public Universal Friend a été historiographié en tant que femme. La réception du Friend était biaisée dès le début. Certains contemporains qui le connaissaient et des auteurs de l’époque qui ne le connaissaient pas, tous ont dit du Friend qu’il était une femme. D’autres personnes ont continué cette tradition après en niant les proclamations du Friend sur son genre. En fait, les figures qui ne s’inscrivaient pas à la binarité de genre existaient vivement dans cette période post médiévale que nous étudions. Nous pouvons relever un autre exemple sur la question de réception de cette non-binarité : Julie d’Aubigny.²⁶² Julie était sûrement queer du point de vue de la sexualité, elle a entretenu des relations avec d’autres femmes. Du côté de genre, il est question de son travestissement. Elle s’entraînait en escrime avec des hommes et c’est possiblement cet environnement qui l’a poussé au travestissement, quelque chose qu’elle aimait.²⁶³

²⁵⁹ La queerité de cette personne prend forme à la fin du XVIIIème siècle mais nous inscrivons son nom dans le XIXème parce qu’elle sa carrière religieuse a duré jusqu’à sa mort en 1819.

²⁶⁰ BRONSKI, Michael. *A Queer History of the United States. ReVisioning American History*. Beacon Press, 2011, p.61.

²⁶¹ « The first native-born American to found a religious community ». BENOWITZ, June Melby. *Encyclopedia of American Women and Religion*. Bloomsbury, 2ème éd., 2017, p.638.

²⁶² Une figure plus ancienne, appartenant au XVIIème siècle. On ne dispose pas vraiment de certitude absolue sur sa vie.

²⁶³ Charlotte & Ellie. « #45 – Julie d’Aubigny: Cross-Dressing, Bisexual Duelist & Opera Singer of the 1600s ». *Let’s Learn About*, ep. 45, Spotify, 23/11/2020, <https://open.spotify.com/episode/7vSme5pJSGRG2oAU6i7Wwa?si=tQ5oP3dhTBy2WqV-qLkjEQ>. Consulté le 15 Avril 2024.

Born around 1673, Julie was the daughter of a secretary to King Louis XIV's Master of Horse, Count d'Armagnac, one of France's great nobles. I believe she lived at first in the riding school at the Tuileries Palace in Paris, then moved with the court to Versailles in 1682, and spent her youth in the Great Stables (Grande Écurie). Her father was an accomplished swordsman and trained the court pages, and so educated his only child alongside the boys. She dressed as a boy and excelled at fencing from an early age.²⁶⁴

On ne pourrait pas dire aujourd'hui qu'elle est probablement transgenre ou qu'elle n'était pas une femme. Quand même, un tel travestissement est un comportement engagé hors norme. Ce dessaisissement de Julie va même jusqu'à scandaliser les audiences, à plusieurs reprises, elle participe aux duels à seins nus : « *But she quickly tired of d'Armagnac and ran away with a fencing master called Séranne, with whom she found herself down on her luck, for the first of many times, in Marseille. They earned what they could from giving fencing demonstrations at fairs and in taverns – at one, a man refused to believe she was really a woman because she was simply too good. She took off her blouse and the crowd fell silent.* »²⁶⁵ En 1695, lors d'un bal, ayant l'apparence d'un homme, elle embrassa une autre femme. 3 hommes nobles convoitaient cette femme et donc, ils ont été offensés. Les 3 hommes lui lancent un défi à l'épée, simultanément. Elle les vainquit et retourna chez la femme. Il est donc évident qu'elle a vécu publiquement en tant qu'homme, d'une certaine manière au moins. Ces deux personnes, le Friend et Julie, la différence d'espace et de temps à part, sont volontairement sorties hors norme. Malgré leurs efforts, elles ont été ramenées à une certaine hétéronorme²⁶⁶ par leurs contemporains et les gens des époques d'après.

Milieu du siècle

Leaves of Grass et Walt Whitman

Passons alors à la partie qui traite du milieu du XIX^{ème} siècle. Nous avons déjà dit que nous nous occuperons par Walt Whitman et le désir masculin homoérotique. Pourquoi cela ? « *Arguably one of the most well-known American poets of all time, let alone the 19th century, Walt Whitman's sole poetry collection Leaves of Grass remains an important part of the American and queer literary canons. The collection was first published in 1855 containing only*

²⁶⁴ GARDINER, Kelly. « The real life of Julie d'Aubigny ». <https://kellygardiner.com/fiction/books/goddess/the-real-life-of-julie-daubigny/>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁶⁵ *Ibid.*

²⁶⁶ Au sens large. Une norme hétéro, cisgenre, c'est à dire une norme de genre et de sexualité se rapportant à l'hétérosexualité et à la binarité de genre.

12 poems, and from there on out grew across several editions and reprints to contain nearly 400. »²⁶⁷ Un des indices patent du *homoerotic male love* est la série de poèmes intitulée *Calamus* :

The "Calamus" sequence, first added to the original collection in 1860, etched Whitman's name into queer literary history due to being one of the earliest positive depictions of male homoerotic desire. Though Whitman never confirmed the queerness of himself or the "Calamus" sequence, despite being asked multiple times to do so by various queer Victorian poets, the poems are rarely read as anything but homoerotic. Additionally, many poems in this sequence deal with sexual aspects of queer life that wouldn't be given names until the early 1900s.²⁶⁸

Cette partie de notre corps du sujet se concentre uniquement sur Whitman et *Leaves of Grass*. Le livre fait preuve d'un grand travail éditorial et de plusieurs éditions publiées. Le poème le plus connu de cette collection serait *Song of Myself*. C'est le tout premier poème de la première édition de 1855. Ce n'est qu'à la fin du XIX^{ème} siècle que le poème aura ce titre. Les thématiques sexuelles jalonnent ce poème mais aussi toute la collection : « *Whitman's collection, however, is reprehended by his portrayal of sexual habits and desires. The author wants to go beyond what is considered standard decorum in the 19th century. In a textual analysis, Alexander points out that Whitman seeks poetic liberation and deems human sexuality as a significant conception in comprehending poetry.* »²⁶⁹ L'obscénité insolite de *Song of Myself* entraîne une indignation contre Whitman et des menaces de procès contre lui pour atteinte aux lois d'obscénité. Il serait facile de comprendre pourquoi c'est le cas. La littérature qui prend *Song of Myself* pour objet corrobore le ton érotique et sexuel : « *Miller declares that one of the products of his literary endeavor is 'Song of myself'. In scholarly review, Loving asserts that the commonly mentioned abhorrent concept is linked and attributed to 'Song of myself' and other clusters poems.* »²⁷⁰ Kimberth Obeso le confirme dans la première section de son étude du poème:

The human body part symbol is evident in this line: "My respiration and inspiration, the beating of my heart, the passing of blood and air through my lungs" [24]. Cirlot contends that the heart signifies affection [21]. Blood represents carnal heat [25]-[26]. The persona describes the vital process of his body while deeming his lover. His

²⁶⁷ USF Libraries- Tampa Special Collections. Queer Life & Literature in the 19th Century. 2021, <https://storymaps.arcgis.com/stories/5643a9902b494936924bcd76bce3f574>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ OBESO, Kimberth D. « Sexuality Concerning Homosexual Standpoints in Walt Whitman's 'Song of Myself' ». *Asia Pacific Journal of Multidisciplinary Research*, volume 8, No. 3, 2020, p.150.

²⁷⁰ *Ibid.*

consuming love commingles in the blood which gives impetus to his heart. In section 5, the persona (other scholarly journals call it the narrator of the poem) experiences an intense point of sexual pleasure and desire [27]. Another human body symbol is an eye. Ferber [20] infers that eye embodies the benchmark of someone's cogitation and feeling as lucidly stated: "You shall not look through my eyes either, or take things from me" [24]. In this line, the persona declares to his male bedfellow that his presence is enough and there is no need for him to scrutinize his eyes to get emotional purport. In section 10, the persona meets a fugitive bondman. He is allured by the bondman's personal charm. This is unequivocal on his deed as placidly described in these lines: "And gave him a room that enter'd from my own, and gave him some coarse clean clothing,/And remember perfectly well his revolving eyes and his awkwardness,/And remember, putting plasters on the galls of his neck and ankles" [24]. The neck is another human body symbol. It emblemizes sexual receptivity [25]-[26]. The persona not only feels camaraderie with the male visitor but also sexual desire.²⁷¹

Le désir homoérotique chez Whitman est aussi désir autoérotique. Sensualité et sexualité conjointement à la cinquième section du poème, nous le font connaître. L'interprétation de cette section renvoie à une expression d'union sensible entre âme et corps par Whitman²⁷²:

I believe in you my soul, the other I am must not abase itself to you,
And you must not be abased to the other.

Loafe with me on the grass, loose the stop from your throat,
Not words, not music or rhyme I want, not custom or lecture, not even the best,
Only the lull I like, the hum of your valvèd voice.

I mind how once we lay such a transparent summer morning,
How you settled your head athwart my hips and gently turn'd over upon me,
And parted the shirt from my bosom-bone, and plunged your tongue to my bare-stript heart,
And reach'd till you felt my beard, and reach'd till you held my feet.

Swiftly arose and spread around me the peace and knowledge that pass all the argument of the earth,
And I know that the hand of God is the promise of my own,
And I know that the spirit of God is the brother of my own,
And that all the men ever born are also my brothers, and the women my sisters and lovers,
And that a kelson of the creation is love,
And limitless are leaves stiff or drooping in the fields,
And brown ants in the little wells beneath them,

²⁷¹ *Ibid.*

²⁷² Voir l'analyse de la section sur le International Writing Program de l'Université de Iowa, <https://iwip.uiowa.edu/whitmanweb/en/writings/song-of-myself/section-5>.

And mossy scabs of the worm fence, heap'd stones, elder, mullein and poke-weed.²⁷³

Il serait intéressant de dévier un peu du *magnum opus* de Whitman pour parler du désir homoérotique là où il est délogé. Vers la fin du siècle, Bram Stoker, influencé par *Leaves of Grass*, écrit à Whitman.

Then, on Valentine's Day 1876, Stoker finally wrote to Whitman, enclosing with his new letter the unsent outpouring. Both epistles were published for the first time in David J. Skal's [Something in the Blood: The Untold Story of Bram Stoker, the Man Who Wrote Dracula](#) ([public library](#)).

Stoker — now twenty-eight and finally a published author of three short stories that had appeared in a couple of English and Irish magazines — writes:

My dear Mr. Whitman.

I hope you will not consider this letter from an utter stranger a liberty. Indeed, I hardly feel a stranger to you, nor is this the first letter that I have written to you. My friend Edward Dowden has told me often that you like new acquaintances or I should rather say friends. And as an old friend I send you an enclosure which may interest you. Four years ago I wrote the enclosed draft of a letter which I intended to copy out and send to you — it has lain in my desk since then — when I heard that you were addressed as Mr. Whitman. It speaks for itself and needs no comment. It is as truly what I wanted to say as that light is light. The four years which have elapsed have made me love your work fourfold, and I can truly say that I have ever spoken as your friend. You know what hostile criticism your work sometimes evokes here, and I wage a perpetual war with many friends on your behalf. But I am glad to say that I have been the means of making your work known to many who were scoffers at first. The years which have passed have not been uneventful to me, and I have felt and thought and suffered much in them, and I can truly say that from you I have had much pleasure and much consolation — and I do believe that your open earnest speech has not been thrown away on me or that my life and thought fail to be marked with its impress. I write this openly because I feel that with you one must be open. We have just had tonight a hot debate on your genius at the Fortnightly Club in which I had the privilege of putting forward my views — I think with success. Do not think me cheeky for writing this. I only hope we may sometime meet and I shall be able perhaps to say what I cannot write. Dowden promised to get me a copy of your new edition and I hope that for any other work which you may have you will let me always be an early subscriber. I am sorry that you're not strong. Many of us are hoping to see you in Ireland. We had arranged to have a meeting for you. I do not know if you like getting letters. If you do I shall only be too happy to send you news of how thought goes among the men I know. With truest wishes for your health and happiness believe me

Your friend

²⁷³ Édition de 1892, *Song of Myself*, Poetry Foundation, <https://www.poetryfoundation.org/poems/45477/song-of-myself-1892-version>.

Bram Stoker.²⁷⁴

Your friend seraient des mots extrêmement importants. Ces deux auteurs queers de différents milieux de l'Occident n'ont pas exprimé leur queerité ouvertement. Nous pouvons nous interroger sur l'habilité à s'exprimer sur sa queerité dans les époques qui précèdent la nôtre. De plus, la notion de *friend* a été utilisée pour décrire maints liens affectifs entre des personnes de même sexe. La réception historique de telles relations, la rétrospection sur la correspondance entre Whitman et Stoker ou d'autres faits, et la notion d'amitié réitérée par les historiens et les spécialistes, encombrant une vision nette de l'histoire qui rendrait la queerité à qui elle échoit. *They were just friends*, une remarque devenue actuellement sardonique, sur les liens homoérotiques d'Emily Dickinson, en est un exemple. C'est une chose qui a été répétée par les historiens. Par exemple, l'héritage et l'archive queer qui a été laissé par Frédéric II a été invisibilisé par les administrations qui l'ont succédé.²⁷⁵ Enfin, tout un travail d'invisibilisation est entamé dans ces cas. Celui de Whitman et Stoker n'en ai pas différent :

Scholars tried not to pay too much attention. Stoker's letters to Whitman were "ignored or euphemized," as Talia Schaffer puts it in a 1994 [study](#), owing to their "passionate homoeroticism."

The story seems to be that, in 1872, at age 25, Stoker read Whitman's *Leaves of Grass* in great excitement. On Valentine's Day, he wrote a fan letter that was part love letter and part 'coming out' speech. He didn't send it. Then, four years later, he'd added a cover letter, and sent both letters to Whitman. The first letter is effusive. He writes:

"How sweet a thing it is for a strong healthy man with a woman's eye and a child's wishes to feel that he can speak to a man who can be if he wishes father, and brother and wife to his soul. I don't think you will laugh, Walt Whitman, nor despise me, but at all events I thank you for all the love and sympathy you have given me in common with my kind."

"My kind"—what would that mean?

Stoker added in in the second letter:

"I only hope that we may sometimes meet and I shall be able perhaps to say what I cannot write."²⁷⁶

²⁷⁴ Maria Popova écrivant un article sur la correspondance et retranscrivant la lettre de Stoker à Whitman datant de février 1876, dans l'article. « 'Dracula' Author Bram Stoker's Extraordinary Love Letter to Walt Whitman ». *The Marginalian*, 2019, <https://www.themarginalian.org/2019/01/09/bram-stoker-walt-whitman-letter/>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁷⁵ Hitler, comme d'autres dirigeants allemands, admirait le roi. C'était donc important pour les nazis d'effacer la queerité de Frédéric par exemple.

²⁷⁶ POLETTI, Jonathan. « The queer life of Bram Stoker ». *Medium*, 2021, <https://medium.com/sexstories/the-sexuality-of-bram-stoker-8aacd96cc74d#:~:text=Schaffer%20calls%20him%20a%20%E2%80%9Ccloseted,Belford%2C%20disregarded%20the%20queer%20possibility>. Consulté le 15 Avril 2024.

