



Foucault sur l'histoire de l'homosexualité

Maks Banens

► **To cite this version:**

Maks Banens. Foucault sur l'histoire de l'homosexualité : Une théorie en trois temps. La_Revue, 2009, pp.numérique. <halshs-00413916>

HAL Id: halshs-00413916

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00413916>

Submitted on 7 Sep 2009

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.

Foucault sur l'histoire de l'homosexualité

Une théorie en trois temps¹

Maks Banens

MoDyS – Université de Lyon

INTRODUCTION

Quand Michel Foucault publie les deux tomes *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi*, en 1984, il semble vouloir recommencer son récit de l'histoire de la sexualité. Dès la première phrase de *L'Usage des Plaisirs*, il annonce : « Cette série de recherches paraît plus tard que je n'avais prévu et sous une tout autre forme. » (UP : 9) Après une explication des motifs pour lesquels il s'est écarté du plan initial, il détaille le nouveau plan :

« J'ai suivi une distribution chronologique simple : un premier volume, *L'Usage des plaisirs*, est consacré à la manière dont l'activité sexuelle a été problématisée par les philosophes et les médecins, dans la culture grecque classique, au IV^e siècle avant J.-C. ; *Le Souci de soi* est consacré à cette problématisation dans les textes grecs et latins des deux premiers siècles de notre ère ; enfin *Les Aveux de la chair* traitent de la formation de la doctrine et de la pastorale de la chair. » (UP