Visibilité et invisibilisation du queer

Dans ce qui est actuellement le Royaume-Uni, l'invisibilisation de la queerité a pris une forme physique, à savoir, matériellement, il y avait des lieux queers qui ont été mis à l'écart. Les *Molly houses* au XVIIIème et au XIXème siècles, étaient des lieux de rencontre pour les hommes homosexuels et les personnes de genre non-conforme : « *Establishments called 'Molly Houses' dominated, ranging from private back rooms in gin shops to three storey public houses run by male couples.* »²⁷⁷ Nous pouvons évoquer la prégnance de la loi aussi juridique que morale sur ces lieux. Leur mise à l'écart était délibérée. Dû à la queerité, eux-mêmes ne pouvaient pas être visibles. Justement, on ne pouvait pas fulgurer sa queerité ouvertement à cause du fait d'être condamné pour délinquance, juridiquement ou moralement:

Dès le début du XVIIIe, on trouve à Londres (parce que oui, c'est surtout un phénomène urbain) des cafés, des pubs ou des clubs privés destinés à une clientèle homosexuelle ou queer. On y trouvait donc des hommes molly/efféminés, ainsi que tous ceux qui étaient attirés par eux, et aussi toutes les minorités sexuelles et de genres (rappelons qu'un homme efféminé n'est pas forcément homosexuel, il peut s'agir d'un transgenre ou d'un homme qui cherche à transgresser les repères traditionnels du masculin-féminin). Une molly-house n'est pas juste un bar gay, mais plutôt un lieu de rendez-vous pour tous ceux qui ne correspondent pas au modèle social traditionnel cis-hétéro.

Une chose est sûre : ce genre d'établissement n'a pas exactement pignon sur rue. Mieux vaut se faire discret pour éviter les passages à tabac, les raids de la police et les menaces en tous genres, en particulier le chantage. Il faut dire que les gens qui fréquentaient les molly-houses avaient le plus souvent une double vie, alors si on les reconnaissait ils devenaient des cibles faciles.²⁷⁸

Quand nous parlons du juridique, il s'agit du changement qui a été opéré des siècles auparavant. En anglais britannique, *Buggery* et *Sodomy* étaient des mots interchangeables. Avant le Buggery Act de 1533, ce délit (pénétration anale entre des hommes homosexuels, un couple hétérosexuel ou la bestialité) relevait de la cour ecclésiastique. Le procès juridique a été laïcisé après le Buggery Act.²⁷⁹ Les *molly houses* étaient non seulement des lieux d'expression de la sexualité mais aussi du genre :

²⁷⁷ City of London Corporation. « Mother Clap's Molly House ». <https://www.cityoflondon.gov.uk/things-to-do/history-and-heritage/london-metropolitan-archives/collections/mother-claps-molly-house>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁷⁸ SIMOES, Lise Antunes. « Les molly-houses, lieux de rencontre pour homosexuels au XIXe ». <https://www.liseantunessimoes.com/les-lieux-de-rencontre-pour-hommes-homosexuels-au-xixe/>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁷⁹ CROMPTON, Louis. *Homosexuality and Civilization*. Harvard University Press, 2003, p.362-363.

Un autre aspect super intéressant de ces maisons-là, c'est que bien qu'elles soient fréquentées uniquement par des hommes, le féminin est présent en permanence.

Ces fameux hommes efféminés, les mollys, sont décrits ainsi parce qu'ils singent et adoptent des attitudes de femmes. Dans une molly-house, ils vont par exemple :

se travestir en femme

prendre un prénom de femme, se donner du Madame ou du Ma chérie à tout bout de champ, parler avec une voix aigüe et singer des manières de femme

célébrer des mariages

simuler des accouchements²⁸⁰

Donc, ces espaces queers et les queers eux-mêmes étaient marginalisés. On pourrait étudier ce modèle d'exclusion à travers la philosophie foucauldienne mais vu les limites paginales qui nous sont imposées, nous devrions passer à l'étude de la fin du siècle.

Fin du siècle

La genèse²⁸¹ des mots « homosexuel » et « hétérosexuel » commence à cet instant tardif du siècle. En 1868, le journaliste Károly Mária Kertbeny envoie une lettre à Karl Heinrich Ulrichs où le journaliste préfère soutenir le droit à la vie privée au lieu de transiger sur si la préférence sexuelle est innée ou pas. L'État ne devrait pas intervenir dans les relations privées entre deux individus consentants.²⁸² En 1869, il publie deux pamphlets dénonçant la loi prussienne contre la sodomie. Selon une publication du Centre d'études et de recherches de science administrative par Daniel Borrillo, c'est dans les pamphlets qu'apparaît le terme homosexuel :

Le terme « homosexuel » apparaît pour la première fois dans un pamphlet allemand rédigé en 1869 par un militant austro-hongrois, Karl Maria Kertbeny, pour convaincre l'opinion publique et les autorités prussiennes que les relations sexuelles entre hommes ne devraient pas être pénalisées (art. 143 du code pénal prussien) car il s'agirait d'une condition innée et non pas d'un choix. Curieusement, c'est en fonction du terme homosexualité que celui d'hétérosexualité non seulement apparaît mais aussi va se stabiliser comme représentatif de la sexualité considérée normale.²⁸³

²⁸⁰ SIMOES, Lise Antunes. « Les molly-houses, lieux de rencontre pour homosexuels au XIXe ». *liseantunessimo.es.com*, 2020, <https://www.liseantunessimo.es.com/les-lieux-de-rencontre-pour-hommes-homosexuels-au-xixe/>. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁸¹ *In print*. À l'écrit ou pour ce qui est publié. Nos arguments qui traitent des mots vont avoir cette base.

²⁸² TAKÁCS, Judit. « The double Life of Kertbeny ». *Past and Present of Radical Sexual Politics*, éd. HEKMA, G., University of Amsterdam Mosse Foundation, p.31.

²⁸³ BORRILLO, Daniel. *Histoire juridique de l'orientation sexuelle*. CERSA, Hyper Articles en Ligne, <https://hal.science/hal-01398557>.

Kertbeny est alors à l'origine des termes homosexuel et hétérosexuel. Un ou deux ans plus tard, la médecine et la psychiatrie commencent à déplacer cette « déviance sexuelle » du juridique vers leur terrain propre: « *From around 1870, psychiatrists shifted the focus from immoral acts, a temporary deviation of the norm, to an innate morbid condition.* »²⁸⁴ Krafft-Ebbing et Moll tournent la perspective psychiatrique de la déviance sexuelle comme dérivée, épisodique et symptôme singulier à une perversion générale de l'instinct sexuel : « *Whereas physicians had first believed that mental and nervous disorders were the result of 'unnatural' behaviours, psychiatrists now took a different view, suggesting that such disturbances were actually the cause of sexual deviance. Their main thrust was that in many cases, irregular sexual behaviour should not be regarded as sin and crime but as symptoms of pathology.* »²⁸⁵ Nous passons de la punition juridique à la pathologie psychiatrique. Les médecins et psychiatres allemands et français de l'époque, dont Charcot, labellisent les actes immoraux non plus comme déviation temporaire de la norme mais une condition innée et morbide. La perversion est donc devenue une déviance congénitale. L'uranisme²⁸⁶, l'inversion (ce que Foucault a appelé l'inverti du XIXème siècle dans *Histoire de la sexualité*)²⁸⁷, homosexuel/hétérosexuel, tous entrent en jeu. C'est l'ère de la nosologie, la catégorisation et le diagnostique. Le fondateur de la sexualité moderne, Krafft-Ebing, nomme et classe toutes les sexualités non-reproductives, il synthétise ce nouveau savoir psychiatrique sur la perversion.²⁸⁸ Ce qu'à été une appréhension juridique de la déviance comme nous l'avons vu avec la sodomie qui inclut la bestialité par exemple, devient une pléthore de termes et de définitions qui divisent les actes. Il faut comprendre tous ces faits comme des marques du *zeitgeist* de la fin du siècle. Ce n'est pas l'introduction des termes par Kertbeny qui engendre tous ces changements. Toutes ces occurrences, les pamphlets de Kertbeny, le travail de Krafft-Ebing et Moll etc...sont des symptômes du siècle. Pour connaître l'ampleur et l'étendue de l'immoral aux années 1870, nous pouvons jeter un coup d'œil sur le Paragraphe 175 du code criminel de l'empire allemand. Cette provision entre 1871 et 1994, précédant la pléthore des termes et des définitions, criminalise et plante différents délits

²⁸⁴ OOSTERHUIS, Harry. *Sexual Modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll*. Medical History, volume 56, issue 2, 2012, p.133-155.

²⁸⁵ *Ibid.*

²⁸⁶ Mot utilisé par le juriste Ulrichs avant les lettres de Kertbeny. Le mot désigne l'homosexualité. Voir page 21. Selon le Dictionnaire médical de l'Académie de Médecine – version 2024: « A l'origine synonyme d'homosexualité, ce terme est actuellement plutôt réservé à l'homosexualité masculine. *Il est attribué au haut fonctionnaire hanovrien Ulrichs pour désigner une forme d'homosexualité masculine, où le sujet se ressent comme femme bien que n'ignorant pas la réalité de son sexe anatomique. Étym. de Aphrodite Ourania 'la Céleste' ».*

²⁸⁷ Voir page 32.

²⁸⁸ Oosterhuis, Harry. *Sexual Modernity in the Works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll*. Medical History, volume 56, issue 2, 2012, p.133-155.

ensemble en loi: relations homosexuelles masculines, prostitution, bestialité, abus sexuel de mineurs...²⁸⁹

Un petit mot sur la légalisation de l'homosexualité durant le siècle. Des états non européens étaient les premiers à le faire, strictement au XIXème siècle : Le Salvador et la République Dominicaine en 1822, le Brésil en 1830, La Bolivie en 1832...Il faut préciser que la « légalisation » (ou la décriminalisation) de laquelle on parle ne serait pas toujours une affirmation de l'homosexualité. Elle pourrait se réduire à une fonction négative, à savoir, éliminer toute référence à la sodomie par exemple. Nous mettons cela de côté en considération de notre région d'étude qui serait l'Europe et les États-Unis. Il reste qu'une étude de la chronologie de la légalisation dans les États non européens serait intéressante quand même. Une situation de décriminalisation notable est celle du Vatican²⁹⁰: La promulgation du *Codece Zanardelli* (Code pénal italien de 1889) sur tout le territoire italien a fait qu'en prenant effet en 1890, le code a ainsi décriminalisé l'homosexualité au Vatican.²⁹¹

Aux États-Unis, la fin du siècle est insigne. Selon *Gay Police Association, Scotland*, le mot *bisexual* est utilisé pour la première fois en anglais dans son sens actuel en 1892.²⁹² Au niveau des événements, quelques années avant, en 1886, We'wha, un individu indigène Zuni, visite le président américain. We'wha était un *lhamana*: assignés « homme » à la naissance, les *lhamanas* occupent une fonction et une place sociale avec les femmes.²⁹³ We'wha reste un certain temps à Washington D.C.: « *Because Indian women rarely participated in delegations, they received special attention when they did appear.5 This, in part, accounts for the high profile enjoyed by We'wha, who was taken to be a woman, throughout his stay. Other Indian visitors came and went and were barely mentioned in the Washington press.* »²⁹⁴ Une autre occurrence pour ce qui en est du genre à cette période, William Dorsey Swann, ancien esclave, devient la

²⁸⁹ Ironiquement, c'était durant le règne de Ludwig II, qui, comme Frédéric II, était queer. Cette loi a inspiré le premier mouvement homosexuel qui a lutté contre elle dès la période tardive du siècle.

²⁹⁰ Le Vatican n'a obtenu son statut d'état indépendant et souverain qu'en 1929 avec les Accords de Latran..

²⁹¹ Avant la promulgation de ce code, l'homosexualité était un délit dans certaines régions du royaume italien et dans d'autres non.

²⁹² « *the word bisexual is first used in its current sense in Charles Gilbert Chaddock's translation of Kraft-Ebing's Psychopathia Sexualis.* » *Gay Police Association Scotland*, archivé, https://web.archive.org/web/20140315172313/http://www.gpascotland.com/Reference_files/GPA%20Gay%20Events%20Timeline.pdf. Consulté le 15 Avril 2024.

²⁹³ LANG, Sabine. *Men as Women, Women as Men: Changing Gender in Native American Cultures*. University of Texas Press, 1998.

²⁹⁴ ROSCOE, Will. *The Zuni Man-Woman*. University of New Mexico Press, 1991, p.54.

première *drag queen*.²⁹⁵ Enfin, pour terminer, d'autres événements principaux ailleurs: Le procès de Oscar Wilde en 1895, la pétition de Magnus Hirschfeld au *Reichstag* pour abolir le Paragraphe 175 en 1897 (une première tentative).

2- Le XXème siècle

Nous étions obligés de survoler la dernière partie du XIXème siècle pour ne pas nous étendre indûment et risquer de négliger les deux dernières grandes parties de notre projet. À ce moment, nous suivons la même méthode pour le XXème siècle. Nous allons revenir sur les luttes et l'engagement de Magnus Hirschfeld. Ensuite, nous allons continuer avec des actualités importantes du siècle, pour arriver enfin aux années 1990 et rendre compte des théories queers avec Judith Butler principalement. C'est là où nous introduirons Monique Wittig aussi.

Débuts du siècle

Genre et sexualité

Magnus Hirschfeld

La lutte de Hirschfeld était véritablement pionnière dès le XIXème siècle. Cependant, les travaux qui portent sur Hirschfeld et ses luttes ont un retour critique sur le médecin :

While this history has been examined primarily in terms of its impact on the lives of people whose bodies and desires did not conform to binary norms, the political efforts of early activists such as Hirschfeld indicate that the emerging homosexual rights discourses cannot be separated from the racial injustice and colonial violence of the modern period. Or to say this differently, if one view is that the emancipation of gay women and men should be

²⁹⁵ CHANNING, Joseph Gerrard. « The First Drag Queen Was a Former Slave. » *The Nation*, 2020, <https://www.thenation.com/article/society/drag-queen-slave-ball/>. Consulté le 15 Avril 2024. William Dorsey Swann était le premier américain à diriger un groupe de résistance queer. Nous en parlons relativement au genre parce que nous prenons la notion de genre au sens large. Même si il était un homme cisgenre, être drag queen serait dans ce cas une subversion du noyau du genre.

celebrated for its liberatory social and cultural impact, then it is equally important to remember that the early homosexual rights struggle was not a fight for wider social equality per se.²⁹⁶

Le plan dans lequel travaille Hirschfeld est colonial selon Bauer. Cela de côté, ce qui le pousse à se lancer dans sa lutte pour les droits homosexuels est le fait qu'il a côtoyé les cercles queers dans plusieurs coins du monde. Les interactions personnelles qu'il avait avec les individus étaient interpersonnelles. Il s'est spécialisé en sexologie à cause d'un de ses patients homosexuels qui s'est suicidé et lui a laissé des documents qui attestent de son désir envers les hommes.²⁹⁷ Bauer rapporte de la lettre : « *The thought that you [Hirschfeld] could contribute to [a future] when the German fatherland will think of us in more just terms,' he writes, 'sweetens my hour of death.'* »²⁹⁸ En outre, l'usage du pronom « nous » dans la lettre cause des spéculations sur l'existence d'une relation entre Hirschfeld et son patient. Encore, il y aurait une intersection avec l'autre événement que nous avons mentionné à la fin du XIX^{ème} siècle: Le procès de Oscar Wilde: « *Of course not all queer people who died tragically or prematurely did so because they had taken their own lives. Hirschfeld's account of the reception of the death of arguably the most iconic modern homosexual, Oscar Wilde, indicates how the persecution of this famous figure affected both Hirschfeld and queer everyday life in the early twentieth century.* »²⁹⁹ Le médecin commence son militantisme après ses voyages pour examiner et interagir avec les spectacles coloniaux de zoos humains.³⁰⁰: Les journaux qui paraissent suggèrent que c'étaient des événements problématiques: « *the presence of black women and, especially, black men brought to the fore anxieties about sexuality and gender. For instance, an article published in the Deutsche Kolonialzeitung (German colonial newspaper) some time after the fair recalls the 'shameful memories of the colonial exhibition in Berlin in 1896,'69 shameful, according to the paper, because the exhibition turned Berlin into a place 'where white women and girls . . . ran after Negroes from Cameroon and other colonies.'*70 »³⁰¹ Enfin, Bauer décrit en quoi le livre majeur de Hirschfeld est imprégné de cette pensée:

Hirschfeld's major work, *Die Homosexualität des Mannes und des Weibes* (The homosexuality of man and woman), which was published in 1914 but had been many years in the making, shows that his thinking was influenced by these debates. It encompasses, for instance, a discussion of "sexual ethnography," which followed

²⁹⁶ BAUER, Heike. *The Hirschfeld Archives: Violence, Death, and Modern Queer Culture*. Temple University Press, 2017, p.35.

²⁹⁷ *Ibid*, p.37.

²⁹⁸ *Ibid*, p.41.

²⁹⁹ *Ibid*, p.52.

³⁰⁰ *Ibid*, p.22.

³⁰¹ *Ibid*, p.23.

the colonial world map as it explored sexual habits and phenomena in “Germanic and Anglo-Saxon nations and their colonies” as well as the “Romanic nations and their colonies” and included a table that schematized antihomosexuality legislation across the German, British, and French Empires. In it Hirschfeld claimed that homosexuals were of benefit to “racial hygiene” because they tended not to marry. He argued that if homosexuals were forced into marriage, their offspring would likely be “mentally deficient,” a statement that might have come from Hirschfeld’s efforts to dissociate homosexuals from debates about marriage but that challenged his affirmative portrayal of homosexuality.⁷² Furthermore, the eugenicist suggestion that the sexual “mixing” of heterosexuals and homosexuals would be detrimental to the German “race” sits uncomfortably close to the debates about “mixed marriages” and the problem of “racial mixing,” debates that commanded much public attention when Hirschfeld was working on his ideas.⁷³³⁰²

Néanmoins, il avait participé à des collectifs féministes, contre la criminalisation de l’avortement, il avait fondé le *Institut für Sexualwissenschaft* (l’institut de sexologie) qui était le premier au monde entier, datant de 1919. Hirschfeld maintenait que l’orientation sexuelle était innée et il luttait pour la tolérance des minorités sexuelles. Il est à l’origine d’une théorie qui conçoit l’orientation de genre et de sexualité comme dans un spectre, des orientations et des variations: « *He is best known for his subsequent theory of sexual intermediaries, which held that there were many types of naturally occurring sexual variations found across the human population, such as hermaphroditism, homosexuality, and transvestism. He is also credited with coining the term transvestite.* »³⁰³ C’est donc comment il était à l’origine du mot *transvestite*.³⁰⁴ Son institut acceptait alors toutes les personnes qui voulaient se renseigner sur leurs orientations : personnes transgenres, travesties...

Magnus Hirschfeld, a doctor and reformer in Berlin, held views more consistent with Ulrichs’ original “third sex” theory. Hirschfeld believed that there was a continuum of gender and sex between male and female, and developed the term *Sexuelle Zwischenstufen* (“sexual intermediary”) to describe people who were attracted to members of the same sex or otherwise gender variant. He came to further distinguish between homosexuals and transvestites (the term for which he coined in 1910), and later expanded his theory to include a definition of transsexuals.¹⁴³⁰⁵

Jennie June

³⁰² *Ibid.*

³⁰³ DJAJIC-HORVÁTH, Aleksandra. « Magnus Hirschfeld ». *Britannica*, <https://www.britannica.com/biography/Magnus-Hirschfeld>. Consulté le 15 Avril 2024.

³⁰⁴ On entend le terme aujourd’hui comme désignant soit les travestis, soit les personnes transgenres.

³⁰⁵ MATTE, Nicholas. « International Sexual Reform and Sexology in Europe, 1897-1933 ». *Canadian Journal of Health History*, 2005, doi: 10.3138/cbmh.22.2.253.

Jennie June (connu sous le nom de Earl Lind), écrivain transgenre qui se réfère à lui-même avec les pronoms il/lui, publie ses autobiographies en 1918 et 1922 respectivement. Il écrivait pour promouvoir une tolérance de la fluidité de genre: « *Lind went on to become one of the earliest Americans to publish a defense of those he called ‘androgynes’ and ‘gynanders’ (effeminate male homosexuals and masculine lesbians).* »³⁰⁶ June a utilisé plusieurs termes pour se définir³⁰⁷ : « *Five sections of the lost, third volume of memoirs by the pseudonymous individual who called himself Earl Lind, Ralph Werther, and Jennie June, have been discovered and published on OutHistory.org, the website on lesbian, gay, bisexual, and transgender history. The transgender Lind published two autobiographical volumes in 1918 and 1922, and the third volume, advertised but never printed, has remained unknown.* »³⁰⁸ Avec Hirschfeld, June et autres, on pressent une aptitude à comprendre les variations de genre et de sexualité au XIXème et au XXème siècles. Ils ne sont plus des concepts cloués. À partir de là, cette optique du genre et de sexualité ne fait que s’élargir.

Milieu du siècle

Le militantisme des femmes aux États-Unis, intersection queer et plus

Une femme queer et militante qui laisse une impression durable sur le siècle est Elizabeth Gurley Flynn. Féminisme, lutte gauchiste, décoloniale, antiracisme et queerité. C’est dans cette partie que nous allons voir la face intersectionnelle de la queerité que nous connaissons aujourd’hui. Angela Davis, lesbienne gauchiste engagée, écrit sur Flynn dans son livre *Women, Race & class* :

Elizabeth Gurley Flynn became active in the Communist party in 1937 and emerged soon afterward as one of the organization’s major leaders. Working on an intimate basis with such Black Communists as Benjamin Davis and Claudia Jones, she developed a new understanding of the central role of Black Liberation within the overall battle

³⁰⁶ Lesbian and Gay Studies at Yale. « Earl Lind ». *Yale University*, archivé, <https://web.archive.org/web/20080604130335/http://www.yale.edu/lesbiangay/Pages/Archive/PNB9.html>. Consulté le 15 Avril 2024.

³⁰⁷ Dont bisexuel, au sens où June appartenait aux deux sexe. Cette définition était toujours prévalente à l’époque.

³⁰⁸ Out History. « Earl Lind (Ralph-Werther-Jennie June) : The Riddle of the Underworld, 1921 ». *OutHistory*, 2010, archivé, [https://web.archive.org/web/20130627194013/http://www.outhistory.org/wiki/Earl_Lind_\(Ralph_Werther-Jennie_June\):_The_Riddle_of_the_Underworld,_1921](https://web.archive.org/web/20130627194013/http://www.outhistory.org/wiki/Earl_Lind_(Ralph_Werther-Jennie_June):_The_Riddle_of_the_Underworld,_1921). Consulté le 15 Avril 2024.

for the emancipation of the working class. In 1948 Flynn published an article in *Political Affairs*, the party's theoretical journal, on the meaning of International Women's Day. As she argued in this article, (t)he right to work, to training, upgrading, and equal seniority; safeguards for health and safety; adequate child care facilities—these remain the urgent demands of organized workingwomen, and are needed by all who toil, especially Negro women ...52³⁰⁹

Elizabeth Gurley Flynn est emprisonnée avec une de ses camarades, Claudia Jones, en 1952. Jones est relâchée en 1955, Flynn lui écrit un poème :

Nearer and nearer drew this day, dear comrade, When I from you must sadly part,
Day after day, a dark foreboding sorrow,
Crept through my anxious heart.

No more to see you striding down the pathway,
No more to see your smiling eyes and radiant face.
No more to hear your gay and pealing laughter,
No more encircled by your love, in this sad place.

How I will miss you, words will fail to utter,
I am alone, my thoughts unshared, these weary days,
I feel bereft and empty, on this gray and dreary morning,
Facing my lonely future, hemmed in by prison ways.

Sometimes I feel you've never been in Alderson,
So full of life, so detached from here you seem.
So proud of walk, of talk, of work, of being,
Your presence here is like a fading fevered dream.

Yet as the sun shines now, through fog and darkness,
I feel a sudden joy that you are gone,
That once again you walk the streets of Harlem,
That today for you at least is Freedom's dawn.

I will be strong in our common faith, dear comrade,
I will be self-sufficient, to our ideals firm and true,
I will be strong to keep my mind and soul outside a prison, Encouraged and inspired by ever loving memories of you.71³¹⁰

³⁰⁹ DAVIS, Angela Y. *Women, Race & Class*. Originellement publié par Random House Inc. en 1981, Nous utilisons l'édition de Vintage Books en 1983, *Vintage Books*, p. 171.

³¹⁰ *Ibid*, p.177.

Lara Vapnek argue que l'appartenance de Flynn au parti communiste cause l'effacement ou l'apostasie de sa queerité. Le gauchisme de l'époque et les priorités du parti communiste américain assourdissent le féminisme rouge de Flynn alors que pour elle, le privé était politique et vice versa.³¹¹ Flynn était intersectionnelle au sens où elle délibérait sur la politique et elle agissait de sorte que ces causes nombreuses soient centrales : féminisme, émancipation des afro-américains, droits des travailleurs et travailleuses... « *(t)he right to work, to training, upgrading, and equal seniority; safeguards for health and safety; adequate child care facilities—these remain the urgent demands of organized workingwomen, and are needed by all who toil, especially Negro women ...52* ». ³¹² Angela Davis, dans son livre, s'élève contre ce manque d'intersectionnalité dans les organisations:

While both the Socialist party and the IWW admitted women to their ranks and encouraged them to become leaders and agitators, only the IWW embraced a complementary policy of forthright struggle against racism. Under the leadership of Daniel DeLeon, the Socialist party did not acknowledge the unique oppression of Black people. Although the majority of Black people were agricultural workers—sharecroppers, tenant farmers and farm laborers—the Socialists argued that only the proletarians were relevant to their movement.³¹³

Claudia Jones, elle, propose une politique intersectionnelle qui a été non seulement fondatrice du féminisme intersectionnel mais aussi d'un marxisme intersectionnel : « *Her most prominent piece of work, an essay titled “An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!”*, was published in 1949, and helped to establish the foundations of intersectional feminism. She urged others to recognise the unique oppression faced by Black women specifically in order to create a more nuanced comprehension of the oppression of the race overall. »³¹⁴ Dans ce fameux texte, *An End to the Neglect of the Problems of the Negro Woman!*, il y a une approche clairement marxiste et intersectionnelle: « *The bourgeoisie is fearful of the militancy of the Negro woman, and for good reason. The capitalists know, far better than many progressives seem to know, that once Negro women undertake action, the militancy of the whole Negro*

³¹¹ VAPNEK, Lara. « The Rebel Girl Revisited: Rereading Elizabeth Gurley Flynn's Life Story ». *Feminist Studies*, vol. 44, No.1, 2018, p.13-42, <https://doi.org/10.15767/feministstudies.44.1.0013>. Consulté le 15 Avril 2024.

³¹² DAVIS, Angela Y. *Women, Race & Class*. Originellement publié par Random House Inc. en 1981, Nous utilisons l'édition de Vintage Books en 1983, *Vintage Books*, p. 172.

³¹³ *Ibid*, p.157.

³¹⁴ SAGAL, Mohammed. « Marxist, Feminist Revolutionary : Remembering Notting Hill Carnival Founder Claudia Jones ». *British Vogue*, 2020, <https://www.vogue.co.uk/arts-and-lifestyle/article/claudia-jones-notting-hill-carnival>. Consulté le 15 Avril 2024.

people, and thus of the anti-imperialist coalition, is greatly enhanced. »³¹⁵ Toutes ces luttes sont donc des initiatives intersectionnelles queers, féministes, abolitionnistes, saillantes du milieu du siècle.

Fin du siècle

De nouveau, notre projet en est un de philosophie et non d'histoire en soi. C'est pourquoi, des événements comme les émeutes de Stonewall ne prennent pas le devant par exemple. Dans cette partie, nous introduisons les théories queers avec Butler et puis, nous introduisons Wittig. C'est l'ordre que nous avons établi car l'article de Butler *Performative Acts and Gender Constitution : An Essay in Phenomenology and Feminist Theory* date de 1988. *La Pensée straight* de Wittig date de 1992.³¹⁶ Dans cette partie, nous essayerons d'adjoindre des pièces de tout ce qui pourrait nous venir en aide. La pensée des deux philosophes sera donc au premier chef, et tout ce que nous trouvons adéquat sera ajouté à cela.

Judith Butler, *Performative Acts and Gender Constitution*

Il y aurait des ouvrages inaliénables à la constitution de la pensée des dernières décennies. Un d'entre eux serait l'œuvre séminale de Butler, *Gender Trouble*. Avant cette publication, une des premières publications de Butler qui esquisse cette philosophie de *Gender Trouble* est *Performative Acts and Gender Constitution*. Avec la tradition phénoménologique, Butler ensevelit l'inflexibilité du genre. Auparavant pensé comme raide, Butler soutient que ce n'est pas le cas. Le genre se constitue par la répétition.³¹⁷ Le genre se pose dans le temps. Il est question de continuité ou discontinuité, répétition ou décimation de ces actes répétitifs, répétition ou subversion : « *Significantly, if gender is instituted through acts which are internally discontinuous, then the appearance of substance is precisely that, a constructed identity, a performative accomplishment which the mundane social audience, including the actors themselves, come to believe and to perform in the mode of belief.* »³¹⁸ Qui plus est, interpellé le genre entre la réalité et la littérature serait critique. La littérature de Jean Genet

³¹⁵ *Daughters of Africa: An International Anthology of Words and Writings by Women of African Descent from the Ancient Egyptian to the Present.* (éd) BUSBY, Margaret, Pantheon Books, 1992, p.262.

³¹⁶ Wittig et son œuvre n'appartiennent pas aux théories queers.

³¹⁷ BUTLER, Judith. « Performative Acts and Gender Constitution : An Essay in Phenomenology and Feminist Theory ». *Theatre Journal*, The Johns Hopkins University Press, vol. 40, No. 4, 1988, p.519.

³¹⁸ *Ibid*, p.520.

produit des personnages qui reproduisent le genre comme performativité. La stature du travestissement, du drag, de la queerité... Tout cela est le thème de *Portrait de Jean Genet en drag queen* par Jean-Christophe Corrado. Étonnamment, c'est comme si les personnages genétiens auguraient la conception Butlerienne du genre:

La féminisation des personnages genétiens n'est pas simplement – ou n'est pas d'abord – un procédé de détournement carnavalesque : c'est une méthode paradoxale d'idéalisation. Quand un personnage masculin est ramené à du féminin, Genet le représente au travers de clichés de la féminité qu'il nous faudra préciser ; or, ces modèles stéréotypés sont des modèles idéalisés⁷. On observe notamment la figure de la grande dame : lors de l'enterrement de Divine, l'un des travestis de Notre-Dame-des-Fleurs, Première Communion, tend le menton « à la manière des ladies » avant de « s'enroul[er] dans les replis d'une histoire [...] où elle était morte et princesse⁸ », ce en quoi elle est peu différente du narrateur s'enlisant dans ses rêveries d'où proviennent Divine et Première Communion. Par ailleurs, si un geste du menton transforme Première Communion en lady, une posture et un geste du bras font du narrateur une princesse³¹⁹

L'efféminement homosexuel, considéré comme travers, comme stigmaté qui entache, cela est subverti par Genet. Le travesti, là, répète et se constitue en sur-femme mais ce devenu grande dame déstabilise le genre. Butler parle de *embodiment* et de *stylistics of existence* lorsqu'il emploie les mots de Foucault. La performativité fait qu'on habite son corps, on le produit et on se produit. L'antinomie de sexe et de genre n'est vraiment qu'une coexistence. Être *male* ou *female* n'a aucun sens sinon du bagage culturel qu'introduit le genre. Le genre pourrait avoir des conséquences punitives. Le manque de conformisme à ce que doit être le genre amène à des punitions. Moral, légal, pénal, pénitentiaire... Nous ne sommes pas sortis du pouvoir au sens foucauldien. Performance conforme ou non, punition et/ou recrudescence et ainsi de suite. Le genre n'est qu'un tas d'actes sédimentés par la répétition.³²⁰ La sédimentation des normes de genre produit ce sexe « naturel » et binaire, homme ou femme. La binarité est produite par la sédimentation parce que cette dernière s'infléchit pour reproduire la corporiété, la gesticulation, ce que doit être la binarité homme-femme. Cette critique ne relève pas exclusivement de Butler. Butler rejoint plusieurs auteurs qui se manifestent dans notre projet. La consistance de notre projet réside dans les fils que nous avons tissés mais également dans les références qui renvoient à ces auteurs entre eux : « *The contention that sex, gender, and heterosexuality are historical products which have become conjoined and reified as natural over time has received a good*

³¹⁹ CORRADO, Jean-Christophe. « Portrait de Jean Genet en drag queen ». *Sociopoétique du genre*, 4, 2019, <https://revues-msh.uca.fr/sociopoetiques/index.php?id=762>. Consulté le 1 Mai 2024.

³²⁰ BUTLER, Judith. « Performative Acts and Gender Constitution : An Essay in Phenomenology and Feminist Theory ». *Theatre Journal*, The Johns Hopkins University Press, vol. 40, No. 4, 1988, p.523.

*deal of critical attention not only from Michel Foucault, but Monique Wittig, gay historians, and various cultural anthropologists and social psychologists in recent years.*³²¹ Nous les plaçons donc dans le même continuum. L'apport substantiel des théories queers ne se limite pas à Butler mais nous avons fait le choix de nous limiter à iel puisqu'iel symbolise cette impulsion subversive et bouleversante des théories queers. De retour à Butler, il y a un ensemble théorique qui prescrit comment doit être le genre. Un ensemble théorique qui précède l'acte et la performativité en accord avec ce qui est prescrit. Cet assemblage n'est défaisable que par un changement des théories avant les actes de genre parce que, par la répétition des actes, on maintient la binarité:

This repetition is at once a reenactment and reexperiencing of a set of meanings already socially established; it is the mundane and ritualized form of their legitimation.⁹ When this conception of social performance is applied to gender, it is clear that although there are individual bodies that enact these significations by becoming stylized into gendered modes, this "action" is immediately public as well. There are temporal and collective dimensions to these actions, and their public nature is not inconsequential; indeed, the performance is effected with the strategic aim of maintaining gender within its binary frame. Understood in pedagogical terms, the performance renders social laws explicit.³²²

*« There is, in my view, nothing about femaleness that is waiting to be expressed; there is, on the other hand, a good deal about the diverse experiences of women that is being expressed and still needs to be expressed, but caution is needed with respect to that theoretical language, for it does not simply report a pre-linguistic experience, but constructs that experience as well as the limits of its analysis. »*³²³ Butler termine son article avec cette phrase. La constitution du sujet se fait alors sur un mode discursif.

Ailleurs, Butler reprend l'interpellation althussérienne et le langage austinien pour en faire autre chose, dans son livre *Excitable Speech*. Les individus sont façonnés et assortis par l'interpellation, par la discursivité:

L'interpellation désigne donc l'opération linguistique qui commande la constitution et la régulation des sujets. Telle est la logique de l'interpellation : les conventions (ou rituels sociaux) fixent les coordonnées de la reconnaissabilité, c'est-à-dire les conditions linguistiques de formation de sujets sociaux viables, cadrant l'acte de reconnaissance. Ainsi, Butler reprend l'exemple qu'Althusser avait déjà développé dans *Idéologie et appareils idéologiques d'Etat* sur l'assignation de genre : « Le médecin qui saisit l'enfant et prononce : « c'est une fille »

³²¹ *Ibid*, p.525.

³²² *Ibid*, p.526.

³²³ *Ibid*, p.530.

ouvre la longue chaîne d'interpellations par lesquelles une fille est transitivement faite fille : le genre est répété rituellement, et cette répétition génère à la fois un risque d'échec et un effet de fixation par sédimentation »³²⁴

Ce travail précoce de Butler dans *Performative Acts and Gender Constitution* annonce les travaux à venir. *Gender Trouble* de Butler, les publications de Teresa de Lauretis à la même époque (années 1980-1990), *Epistemology of the Closet* de Eve Kosofsky Sedgwick... tous fondent les théories queers, une discipline naissante des années 1990 dont l'efflorescence se fait par la sommation de Foucault. Les théories queers sont alors redevables, en partie, à Michel Foucault.

Monique Wittig et *La Pensée straight*

The Straight Mind and Other Essays est la collection publiée en 1992. Elle a été traduite en français par *La pensée straight* en 2001. La collection tire son nom d'un fait réel, la conférence de Wittig en 1978: « En 1978, à la rencontre annuelle du Modern Language Association à New York, quand Monique Wittig termina sa conférence 'La Pensée straight' par 'les lesbiennes ne sont pas des femmes', l'accueil chaleureux fut tout de même précédé d'une seconde de stupéfaction et de silence. »³²⁵ Radicale et matérialiste, Wittig procure une analyse marxiste qui remet en question, pour la première fois dans la tradition féministe, l'hétérosexualité. Hommes et femmes sont désormais des classes. Les lesbiennes se départent de cette binarité. Ces deux classes, hommes et femmes, existent en opposition. Il n'existe pas de femmes sans hommes. La binarité sert à offusquer les différences entre les deux qui ne sont réellement que de l'ordre économique, politique et idéologique.³²⁶ Pour Wittig, il n'y a pas de sexe. Il n'y a pas d'essence différentielle et c'est la division des classes où, les hommes, veulent faire passer les différences pour naturelles.³²⁷ Cette fausse conscience invite cette classe nommée « femmes » au renforcement de leur catégorie par la persuasion des oppresseurs qui leurs communiquent que « c'est merveilleux d'être femme ». Ces personnes luttent donc pour la défense de la classe « femme » au lieu de sa disparition.³²⁸ Wittig est une renégate, au sens positif, du marxisme traditionnel. Elle abandonne et réprovoque les marxistes pour avoir considéré les femmes comme faisant partie soit des bourgeois, soit des prolétaires, c'est à dire, aux hommes de ces classes.

³²⁴ BOUFFET, Alison. « Le (mauvais) sujet de l'interpellation Un dialogue entre Louis Althusser et Judith Butler ». Laboratoire de Changement Social et Politique, Hyper Articles en Ligne, 2022.

³²⁵ WITTIG, Monique. *La Pensée straight*. Éditions Amsterdam, 2018, p.20.

³²⁶ *Ibid*, p.44.

³²⁷ Voir le concept de fausse conscience chez les marxistes. Engels, Lukács, Althusser...

³²⁸ WITTIG, Monique. *La Pensée straight*. Éditions Amsterdam, 2018, p.58.

Pour Wittig, les femmes sont une classe opprimée. Au moment même, elle ne sont pas les seules:

Et bien qu'on ait admis ces dernières années qu'il n'y a pas de nature, que tout est culture, il reste au sein de cette culture un noyau et de disciplines que j'appelle la pensée straight. Or qu'est-ce que l'autre-différent sinon le dominé? Car la société hétérosexuelle n'est pas la société qui opprime seulement les lesbiennes et les hommes homosexuels, elle opprime beaucoup d'autres-différents, elle opprime toutes les femmes et de nombreuses catégories d'hommes, tous ceux qui sont dans la situation de dominés.³²⁹

Toute chose reliée à cela, au non conformisme à l'hétérosexualité, à l'hétéronormativité, est soumise à un pouvoir contraignant. De là, le pouvoir, par ses normes et sa moralité, cause la déperdition de cette subjectivité non conforme. Or, Wittig répond. Le désir en a une résistance : « L'homosexualité est le désir pour une personne de son propre sexe. Mais c'est aussi le désir pour quelque chose d'autre qui n'est pas connoté. Le désir est résistance à la norme. »³³⁰ Cela ne veut pas dire que les lesbiennes sont complètement émancipées par exemple. L'immixtion du pouvoir atteint même les lesbiennes, justement du fait qu'elles ne sont pas des « femmes ». En plus, la discursivité foucauldienne, qu'on trouve tout au long du continuum, comme chez Butler, est présente chez Wittig aussi : « Le langage projette des faisceaux de réalité sur le corps social. Il l'emboutit et le façonne violemment. Les corps des acteurs sociaux, par exemple, sont formés par le langage abstrait aussi bien que par le langage non abstrait. Car il y a une plasticité du langage sur le réel. »³³¹ Il est donc question des marques de genre aussi : Le masculin est universel et ce n'est que le féminin qui porte la marque du genre. C'est la position de Wittig. Le langage est dévoilement et construction du sexe à la fois : « Chacun de nous est la 'somme' des transformations effectuées par les mots. Nous sommes à ce point des êtres sociaux que même notre physique est transformé (ou plutôt formé) par le discours – par la somme des mots qui s'accumulent en nous.»³³²

La question de la résistance

Tout cela pris en compte, la question devient : Que faire ? Que faire quand le pouvoir, quel qu'il soit, tyrannise les individus ? Wittig objecte : on résiste par le désir, ou, comme dans

³²⁹ *Ibid*, p.74.

³³⁰ *Ibid*, p.103.

³³¹ *Ibid*, p.135.

³³² *Ibid*, p.139.

l'*Opoponax*, par l'indéfini de sexe avec le pronom On. Nous préférons nous tourner vers la littérature marxiste plus radicale. Celle de Frantz Fanon. Sans doute, *Les damnés de la terre* n'est pas un appel de résistance adressé aux queers. Nous dirons quand même qu'il pourrait être adopté par toute personne ou groupe opprimé. Nous avons déjà dédié une partie à l'intersectionnalité.³³³ Il y aurait des lectures du livre qui voient en Fanon un intellectuel engagé et un psychiatre soignant, qui n'était qu'un descripteur de la violence dans son livre. Cette lecture, faite notamment par Elsa Dorlin, limite la résistance au contexte colonial.³³⁴ Nous sommes en désaccord avec cette lecture. Nous pouvons tirer une seule chose de cette analyse de Dorlin : la résistance comme violence collective. Nous l'élargissons donc à toutes les luttes. Non seulement aux groupes opprimés, mais aux individus concernés. Hamid Dabashi répond aux lectures, interprétations et traductions qui voudraient neutraliser Fanon :

Fanon cannot be neutralised. He was a revolutionary thinker, committed to helping liberate colonised peoples from the savagery of colonial domination [...] He also said in the very same text: "Violence alone, violence committed by the people, violence organized and educated by its leaders, makes it possible for the masses to understand social truths and gives the key to them. Without that struggle, without that knowledge of the practice of action, there's nothing but a fancy-dress parade and the blare of the trumpets." Or is that also a mistranslation?³³⁵

Fanon est un révolutionnaire. *Les damnés de la terre* est, entre autres, un appel à la révolution. L'intersectionnalité, croisement entre la queerité, le féminisme, la décolonisation, les luttes antiracistes..., nous confère le droit d'élargir les écrits de Fanon aux opprimés en entier. Ce que nous avons glissé dans ces dernières pages de la fin du XXème siècle, Butler, les marxistes et autres, nous servira pour ce qui est à venir. Avec la dérive fasciste, une résurgence oppressive de nos jours, le pouvoir prend différentes formes et différents ampleurs. Il est donc temps de passer à notre période actuelle, le XXIème siècle.

3- XXIème siècle

Culture, actualités et théorie

³³³ Une notion certainement pas nouvelle. Dans l'ouvrage de Davis que nous avons cité, le sujet porte sur le XIX/XXème siècles. Les personnes citées par Davis, Dubois, Truth et d'autres, avaient déjà des approches intersectionnelles.

³³⁴ LAVERGNE, Cécile. « La violence comme praxis révolutionnaire chez Frantz Fanon. » *OpenEdition Books*, 2017, <https://books.openedition.org/europhilosophie/236?lang=fr>. Consulté le 1 Mai 2024.

³³⁵ DABASHI, Hamid. « War on Gaza : How critics are twisting Frantz Fanon's legacy ». *Middle East Eye*, 2024, <https://www.middleeasteye.net/opinion/war-gaza-how-critics-are-twisting-frantz-fanons-legacy>. Consulté le 1 Mai 2024.

Culture

Compte tenu de notre effort pour représenter une histoire exhaustive, il nous reste de quoi narrer une certaine chronologie culturelle. Cette partie relaie la culture queer actuelle en ce qui a pu la constituer dans les périodes passées. Les films font partie intégrante de la culture populaire queer. Par exemple, *The Watermelon Woman*, 1996, est le premier *feature film* réalisé par une lesbienne noire. Cheryl Dunye, la réalisatrice, joue le rôle de la protagoniste, une jeune lesbienne.³³⁶ Les films qui portent sur les queers ou racontent l'histoire queer solidifient cette histoire. Sans de tels faits, l'histoire queer ne serait qu'une épave de la culture. *Boys Don't Cry*, qui suit l'histoire de Brandon Teena, est devenu un monolithe du cinéma queer.³³⁷ À part cela, la représentation queer en cinéma ne fait que se développer. Récemment, un des traits de la protagoniste du film receveur d'Oscars, *Anatomie d'une chute*, est la queerité. Dans le film, Sandra Voyter est queer. Intéressamment, sa bisexualité n'est évoquée qu'à la cour. La bisexualité est, là, un enjeu au tribunal. Le droit, auteur d'ingérences, n'est que foucauldien. L'injonction et l'infraction par le droit, à la sexualité : Une demande de volubilité. Le spectre de Foucault hante notre présent.

De différentes manières, la queerité nourrit la culture et vice versa, comme si c'était un « dépassement » hégélien. Le *Aufheben/Aufhebung* : abolir, subsumer, dépasser, préserver (Derrida traduirait par relever)...préserver, changer et avancer. Que vient faire ce concept hégélien là ? La Culture et la queerité fonctionnent de la même façon que la dialectique hégélienne : elles s'alimentent en *Aufhebung*.³³⁸ Pour illustrer cette démarche de l'*Aufhebung* : Doc Martens et le lesbianisme. D'après l'historienne Eleonor Medhurst, les Doc Martens étaient un article de base pour les lesbiennes. Initialement, ces bottes avaient pour clients les ouvriers et le prolétariat : « *Dr. Martens' first few years of existence were that of a £2 work boot, selling primarily to Britain's working classes. Then, Dr. Martens were picked up by early multicultural, "ska" loving youth, who proudly championed British working-class style.* »³³⁹ En

³³⁶ Un film considéré essentiel dans le *New queer cinema*. Cette queer *new wave* propulse une vague de films indépendants dans les années 1990.

³³⁷ Teena est un homme trans qui fut tué à Nebraska. La mort de Teena accroît le *lobbying* pour les lois contre les crimes de haine.

³³⁸ Voir la préface de *The Sublime Object of Ideology*. Žižek, avec son style typiquement sardonique, peint le *Aufhebung* avec une analogie excrémentielle. Le *Aufhebung*, le dépassement n'est pas aliénation, il fait partie de soi, de la chose initiale en soi. Que ce soit la queerité, ou la culture comme point de départ, la procédure dialectique en fait un *Aufhebung*.

³³⁹ Site officiel de Doc Martens. « Our Brand ».

outré, Reina Lewis en parle en tant que symbole lesbien et outil de codification lesbienne : « *how to look fashionable and move with the changing trends, whilst still signifying as lesbian? At one time it was relatively easy: you wore whatever you wanted and combined it with big shoes or boots. But then everyone started wearing Doc. Martens and footwear's lesbian coding was undermined.* »³⁴⁰ Les signifiants du lesbianisme ont dû alors changer. Actuellement, c'est les mousquetons qui font signe de lesbianisme par exemple.³⁴¹ Nous pouvons donc voir comment l'*Aufhebung* joue son jeu là : Doc Martens comme bottes pour les classes démunies, les bottes reprises par les lesbiennes, la propagation de leur popularité (en partie grâce à cette culture queer aussi), l'impossibilité de les utiliser comme symbole exclusivement lesbien et la nécessité de passer à autre chose pour signifier le lesbianisme matériellement.

Un mot sur la culture lesbienne actuelle. À ce qu'il paraît, il y a une nouvelle vague de films lesbiens internationaux partout dans le monde. On l'a appelé une *cinematic lesbian film renaissance*.³⁴²

Culture et queerité existent ensemble. C'est un signe additionnel de la relation de va-et-vient entre la culture et la queerité : exposition de la queerité, accroissement de la culture représentative des queer, accroissement de la culture queer (pas nécessairement dans cet ordre là). *I'm coming out*, la chanson de Diana Ross, ou, *I wanna dance with somebody* de Whitney Huston, en sont des exemples. Nile Rodgers, producteur de *I'm coming out* raconte l'histoire de la chanson : il était aux toilettes dans un club trans quand il voit plusieurs imitateurs de Diana Ross. C'est à cet instant qu'il a eu l'idée de la chanson : « *Diana Ross is revered by the gay community and what if we wrote a song called 'I'm Coming Out' for Diana Ross.* »³⁴³ La chanson de Huston, elle aussi, est devenue un hymne gay ou queer.³⁴⁴ Pour le symbolisme homosexuel masculin, historiquement, nous pouvons citer les œillets verts par exemple. Les œillets verts sont devenus un symbole queer en raison d'Oscar Wilde. Il avait demandé à ses proches de porter un œillet vert avant d'aller assister à une de ses pièces de théâtre à la fin du

³⁴⁰ LEWIS, Reina. « Looking Good : The Lesbian Gaze and Fashion Imagery ». *Feminist Review*, n.55, 1997, p.104.

³⁴¹ Voir le travail Eleonor Medhurst sur la mode lesbienne. Medhurst publiera *Unsuitable: A History of Lesbian Fashion* le 1 juin 2024.

³⁴² Movie Good Or Movie Bad?. « 9 International Recent Lesbian Films You Should Check Out! ». *Tiktok*, 2024, https://www.tiktok.com/@moviegoodormoviebad/video/7354562315628416302?_t=8m0IKHlfWrf&_r=1. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁴³ Pink News. « How "I'm Coming Out" Became A Gay Anthem. » *Tiktok*, 2024, https://www.tiktok.com/@pinknews/video/7350686852917021985?_t=8m0JK3nDkIh&_r=1. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁴⁴ Huston elle-même était queer.

XIX^{ème} siècle.³⁴⁵ Plus récemment, l'artiste homosexuel Keith Haring a produit plusieurs symboles queers à travers son art. Actif durant les années de Sida aux États-Unis, son *stick figure* subsiste comme symbole après la mort de l'artiste.

Actualités

Passons aux actualités. Au moment où nous écrivons, la Proposition de loi n°2504 : « visant à protéger les mineurs contre certaines pratiques médicales et chirurgicales en matière de 'transition de genre' », est un vecteur anti-trans. Les atteintes aux minorités queers, cachées sous des voiles de pudibonderies, de mensonges ou autres, s'intensifient. Cette proposition de loi prétend que la transidentité (au sens large, nonbinarité, fluidité de genre...) serait une négation de « la réalité de la dualité des sexes homme/femme » en conséquence d'un « wokisme » contemporain.³⁴⁶ Il ne serait pas nécessaire de réfuter ces propos maintenant vu qu'on a démontré une histoire « fluide » du genre et de la sexualité sur plus de 100 pages. Il est évident que la droite, modérée ou pas, appuie les leviers politiques. Si, comme nous le dit Foucault dans *La volonté de savoir*, le pouvoir mortifère se transforme en un pouvoir de et sur la vie, c'est bien cela qu'on trouve encore à l'heure actuelle. Dans le même volume, Foucault parle de la problématisation de la vie des enfants et de l'enjeu démographique de fertilité. Que serait cette proposition de loi sinon cela? « L'article unique propose d'inscrire dans le code de la santé publique que 'Tout traitement médical et hormonal de transition de genre est interdit pour les mineurs' »³⁴⁷ Dans la même page, les auteurs citent des personnes comme Claude Habib, à qui Didier Erignon reproche d'être anti-féministe et homophobe par exemple. Les termes « tout traitement médical » sont, dans une large mesure, très dangereux. L'interprétation pourrait donc toucher les inhibiteurs d'hormones (bloqueurs de puberté) auxquels les effets secondaires peuvent être palliés par exemple.³⁴⁸ Est-ce la « santé » des individus qui compte pour les législateurs? Bref, nous voulons dire que « Les anormaux » de Foucault sont là. Selon

³⁴⁵ MEDHURST, Eleonor. « What's queer about green carnations? ». *Tiktok*, 2024, https://www.tiktok.com/@elliemedhurst/video/7358829046517583137?_t=8m0KOKzbMAS&_r=1. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁴⁶ Proposition de loi n°2504. Assemblée Nationale. P.3 de la proposition de loi, https://www.assemblee-nationale.fr/dyn/16/textes/116b2504_proposition-loi#:~:text=%C2%AB%20Art.,est%20interdit%20pour%20les%20mineurs.%20%C2%BB.

³⁴⁷ *Ibid*, p.4.

³⁴⁸ Mayo Clinic, <https://www.mayoclinic.org/diseases-conditions/gender-dysphoria/in-depth/pubertal-blockers/art-20459075#:~:text=Puberty%20blockers%20can%20be%20used,effects%20and%20long%2Dterm%20effects>. Consulté le 1 Mai 2024.

Stéphane Zygart, « les anormaux » aboutit à une catégorie dont l'existence fut brève et aux assises fragiles. Nous voulons ressusciter cette catégorie pour l'étendre le plus possible. Le problème de fragilité persiste mais actuellement, nous ne disposons pas d'un terme ancien-nouveau qui articule le médico-psycho-social aussi bien que « les anormaux » : « Chacun de ces cas peut servir, à lui seul, à établir ce lien qui est encore le nôtre entre la psychiatrie et le danger, du crime, du sexuel ou du marginal. Il est remarquable alors que Foucault repasse sur le même motif, nomme le cours de cette année-là 'Les anormaux' et le fasse aboutir à cette catégorie médico-psycho-sociale dont l'existence fut aussi brève que les assises en étaient fragiles. »³⁴⁹ Nous en faisons un concept sans frontières puisque cette tendance médico-psycho-sociale est quasiment universelle.

Pour ce qui en est du droit : Alejandra Caraballo, professeure de droit à Harvard, ou, Erin Reed, journaliste, toutes deux trans, font un travail de repérage et militent contre les législations anti-trans aux États-Unis. Reed souligne ces législations d'un État à l'autre au sein du pays, des législations qui multiplient de plus en plus. Même dans les régions qu'on étudie pas dans ce projet, la situation est la même: Le 27 Avril, le parlement iraquien a approuvé un changement à la loi « anti-prostitution et homosexualité » pour criminaliser l'homosexualité avec un emprisonnement de 15 ans maximum.³⁵⁰

Face à cette réalité âpre, comment et quelle serait une *attitude critique* ? En relation avec la queerité, Pierre Niedergang décrit plusieurs tendances actuelles, une qui est créatrice de normes : normativité (queer), une qui est normalisatrice, et une autre anti-normative.³⁵¹ Une résistance, certes, mais ce n'est pas suffisant. Il ya aussi le fait plus en plus réel de l'installation de l'intersectionnalité dans la structure queer, féministe... Butler s'est proclamé.e sur le racisme récemment : « *international law is our best framework for opposing all forms of racism.* »³⁵² Nous préférons quelque chose de plus pragmatique comme nous l'avons montré avec notre adaptation intersectionnelle de Fanon. On a la chance de pouvoir désinhiber la théorie fanonienne pour l'intersectionnaliser. Comme le fait Mickaëlle Provost dans son dernier livre, l'articulation de la race et du colonialisme chez Fanon pourrait s'allier aux analyses des sexes chez Beauvoir.³⁵³ L'analogie qu'on pourrait faire entre différentes oppressions les rend

³⁴⁹ ZYGART, Stéphane. « Des *Anormaux* de Foucault aux handicapés : le médico-social comme médecine de l'incurable ». *Méthodos*, n°14, 2014.

³⁵⁰ Voir le reportage de *Helem*, première ONG pour les droits lgbt dans le monde arabe. Voir aussi les reportages des journaux et des médias sur ce sujet.

³⁵¹ NIEDERGANG, Pierre. *Vers la normativité queer*. Éditions Blast, 2023.

³⁵² Judith Butler dans *Lectures de Judith Butler #4*, minute: 1:41:30, Centre Pompidou, 2023, vidéo de la conférence: en ligne sur le site du Centre Pompidou, <https://www.centrepompidou.fr/videos/video/lectures-de-judith-butler-4>. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁵³ PROVOST, Mickaëlle. *L'expérience de l'oppression*. PUF, 2023.

intersectionnelles.³⁵⁴ L'intersectionnalité est nécessaire, surtout avec la résurgence du fascisme actuellement. La vocifération des queers ne serait peut-être pas suffisante et certainement pas le droit international non plus, pour combattre le racisme ou autre. Nous avons déjà fait allusion à la collusion du droit et de la loi avec le pouvoir. Peut-être, donc, qu'il faudrait prendre Fanon comme exemplaire...

Théorie

Répétition

À la fin de ce projet, nous aimerions terminer par une originalité théorique. Ce n'est qu'une esquisse pour le moment. De toute évidence, nous ne présentons rien sans précédent. Nous bondissons des pages qui précèdent pour parachever ce projet. Nous commençons alors par un principe de base : Au début de notre mémoire, nous avons cité les définitions de biopolitique et de biopouvoir données par Frédéric Gros. Nous avons alors consacré des explications sur le biopouvoir, une notion qu'on a éternisé. Le biopouvoir a été, est, et sera toujours. Il fonctionne à cause des normes, *a fortiori*, à cause de la moralité puisque les normes découlent d'une moralité. Le biopouvoir est omniprésent, les normes et la moralité sont spécifiques à une société précise. Elles peuvent être différemment dans d'autres sociétés. Elles sont également évanescences, changeantes mais aussi normalisatrices... Nous théorisons alors : l'impossibilité de sortir des normes. Pourquoi ? Par suite de 3 concepts : L'Itération/ la Répétabilité/ la Réification.

Premièrement, l'**Itération**. Nous utilisons le terme didactique, voulant dire répétition. Nous n'utilisons pas, là, le terme derridien « itérabilité » parce que notre concept d'itération implique la répétition sans la possibilité de changement comme chez Derrida. Il faut préciser que nous utilisons « itération » pour désigner, exclusivement, la dimension orale, à savoir, uniquement le dicible sans les actes physiques. L'itération signifie donc propos, discours descriptif qui est répété, qui peut se renouveler et figer l'identité d'une personne. Il pourrait être performatif, au sens d'Austin, ou, au sens repris par Butler. L'itération porte en soi les normes, c'est à dire, tout discours, tacitement, volontairement ou involontairement, est porteur de normes. Ce concept

³⁵⁴ Mise en écho dit Mickaëlle Provost sur le podcast de *L'heure Philo* dans l'émission « L'expérience de l'oppression avec Mickaëlle Provost ». Ce ne sont pas des déclinaisons ni le même plan dit l'autrice. Nous l'avons dit avant, Fanon n'est pas intersectionnel. Nous le choisissons comme figure primaire en raison de l'autorité que prend la violence chez lui.

est une répliation de normes à l'oral. Les normes, véhiculées par le discours, ne sont pas nécessairement des normes conformistes. Néanmoins, les normes non conformistes, ou *autres*, n'ont qu'une étendue limitée. Le discours dominant, des normes sociales hégémoniques, rapportera la personne et son identité à la moralité prescrite, qui fixe comment et pourquoi les individus doivent être de tels. C'est le biopouvoir agissant à travers la moralité et les normes. Par exemple, une personne transgenre pourrait avoir des pronoms préférés, disons le pronom féminin singulier *elle*. En présence de personnes queers, on référerait à cette personne avec le pronom elle. Ailleurs, on pourrait référer à cette personne avec le pronom masculin singulier *il*. C'est pourquoi, un autre exemple serait les personnes nonbinaires. Le monde, pour la plupart, est genré de manière binaire, les personnes nonbinaires ne peuvent qu'exister difficilement dans ce monde. L'itération va de même pour la sexualité. Voilà la fonction tacite de l'itération : si la moralité dominante est hétérosexuelle, les individus *normalisés* (qui appartiennent au schéma dominant, cisgenre, hétéro...) peuvent non seulement véhiculer des préjugés, mais aussi des préjudices. Une personne lesbienne pourrait être appelée lesbienne justement pour dire autre chose. Une imprécation sans imprécation explicite (dire lesbienne pour ne pas dire gouine).³⁵⁵ La **Répétabilité** est tout simplement l'élément fait, et non dit, qui est répété. C'est un acte, un geste (au lieu d'une parole), ou quoi que ce soit de similaire, qui renforce les normes établies. Dans un contexte queer, une relation homosexuelle masculine où il y a un individu *masculin* et l'autre *féminin*, l'individu *masculin* se met sur un genou pour demander à l'autre de l'épouser par exemple.³⁵⁶ Évidemment, dans d'autres cas, la répétabilité pourrait être aussi simple qu'un homme cisgenre hétérosexuel prenant une tenue *masculine* debout.³⁵⁷

La **Réification** : Il faut penser les trois concepts comme existants dans un diagramme de deux côtés intersectionnels. Un côté serait celui de l'itération, l'autre celui de la répétabilité. La réification existe donc au milieu, à leur intersection. C'est le concept le plus puissant des trois, le renforcement des normes le plus potent. Il se concentre à la rencontre des deux côtés. La réification est la mobilisation d'une certaine « vérité » (au sens foucauldien) qu'on appose sur

³⁵⁵ Même si le terme a été réapproprié. Que ce soit celui-là ou un autre. C'est l'intention qui compte, venant des personnes normalisées. Dire de quelqu'un qu'il est queer, en ayant l'intention de dire une injure, véhicule toujours les normes hégémoniques.

³⁵⁶ Les trois concepts: itération, répétabilité et réification, ont deux niveaux: endogène et exogène. Le niveau endogène a lieu lorsque les queers répètent les normes hégémoniques, volontairement ou non. Le niveau exogène provient des personnes normalisées.

³⁵⁷ En opposition au personnage génétien mentionné, « sur-femme ». Quoique cet exemple pourrait opposer un homme cisgenre à un homme homosexuel, un homme cisgenre hétérosexuel se tenant debout de façon masculine, en référence à nulle autre chose ou personne, homosexuelle ou non, est une répétabilité. Les paroles ou les actes n'ont lieu que comme ayant pour source des normes. Un homme doit se tenir de manière *masculine* sinon il sera rapporté au *féminin*. L'existence de telle expérience, itération ou répétabilité, l'est indépendamment d'un contexte queer ou non. L'expérience, l'itération ou la répétabilité existent en raison des normes.

quelqu'un, telle que l'identité qu'on *impose* sur quelqu'un. La puissance de la réification réside dans le fait de la répétition, soit de l'itération, soit de la répétabilité ou soit les deux ensemble. L'itération et la répétabilité peuvent exister séparément ou en collaboration l'une avec l'autre. Chacun des 3 éléments peut exercer son pouvoir-savoir soit de manière endogène (par la personne sur elle-même), soit de manière exogène (provenant d'autrui). La perpétuation de la **Répétition** (nous choisissons ce terme pour exprimer la théorie et joindre les 3 concepts) actionne la réalité grâce à la majorité. C'est la majorité qui met la Répétition en marche (et qui la subit). La Répétition, comme le pouvoir chez Foucault, se fait sentir partout, elle est envahissante (*pervasive* dirait-on en anglais). L'hétéronormativité est dominante, et les queers par exemple, sont une minorité. Tout le monde est ainsi emprisonné dans les normes. C'est une disposition panoptique qui gouverne. Comme les technologies de soi³⁵⁸, on n'aurait plus besoin de quelqu'un d'autre pour nous imposer la moralité. La disposition se trouve dans chacun de nous, de soi s'appliquant à soi, on réitère et on répète nous-même.

Sur l'itération, comment l'itération pourrait-elle être performative? L'itérabilité performative. Lorsqu'on pense aux langues ou au langage, on pourrait juger qu'ils n'auraient que des conséquences anodines. Seulement, cette innocuité n'est que fallacieuse. La langue française en est un de plusieurs exemples. C'est une langue genrée oui, mais son effet le plus potent est dans la simplicité de ses mots les plus simples, en s'adressant à quelqu'un avec les signes de politesse, « monsieur » et « madame » par exemple. Ce qui paraît être de l'innocuité et encore plus, du respect, est en fait assignation à la binarité habituelle, même si les queers essayent d'en échapper. Volontairement ou pas, les « femmes » queers cisgenres, ou les « hommes » queers cisgenres, pourraient quand même être subversifs aux normes. S'ils ne s'inscrivent pas dans les codes hétéronormatifs d'allure, de présentation physique ou vestimentaires etc...Leslie Feinberg pourrait étendre la définition de subversion à tout le monde indépendamment du statut de genre ou de sexualité. D'une Jeanne D'arc « *queer* » à un Dennis Rodman « *queer* » : « *Almost everyone has heard of Joan of Arc. Yet today few people realize that in 1431, when she was 19 years old, Joan of Arc was burned at the stake by the Inquisition of the Catholic church because she refused to stop dressing as a man.* »³⁵⁹ Dans *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*, Feinberg écrit:

I originally subtitled this book Making History from Joan of Arc to RuPaul in order to breathe recognizable meaning into the word transgender, and to convey the sweep of time and cultures in my work. But that was before

³⁵⁸ Voir page 73.

³⁵⁹ FEINBERG, Leslie. *Transgender Liberation*. World View Forum, 1992, p.12.

Dennis Rodman, the greatest rebounder in basketball history, proudly came out as a cross-dresser—and before millions of people of every age and nationality hailed a cross-dressed Dennis Rodman with love and respect He wrote in his bestseller *Bad as I Wanna Be*: "As a kid I would sometimes dress as a girl. You play house, you play doctor—everybody does that, but some people like it more than others. I used to go through the whole routine—dress up, wear makeup, act like a girl."³⁶⁰

Le travestissement a toujours existé au sein de la communauté queer. Même si Rodman n'est pas queer au sens strict (Rodman est, de ce que nous savons, cisgenre et hétérosexuel), la conception de Feinberg considérerait qu'il l'est. Peut-être, faudrait-il revenir à ces conceptions de la queerité, de Hirschfeld, Feinberg... La queerité est transidentité: La transidentité est un affranchissement de ces codes et de ces normes d'une manière ou d'une autre: « [Dans *Transgender Liberation*] Feinberg defines transgender people as "gender outlaws": those who do not fit into man-made constraints of gender identity, and as an expressly political and politicized community. The brochure calls for solidarity between transgender people and with other marginalized communities in fighting for liberation for all. »³⁶¹ Donc, on pourrait dire que, peu importe le genre et la sexualité, la subversion relève d'agents individuels mais aussi d'ensembles. La résistance est alors possible. Or, comme dit Foucault, là où il y a un pouvoir il y a une résistance. L'inverse est vrai aussi. Le modèle de pouvoir-savoir peut être inversé parce que c'est un et le même. Le modèle de pouvoir-résistance également, pouvoir-résistance, résistance-pouvoir. À cause du diagramme de la Répétition, qu'on a exposé auparavant, tôt ou tard, on sera réinscrit dans la « normalité ».

Normalité : Nous utilisons le terme en tant que néologisme, Normalité : normes+moralité.

Un système de pensée, du dicible, mais aussi de l'indicible, et d'actes qui régissent, solidifient, répètent et maintiennent les normes et la moralité.

Norme : Nous avons utilisé ce terme tout au long de notre projet. Nous en donnons une définition concise, maintenant, à la fin, pour élucider la théorie qu'on présente enfin : Norme, nom féminin, 1. DIDACTIQUE, Type concret ou formule abstraite de **ce qui doit être**.³⁶² La norme, les normes, peuvent être spécifiques à un groupe ou une société donnée, ou elles peuvent être partagées (tout comme la moralité). Il y aurait de nombreux types de normes : juridiques, scientifiques...

³⁶⁰ FEINBERG, Leslie. *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Beacon Press, 1996, p.165.

³⁶¹ De Smith College. *The Leslie Feinberg Library*. About Leslie Feinberg, <https://sites.smith.edu/leslie-feinberg-library/about-leslie-feinberg/>. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁶² « Norme ». *Le Robert*, <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/norme>. Consulté le 1 Mai 2024.

Moralité : ensemble de normes spécifiques à une communauté, une société donnée.

Paradoxalement donc, l'antinormativité – le refus de toute norme – est devenu une norme, elle s'est érigée en critère de jugement dont la particularité est de refuser de se penser comme tel. [...] En effet, comment penser de nouvelles formes de relations queers, un quelconque *vivre et lutter ensemble* si on ne fait pas l'hypothèse que les subjectivités, les pratiques et les corporiétés queers sont aussi créatrices de nouvelles normes, si on se fait du queer une conception purement critique des normes ? [...] Il me semble que l'un des fils rouges des théories queers, à partir d'une lecture de Foucault, est de poser ce qu'on peut appeler *l'immanence sexualité-normes*. [...] D'un côté, la normalisation désigne l'alignement des pensées, des discours, des comportements sur des normes préexistantes et dominantes, ce que les pratiques queers peuvent légitimement avoir à cœur de critiquer. D'un autre côté, la normativité est l'invention de nouvelles normes, invention dont le philosophe Georges Canguilhem montre qu'elle est le mouvement même de ce qui est vivant.³⁶³

On pourrait être antinormatifs, créateurs de normes, mais on ne pourrait jamais ne pas être normalisés, à l'idéologie, aux normes et à la moralité hégémoniques, ou à la majorité dominante. On pourrait résister, mais on ne pourra jamais s'émanciper complètement. Échapper au pouvoir est impossible...

Jouir n'est pas politiquement vide, mais politiquement insuffisant.

Conclusion

En somme, ce projet prévoyait de refaire *Histoire de la sexualité* de Michel Foucault. C'est un travail qui part de Foucault pour élargir ses 4 volumes en retraçant le genre et la sexualité dans une *autre* histoire. C'est pourquoi notre généalogie a inversé la démarche de Foucault chronologiquement. Nous avons procédé selon un schéma temporellement progressif. Le pédantisme du philosophe à travers ses différents volumes, nous a permis de le prendre comme point de repère, mais aussi comme point de départ pour revivifier des angles morts. Après les nombreuses parties, de l'Antiquité, jusqu'au XVIIIème siècle, nous avons continué le travail que Foucault n'avait pas fait lui-même. Notre premier axe a donc été consacré à ces périodes historiques et aux 4 volumes d'*Histoire de la sexualité*. Nous avons, avant de commencer notre analyse, précisé que la généalogie nietzschéenne se place entre la nécessité et la contingence. Il en a été de même pour notre généalogie, sauf que notre généalogie a pris les choses de la

³⁶³ NIEDERGANG, Pierre. *Vers la normativité queer*. Éditions Blast, 2023, p.15, 16, 17, 19. « Jouir n'es pas politiquement vide, mais politiquement insuffisant. », p.20.

manière suivante : la queerité est nécessaire, elle devait et doit être parce que elle a toujours été. L'histoire qu'on a faite pouvait être autrement, c'est à dire, inclure, omettre et tout ce qui relève de l'écriture pouvait figurer dans notre projet ou pas. On pourrait faire infiniment d'histoires...

Notre analyse commence alors à l'Antiquité grecque avec le volume II, *L'Usage des plaisirs*. Nous avons présenté l'intérêt de Foucault et son imprédictibilité. Il nous communique ses *Modifications*, là où on se rend compte qu'il doit exécuter un revirement de son projet initial. Foucault nous dit que son souci omniprésent est celui de la vérité. Il voulait quand même étudier la sexualité en prenant un écart d'elle pour pouvoir en faire sa généalogie. L'auteur tient à dire que la sexualité n'était pas conçue de la même façon dans l'Antiquité. Au lieu des termes que nous avons aujourd'hui, il était plutôt question de régir les comportements, les techniques de soi... On dispose alors de concepts tels que l'*askesis* ou l'*aphrodisia*. Notre décalage de Foucault débute dès notre caractérisation du biopouvoir comme étant quasi éternel. Là où il y a une société, il y a un biopouvoir qui imprègne les normes et la moralité, subjuguant les individus et les groupes. C'est un de nos arguments principaux qui suivent toute notre analyse de l'Antiquité jusqu'à nos jours.

Suite à l'antiquité grecque, nous sommes passés à l'antiquité romaine. Vu les similitudes, il serait malvenu de ne pas prendre cela en compte. Nous avons donc écrit sur les rapprochements, mais sur la spécificité de l'antiquité romaine également. Artémidore, figure centrale du volume III de Foucault et de l'antiquité romaine, fait partie du rapprochement entre les deux antiquités. D'autre part, nous avons vu quelques particularités des romains avec Nussbaum et Musonius ou dans *Roman sexualities*, et encore avec Elagabal. Pour justifier les points de rencontre entre ces deux antiquités et l'avènement du christianisme irrigué par ce qui précède, nous avons eu recours au matérialisme culturel de Raymond Williams. Il s'agit de traditions ou d'idéologies, des *structures of feeling* qui ne peuvent pas être acculturées. Elles devaient exister en concomitance.

Avec le Moyen-Âge, nous avons mis le volume IV en avant. Grâce à l'*Avertissement* de Frédéric Gros, nous avons conscience de l'entropie dans laquelle est tombé le travail de Foucault : changements, doutes, achèvement ou pas... Bref, on ne peut pas être au courant de toutes les subtilités qui sous-tendent le projet de Foucault. Sa mort intempestive a lieu en 1984 ; ce dernier volume est publié en 2018. Dans cette partie, nous avons mobilisé les arguments de Foucault

avec Clément d'Alexandrie, et plus, d'autres Pères de l'Église. Enfin, nous nous sommes étendus sur un concept foucauldien, la contre-conduite, avec nos propres exemples.

Pour le XVIIIème siècle, il était question du premier volume, *La volonté de savoir*. Nous avons souligné le caractère marxiste de Foucault dans son volume. Nous avons situé la biopolitique qui émerge à ce siècle pour l'auteur. De même, un ouvrage précurseur du féminisme, *A Vindication of the Rights of Woman*, fut un des sujets.

En intégrant le deuxième axe, nous avons pris un écart complet de Foucault, en laissant ce dernier au second plan malgré l'écart. Notre approche a entrepris une étude progressive du début du XIXème siècle à sa fin. Le thème principal était encore le genre et la sexualité mais plus particulièrement, le désir homoérotique, celui qui figure chez Whitman par exemple. La fin du siècle apporte avec elle des changements inédits qu'on a mentionnés. Un pouvoir psychiatrique qui a cherché à pathologiser la queerité amorce son emprise sur elle.

Au début du XXème siècle, Magnus Hirschfeld lutte contre cette outrance psychiatrique qui fait de la queerité une pathologie. Un rempart commence à se constituer. Puis, l'intersectionnalité de Flynn et d'autres se bâtie pour combattre les immondices raciales, sexuelles... Le militantisme intersectionnel ne se trouve pas lassé par les tentatives de le contrer, cela est évident avec l'apparition des théories queers qui ont comme cadre cette intersectionnalité. Butler est l'intellectuel.le principal.e pour nous là. Les théories queers de côté, la philosophie de Wittig nous a servi autant que celle de Butler.

En dernier, au troisième axe, nous avons divisé le dernier quart de siècle en parties qui nous semblent pertinentes. La culture queer, les actualités sordides qui construisent notre actualité, et l'esquisse de notre théorie à partir de tout ce qui a précédé.

En gros, voilà ce que nous avons essayé de faire avec ce projet.

Postface

Pourquoi avons-nous fait ce choix ? Ce titre, ce mémoire, ou cette démarche ? Depuis la mort de Foucault, des changements innombrables et innommables ont suivi son œuvre. Fondement, inspiration ou référence minime, les théories queers/le féminisme/des philosophies politiques,

tous sont redevables en partie au spectre de Foucault qui nous hante toujours. Cette hantise, pour le meilleur ou pour le pire, transparaîtrait dans toutes les sciences (humaines). Sinon le plus cité, il fait partie des savants les plus cités.³⁶⁴ Il est donc impossible, dirons-nous, de faire un travail historicophilosophique des sciences humaines, portant sur le genre et la sexualité, sans prendre Foucault pour point de repère. Toutefois, comme nous l'avons indiqué, nous avons eu besoin d'un usage libre de l'histoire et de l'œuvre de Foucault. Pourquoi ces arguments de Foucault et non pas d'autres ? Pourquoi ces événements historiques et non pas d'autres ? Ce sont des questions sans réponses... Nous ne nous inscrivons pas dans aucune tradition structuraliste ou autre. Comme l'était Foucault, nous espérons que ce projet est, également, inclassable. Évidemment, nous ne pouvons pas rendre compte de tout dans l'histoire ni de la totalité de l'histoire queer. Voilà une des raisons pour lesquelles nous avons choisi l'Occident comme région d'étude par exemple. En plus, on pourrait nous reprocher d'avoir actionné un collage de Foucault. Les différents ouvrages de Foucault ne sont pas nécessairement concertés. Foucault est aussi changeant et errant que son écriture (transformatrice). Nous ne sommes donc pas foucauldien. Comment pouvons-nous l'être si Foucault lui-même ne l'était pas ? Foucault ne savait même pas ce qu'il était : Dès la première minute de *Foucault contre lui-même*, Lagasnerie assure : « C'est très étonnant, si on pose devant soi par exemple, l'ensemble des livres de Foucault, et qu'on les regarde. Est-ce que c'est la même personne qui les a écrit ? Ça paraît incroyable quand, en 20 ans [...] il y a pu y avoir des styles, des sujets, des thèses[...]incohérentes ». ³⁶⁵ Rien ne fait l'unité de l'œuvre de Foucault si ce n'est que le nom de l'auteur, Michel Foucault. Tout au long de ce projet, ce n'est qu'une obsession pour Foucault qui nous a guidé. Nous admettons la perspicacité d'un projet qui tend à se référer à un Foucault aussi diffus. Notre intérêt pour la vérité provient d'un intérêt pour Foucault, « [...]le problème du sujet et de la vérité, dont les historiens ne s'occupent pas ». ³⁶⁶ Subséquemment, nous avons tenu la vérité en tant qu'historiquement construite. Une vérité qui ne peut être sans pouvoir, et donc sans résistance.

Foucault n'a pas étudié le sens absolu du « n'être pas gouverné ». La partie abordée par Foucault est plutôt celle du « n'être pas gouverné ainsi, comme cela, par ceux-ci, à ce prix ». ³⁶⁷ Cela ne veut pas dire que pouvoir et vérité sont une et la même chose :

³⁶⁴ Voir la liste « the most cited authors of books in the humanities », publiée par *Times Higher Education* à travers *ISI Web of Science*.

³⁶⁵ Portraits du Monde. « Michel Foucault, contre lui-même – Portrait d'un philosophe – Documentaire complet – ADN ». *YouTube*, 25 juin 2023, <https://youtu.be/Nq8IbXTwmwU?si=-BMvmonCM4m85A0C>. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁶⁶ Voir *Qu'est-ce que la critique ?*, l'édition que nous avons citée précédemment, p.47-48.

³⁶⁷ FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique ? suivi de La culture de soi*. Vrin, 2015, p.65.

However, if truth just were power, the very notion of a politics of truth would lose its point: if there is nothing specific in truth and truth-telling that sets them apart from other ways in which power functions, why should we even speak of a politics of truth? This expression has heuristic value only if the epistemic and political dimensions can be meaningfully distinguished from each other, and enjoy at least relative autonomy vis-à-vis one another. In fact, Foucault does not argue that reason or knowledge just is power when he undertakes to analyze the networks of dependence and overlap between relations of power and discourses of truth. On the contrary, his inquiry into the relations between power and knowledge presupposes that they are not identical: “If they were identical, I would not have to study them and I would be spared a lot of fatigue as a result. The very fact that I pose the question of their relation proves clearly that I do not identify them”.³⁶⁸

Ce que nous voulons dire avec ces allers-retours entre le pouvoir et la résistance, tout au long de ce projet, est le suivant : l’assujettissement a lieu, certes, mais le désassujettissement le renverse grâce à une subjectivation qui ne résiste que de l’intérieur du pouvoir même. On ne peut nullement exister, résister ou être en dehors du pouvoir. On demanderait alors à quoi bon résister s’il est impossible d’échapper aux complètement au pouvoir ? Nous avons déjà donné la réponse avec Foucault. Le pouvoir suppose la liberté comme il écrit à la fin de *La volonté de savoir*. La liberté reste alors, toujours un point de résistance possible. Voilà le rapport de tension : le pouvoir ne pourrait jamais nous subjuguier *complètement* et nous ne pourrions jamais échapper au pouvoir *complètement*. Cela rejoint l’art de « n’être pas gouverné, ainsi, comme cela, par ceux-ci, à ce prix ». Pourquoi résister ? Résister pour pouvoir, dans la petite marge libre qu’on a, exister d’une autre manière, pas comme cela, pas pour ceux-ci, pas à ce prix, à *notre* manière et au degré qui nous est possible. :

En effet, l’autonomie n’existe qu’au sein de l’histoire, elle s’enracine au cœur des processus par lesquels les individus sont constitués en sujets par un réseau complexe de rapports de pouvoir, et elle est le nom que l’on donne à la tentative – toujours à recommencer – de les (et de se) déplacer, de jouer avec et de déjouer ces rapports de pouvoir, tout en ayant conscience qu’il n’existe aucun dehors absolu. Il ne s’agit donc pas exactement de soutenir, comme le fait Renault, qu’il y a une alternance de moments d’autonomie et de moments d’assujettissement, mais que l’autonomie elle-même n’est que le résultat – toujours précaire, fragile et partiel – d’une série de pratiques de liberté qui sont immanentes au champ des rapports de pouvoir.³⁶⁹

³⁶⁸ LORENZINI, Daniele, TIISALA, Tuomo. « The architectonic of Foucault’s critique ». *European Journal of Philosophy*, Volume 32, Issue 1, 2023, p.114-129, <https://doi.org/10.1111/ejop.12877>.

³⁶⁹ LORENZINI, Daniele. « Pour ou contre l’identité ? Assujettissement, subjectivation, autonomie ». *Discours et politiques de l’identité. À partir de Michel Foucault*, (éd) SABOT, Philippe, Presses Universitaires du Septentrion, 2021.

La *résistance*, la *critique*, sont des tensions qui défient la vérité et le pouvoir. Quand même, elles ne peuvent qu’être dedans, endogènes au *régime de vérité*³⁷⁰ ou aux politiques de vérité :

Yet it is important to note immediately that Foucault is not suggesting that the subject of critique is external to or can step outside of the space of the politics of truth: the subject is constituted as such—she is “assujetti” in both senses of the term: subject of and subject to—within a network of power/knowledge relations, and critique can only originate from her positionality as the decision to question such relations that leads to the act of problematizing their combined effects of truth and power.³⁷¹

Nous voudrions, dans ce projet, comme l’a fait Foucault avec ses projets, poser des questions telles que *Quelle est nôtre actualité ?*, par la généalogie : « ‘Quelle est notre actualité? Que sommes-nous en tant que faisant partie de cette actualité? Quel est l’objectif de notre activité philosophique dans la mesure où nous appartenons à notre actualité?’ ». Ces questions traitent de ce que j’appellerais l’ontologie historique de nous-mêmes ou l’histoire critique de la pensée. C’est dans le cadre de ce second type de questions que j’ai entrepris plusieurs études historiques. »³⁷²

Hélas, il serait impossible d’indexer toute l’*actualité*. Les limites de ce mémoire demeurent dans tout ce que nous n’avons pas discuté, dans notre temps contemporain ou pas. Tenter d’enregistrer toute l’actualité dans un projet signifie faire face à une aporie. Nous n’avons donc pas parlé du mouvement MeToo, ni de plein d’autres choses. Par exemple, « les Français font de moins en moins l’amour »³⁷³, ou la tendance actuelle des actes charnels qui n’est pas un sujet examiné là. En supplément, nous n’avons pas documenté la littérature publiée récemment, par rapport au sujet: les livres sur la transidentité en l’occurrence, *Trans Kids* (2018), *Sex is as Sex Does* (2022), ou en France, le livre corrélié à la proposition de loi citée, *Transmania* (2024). Le sujet prend plus d’ampleur avec sa politisation et vice versa. Nous revenons alors, pour une dernière fois, sur la question de la résistance. Des sujets queers explorés, qui décrivent les atteintes contre leur personne, se trouvent dans une situation difficile actuellement. Leur réaction n’est pas qu’effacement. La dérive fasciste suscite un affrontement. Le déclenchement s’est déjà fait. L’affrontement est déjà là. Dans une des situations notables, un groupe gauchiste armé, a

³⁷⁰ Voir l’article de Lorenzini, « What is a ‘Regime of Truth’? ».

³⁷¹ LORENZINI, Daniele, TIISALA, Tuomo. « The architectonic of Foucault’s critique ». *European Journal of Philosophy*, Volume 32, Issue 1, 2023, p.114-129, <https://doi.org/10.1111/ejop.12877>.

³⁷² FOUCAULT, Michel. *Qu’est-ce que la critique ? suivi de La culture de soi*. Vrin, 2015, p.84.

³⁷³ BOUR, Soizic. « Sexualité : les Français font de moins en moins l’amour, selon une étude de l’Ifop ». *francebleu*, 2024, <https://www.francebleu.fr/infos/societe/sexualite-les-francais-font-de-moins-en-moins-l-amour-selon-une-etude-de-l-ifop-9768865>. Consulté le 1 Mai 2024.

sécurisé un événement queer qui se déroulait au Texas.³⁷⁴ Nous avons déjà réitéré la nécessité d'une praxis comme celle de Fanon, mais cette fois anticipative. La situation et le danger ne font que s'aggraver. Échapper au pouvoir est impossible mais résister est fondamental.

And by bringing Foucault back into the fold of revolutionary thinking, we believe that we can create a much richer alliance with historical materialism and the efforts to reimagine new and different ways of being together—new practices of freedom — that recognize the basic Marxist insight that who and how we are as finite, phenomenal, fragile creatures will always involve us in questions of reproduction and production, as well as the fundamental question of how we might survive together and even flourish if we were to dare to fundamentally undo capitalist exploitation. And what is that undoing—which will also demand an undoing of ourselves as subjects or, more accurately, objects of capital and the commodification of bodies, pleasures, and relations that it entails — but the holding onto revolution as the only meaningful question of the politics of our time?³⁷⁵

³⁷⁴PENGELLY, Martin. « Armed left and rightwing protesters face off at 'drag brunch' in Texas ». *The Guardian*, 2022, <https://amp.theguardian.com/us-news/2022/aug/30/texas-drag-brunch-armed-protesters-roanoke>. Consulté le 1 Mai 2024.

³⁷⁵CORNELL, Drucilla, SEELY, Stephen D. « There's Nothing Revolutionary about a Blowjob ». *Social Text* 119, Vol.32, No. 2, Duke University Press, 2014, DOI 10.1215/01642472-2419540.

Bibliographie primaire:

- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité I: La volonté de savoir*. Gallimard, (1976), 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité II: L'Usage des plaisirs*. Gallimard, (1984), 2013.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité III: Le souci de soi*. Gallimard, (1984), 1997.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité IV: Les aveux de la chair*. GROS, Frédéric, Gallimard, 2018.
- BUTLER, Judith. « Performative Acts and Gender Constitution : An Essay in Phenomenology and Feminist Theory ». *Theatre Journal*, The Johns Hopkins University Press, vol. 40, No. 4, 1988.
- WITTIG, Monique. *La Pensée straight*. Éditions Amsterdam, 2018.

Bibliographie secondaire:

- ADAMSON, Peter. *History of Philosophy Without Any Gaps*. Ep.237.
- ARENDT, Hannah. *Qu'est-ce que la politique?*. Traduit par COURTINE-DENAMY, Sylvie, Seuil, coll. Points-Essais, 1995.
- BAUER, Heike. *The Hirschfeld Archives: Violence, Death and Modern Queer Culture*. Temple University Press, 2017.
- BEAUVOIR, Simone de. *Le deuxième sexe II: L'expérience vécue*. Gallimard, (1949), coll. folio essais, 2011.
- BENOWITZ, June Melby. *Encyclopedia of American Women and Religion*. Bloomsbury, 2ème éd., 2017.
- BLAKEMORE, Erin. « Quand les historiens documentent la vie des personnes transgenres ». *National Geographic*, 2022.
- @bloomfilters. Post sur l'hétérosexualité comme régime, 23/02/2024.
- BLUNDELL, Sue. « Marriage And The Maiden ». *The Sacred and the Feminine in Ancient Greece*, Routledge, (1998), 2005, Taylor & Francis e-Library.
- BOEHRINGER, Sandra. « Les violences sexuelles dans l'Antiquité : où se joue le genre ? ». *Le corps en lambeaux*, CHAUVAUD, Frédéric et al., Presses Universitaires de Rennes, 2016.
- BONNARD, André. *La Poésie de Sapho*. Éditions de L'ire, 1996.

BORRILLO, Daniel. *Histoire juridique de l'orientation sexuelle*. CERSA, Hyper Articles en Ligne.

BOUFFET, Alison. « Le (mauvais) sujet de l'interpellation. Un dialogue entre Louis Althusser et Judith Butler ». Laboratoire de Changement Social et Politique, Hyper Articles en Ligne, 2022.

BOUR, Soizic. « Sexualité: les Français font de moins en moins l'amour, selon une étude de l'Ifop ». *francebleu*, 2024.

BRISSON, Luc. « Agathon, pausanius, and diotima in Plato's symposium : Paidierastua and philosophia ». In LESHER, James H. *et al.*, (éd) SHEFFIELD, Cheyyene, *Plato's Symposium: Issues in Interpretation and Reception*, Hellenistic Studies Series 22, Center for Hellenistic Studies, 2007.

BRONSKI, Michael. *A Queer History of the United States. ReVisioning American History*. Beacon Press, 2011.

BROWN, Peter. *Augustine of Hippo: A Biography*. University of California Press, (1967) 2000.

CALAME, Claude. « Les sciences de l'Antiquité ». *Les Cahiers du Centre de recherches historiques*, n°37, 2006.

CHANDLER, Daniel, MUNDAY, Rod. « queer theory ». *A Dictionary of Media and Communication*, Oxford University Press, 2011.

CHANNING, Joseph Gerrard. « The First Drag Queen Was a Former Slave ». *The Nation*, 2020.

CHUNG, Andrew. « US Supreme Court deals blow to LGBT rights in web designer case ». *Reuters*, 2023.

« Cis ». *Le Robert*.

City of London Corporation. « Mother Clap's Molly House ».

CLARK, Christopher M. *Iron Kingdom: the rise and downfall of Prussia, 1600-1947*. Harvard University Press, 2006.

CORNELL, Dricilla, SEELY, Stephen D. « There's Nothing Revolutionary about a Blowjob ». *Social Text 119*, Vol.32, No. 2, Duke University Press, 2014.

CORRADO, Jean-Christophe. « Portrait de Jean Genet en drag queen ». *Sociopoétique du genre*, 4, 2019.

CRAMPTON, Louis. *Homosexuality and Civilization*. Harvard University Press, 2003.

CREMONESI, Laura, DAVIDSON, Arnold I. « Introduction ». *About The Beginning Of The Hermeneutics Of The Self, Lectures At Dartmouth College, 1980*, p.2. FOUCAULT, Michel, conférences de Dartmouth College en 1980.

DABASHI, Hamid. « War on Gaza : How critics are twisting Frantz Fanon’s legacy ». *Middle East Eye*, 2024.

Daughters of Africa, Pantheon Books, 1992.

DAVIS, Angela Y. *Women, Race & Class*. (Random House, 1981), Vintage Books, 1983.

Démosthène. *Plaidoyers civils*. Traduit par DARRSTE, Rodolphe, (éd.) Cir, Tome Second, E. Plon, 1975.

DHELLENMES, Gaspard. « Le gai activisme des Gouines rouges ». *Le Monde*, 2022.

DI GEORGIO, Paul. « Contingency and Necessity in the Genealogy of Morality ». *Telos: Critical Theory of the Contemporary*, 2013.

DILLON, Matthew, GARLAND, Lynda. *Ancient Rome: Social And Historical Documents From The Early Republic To The Death Of Augustus*(2nd ed). Routledge, 2015.

DJAJIC-HORVATH, Aleksandra. « Magnus Hirschfeld ». *Britannica*.

DROIT, Roger-Pol. « ‘Le courage de la vérité’, l’ultime leçon de Michel Foucault ». *Le Monde*, 2009.

DUBOIS, Page. *Sappho*. I.B. Tauris, coll. Understanding Classics, 2015.

EDWARDS, Catharine. *The Politics of Immorality in Ancient Rome*. Cambridge University Press, 1993.

EDWARDS, Catharine. « Unspeakable Professions: Public Performance And Prostitution In Ancient Rome ». *Roman Sexualities*, (éd) HALLET, Judith P., SKINNER, Marilyn B., Princeton University Press, 1997.

Épisode d’Apostrophes avec Didier Eribon, 1989.

FEINBERG, Leslie. *Transgender Liberation*. World View Forum, 1992, p.12.

FEINBERG, Leslie. *Transgender Warriors: Making History from Joan of Arc to Dennis Rodman*. Beacon Press, 1996.

FOLLIOT, Colin. « “Queer theory”, le concept rendu accessible à tous dans un livre », *Le Monde*, 2023.

FOUCAULT, Michel. *Dits et écrits II*. Gallimard, 1994.

FOUCAULT, Michel. *Language, Counter-Memory, Practice: Selected Essays and Interviews*. Cornell University Press, 1980.

FOUCAULT, Michel. *Le Courage de la vérité: Le gouvernement de soi et des autres II, Cours au Collège de France, 1984*, Seuil, coll. Hautes Études, 2009.

FOUCAULT, Michel. *L'ordre du discours*. Gallimard, 1971.

FOUCAULT, Michel. *Qu'est-ce que la critique? Suivi de La culture de soi*. Vrin, 2015.

FREUD, Sigmund. *L'interprétation du rêve*. Traduit par ALTOUNIAN, Janine, PUF, coll. Quadrige, 2012.

FRITHOWULF, Hrothsige. « Was Julius Caesar Gay? The Truth on Caesar's Sexuality ». *Malevus*, 2023.

FURSETH, Inher, REPSTAD, Pål. *An Introduction to the sociology of religion: Classical and Contemporary Perspectives*. Ashgate Publishing Limited, 2006.

« Les Galli : Briser les normes romaines de genre ». *English Heritage*.

GARDINER, Kelly. « The real life of Julie d'Aubigny ».

« Généalogie ». Dictionnaire de l'Académie française, 9^e édition révisée.

GIDE, André. *Les Faux-Monnayeurs—La pédérastie en Grèce antique*(1925). *Lettres Volées*, 2023.

GROS, Frédéric. « Biopolitique ». *Universalis*.

HALPERIN, David M. « The Normalisation of Queer Theory ». *Journal of Homosexuality*, vol.45, 2003.

HILL, Kevin R. « Genealogy ». *Routledge Encyclopedia Of Philosophy*, 1998.

HOLMEN, Nicole. « Examining Greek Pederastic Relationships ». *Inquiries Journal*, vol. 2, NO.02, 2010.

HOPE CLEVES, Rachel. *Charity and Sylvia: A Same-Sex Marriage in Early America*. Oxford University Press, 2014.

JACKSON, Emma, MORRIS, Hester. « How the Romans made Yuletide GAY ». *Safe Space*, Ep.2, Spotify, 22/12/2022.

KEULS, Eva C. *The Reign of the Phallus: Sexual Politics in Ancient Athens*. University of California Press, 1993.

KYLE, Jacob, « What is queer theory? ». *Embodied Philosophy*, 2021.

LARDINOIS, André. « Lesbian Sappho and Sappho of Lesbos. » In *From Sappho to De Sade : Moments in the History of Sexuality*, (éd) BREMMER, Jan, Routledge, 2014.

LASCARATOD, Jean, PERENTIDIS, Stavros. « Deux cas de changement chirurgical de sexe au II^e siècle avant notre ère: approche historique ». *Les Assises Du Corps Transformé*, Les Études Hospitalières, 2010.

LANG, Sabine. *Men as Women, Women as Men: Changing Gender in Native American Cultures*. University of Texas Press, 1998.

LAVERGNE, Cécile. « La violence comme praxis révolutionnaire chez Frantz Fanon. » *OpenEdition Books*, 2017.

LEAR, Andrew. « Ancient Pederasty : An Introduction. » (éd.) HUBBARD, Thomas K., A Companion to Greek Roman Sexualities, John Wiley & Sons, 2013.

Lectures de Judith Butler #4, Centre Pompidou, 2023.

LEIBOVICI, Martine. « De Ricœur à Foucault: en finir avec l’herméneutique de soi? ». *Tumultes*, 2014/2 (n°43).

Lesbian and Gay Studies at Yale. « Earl Lind ». *Yale University*.

Let’s Learn About podcast, ep. #45.

Lettre d’Ignace d’Antioche à Polycarpe de Smyrne.

Lettres d’Augustin aux Pélagiens.

LEWIS, Reina. « Looking Good : The Lesbian Gaze and Fashion Imagery ». *Feminist Review*, n.55, 1997.

LGBT+ PACA. « Rencontres LesbiGayTransQueer ». *UEEH*.

LORENZINI, Daniele. « Foucault, la contre-conduite et l’attitude critique ». *La Pensée Politique De Foucault*, 2017.

LORENZINI, Daniele. « La généalogie comme méthode de possibilisation ». *Les métamorphoses de la « généalogie » après Nietzsche*, sous la direction de LABDENNE, Quentin, SALANSKIS, Emmanuel, Presses Universitaires de Saint-Louis, 2023.

LORENZINI, Daniele. « Pour ou contre l’identité? Assujettissement, subjectivation, autonomie ». *Discours et politiques de l’identité. À partir de Michel Foucault*, (éd) SABOT, Philippe, Presses Universitaires du Septentrion, 2021.

LORENZINI, Daniele, TIISALA, Tuomo. « The architectonic of Foucault’s critique ». *European Journal of Philosophy*, Volume 32, Issue 1, 2023.

LORENZINI, Daniele. « What is a ‘Regime of Truth’ ». *Le foucaldien*, 1, no.1, 2015.

MACARY-GARIPUY, Pascale. « Le mouvement “queer” des sexualités mutantes? ». *PSYCHANALYSE*, 2006/3 (no7).

MANNING, Jimmie. « Queer Theory ». In *Sage Encyclopedia of LGBTQ Studies*, GOLDBERG, Abbie E., Sage Publications, 2016.

MATTE, Nicholas. « International Sexual Reform and Sexology in Europe, 1897-1933 ». *Canadian Journal of Health History*, 2005.

MCEVILLY, Thomas. « Sappho, Fragment Ninety-Four ». *Phoenix*, vol.25, n°1, 1971.

MCSHEFFREY, Shannon. *Marriage, Sex, And Civic Culture in Late Medieval London*. University of Pennsylvania Press, 2006.

MEDHURST, Eleonor. « What's queer about green carnations? ». *Tiktok*, 2024.

MESLIN, Michel. « Pélagianisme, La seconde querelle pélagienne (418-432) ». *Universalis*.

MEYER, Michel. « L'éthique selon la vertu : d'Aristote à Compte-Sponville ». *Revue Internationale de Philosophie*, vol.4, n°258, 2011.

MORA, Édith. *Sappho : Histoire d'un poète et traduction intégrale de l'œuvre*. Flammarion, 1966.

Movie Good or Movie Bad?. « 9 International Recent Lesbian Films You Should Check Out! ». *Tiktok*, 2024.

NEL, Aiden. « Alcibiades: His Relationship with Socrates, Political Life, and Scandals ». *The Collector*, 2022.

NIEDERLANG, Pierre. *Vers la normativité queer*. Éditions Blast, 2023.

NIETZSCHE, Friedrich. *La généalogie de la morale*. Traduit par HILDENBRAND, Isabelle, Gallimard, coll. Folio/Essais, 1971.

NICHOLAS, Tom. *Cultural Materialism: WTF? Raymond Williams, Culture and Structures of Feeling*. What The Theory?, 2018.

«Norme ». *Le Robert*.

NUSSBAUM, Martha C. « Platonic Love and Colorado Law: The Relevance of Ancient Greek Norms to Modern Sexual Controversies ». *Virginia Law Review*, vol. 80, No.7, 1994.

NUSSBAUM, MARTHA C., SIHVOLA, Juha. *The Sleep of Reason: Erotic Experience And Sexual Ethics in Ancient Greece and Rome*. (éd) NUSSBAUM, Martha C., SIHVOLA, Juha, The University of Chicago Press, 2002.

OBESO, Kimberth D. « Sexuality Concerning Homosexual Standpoints in Walt Whitman's 'Song of Myself' ». *Asia Pacific Journal of Multidisciplinary Research*, volume 8, No. 3, 2020.

Old Bailey project team. « Gay Communities ». *The Proceedings of the Old Bailey*.

OOSTERHUIS, Harry. *Sexual Modernity in the Works of Richard Von Krafft-Ebing and Albert Moll*. *Medical History*, volume 56, issue 2, 2012.

Out History. « Earl Lind (Ralph-Werther-Jennie-June) : The Riddle of the Underworld, 1921 ». *OutHistory*, 2010.

PENNGELLY, Martin. « Armed left and rightwing protesters face off at 'drag brunch' in Texas ». *The Guardian*, 2022.

Pink News. « How 'I'm Coming Out' Became A Gay Anthem ». *Tiktok*, 2024.

PIRENNE-DELFORGE, Vinciane *La piété comme norme: hosiōtes*. Cours du Collège de France, 2022.

PLATON. *Lachès-Eutyphron*. Flammarion, 2023.

PLATON, *Le Banquet*. Traduit par BRISSON, Luc, Flammarion, 2016.

PLATON, *Charmide*, Flammarion, 2004.

POLETTI, Jonathan. « The queer life of Bram Stoker. ». *Medium*, 2021.

Portraits du Monde. « Michel Foucault, contre lui-même – Portrait d'un philosophe – Documentaire complet – AND ». *YouTube*, 25 juin 2023.

PRECIADO, Paul. *Un Appartement Sur Uranus*. Points, 2021.

Proposition de loi n°2504.

PROVOST, Mickaëlle, *L'expérience de l'oppression*. PUF, 2023.

Queer Nation NY. « Queer Nation NY History ». *Queer Nation NY. Quelle Époque!*, France2, 16 Septembre 2023.

ROULSTON, Chris. « La théorie queer : de ses origines aux débats actuels ». *Loxias*, 53, 2016.

RANSOM, John. *Foucault's Discipline*. Duke University Press, 1997.

ROSCOE, Will. *The Zuni Man-Woman*. University of New Mexico Press, 1991.

SABOT, Philippe. « Chapitre 23. Sedgwick, Butler: *Sexual Politics* d'après Foucault ». Dans *Usages de Foucault*, Presses Universitaires de France, 2014.

SAGAL, Mohammed. « Marxist, Feminist Revolutionary : Remembering Noting Hill Carnival Founder Claudia Jones ». *British Vogue*, 2020.

« Saphisme ». Dictionnaire Larousse.

SAPPHO. 94.

SEMPÉ, Jean-Claude. « CENSURE, psychanalyse ». *Universalis*.

SIEGEL, Kristy. « Marxism ». *Introduction to Modern Literary Theory*, 2006.

SILLITI, Flavio. « Ce musée a rectifié les pronoms d'Héliogabale, « "empereur romain" reconnue comme femmes transgenre ». *Konbini*, 2023.

SIMOES, Lise Antunes. « Les molly-houses, lieux de rencontre pour homosexuels au XIXe ». *liseantunessimo.es.com*, 2020.

Site officiel de Doc Martens. « Our Brand ».

SKINNER, Marilyn B. « Introduction ». *Roman Sexualities*, (éd.) HALLET, Judith P., SKINNER, Marilyn B., Princeton University Press, 1997.

Smith College, *The Leslie Feinberg Library*.

Sociología Contemporánea. « Michel Foucault présente son livre Les mots et les choses ». *YouTube*, 21/12/2021.

Song of Myself, Édition de 1892.

« Structure of feeling » : Oxford Reference. *A Dictionary of Critical Theory*, A. O'Connor Raymond Williams: Writing, Culture, Politics, 1989.

SUETONIUS. *The Lives of the Caesars*. Loeb Classical Library, 1913.

TAKÁCS, Judit. « The double Life of Kertbeny ». *Past and Present of Radical Sexual Politics*, éd. HEKMA, G., University of Amsterdam Mosse Foundation.

TAYLOR, Gary. *Castration: An Abbreviated History of Western Manhood*, Routledge, 2000.

« The most cited authors of books in the humanities ». Liste publiée par *Times Higher Education* à travers *ISI Web of Science*.

The Week Staff. « The origins of marriage ». *The Week*, 2015.

TRÉCOURT, Fabien, FASSIN, Éric. « Michel Foucault, archéologie du “genre” ». *MASCULIN-FÉMININ*, 2014.

USF Libraries- Tampa Special Collections. *Queer Life & Literature in the 19th Century*. 2021.

VAN HAEPEREN, Françoise. « Chapitre I. Les galles, ‘ni hommes, ni femmes’, ‘troisième genre’ au service de la Mère des dieux ». *Étrangère et ancestrale: La mère des dieux dans le monde romain*, Publications de l'École Pratique des Hautes Études, coll. Les conférences de l'EPHE, 2021.

VAPNEK, Lara. « The Rebel Girl Revisited: Rereading Elizabeth Gurley Flynn's Life Story ». *Feminist Studies*, vol. 44, No.1, 2018.

VEYNE, Paul. *Foucault, Sa pensée, sa personne*. Albin Michel, coll. Albin Michel Idées, 2008.

VIANSSON-PONTÉ, Pierre. « Entretien avec Simone de Beauvoir II – ‘Le féminisme, maintenant, est une force’ ». *Le Monde*, 1978.

WELLS, Ollie. « Amour, Sexe et Mariage en Grèce Antique »w Traduit par ÉTIÈVE-CARTWRIGHT, Babeth, *World History Encyc*, 2021.

WILLIAMS, Raymond. *Culture and Materialism*. Verso Books, 2005.

WILLIAMS, Raymond. *The Long Revolution*. Columbia University Press, 1961.

WOLLSTONECRAFT, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman*. (1792), Verso Books, 2019.

ZARKA, Yves Charles. « Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité: le moment moderne ». *Archives de Philosophie*, 2002/2, Tome 65.

ŽIŽEK, Slavoj. *The Sublime Object of Ideology*.

ZYGART, Stéphane. « Des Anormaux de Foucault aux handicapés : le médico-social comme médecine de l'incurable ». *Méthodos*, n°14, 2014.

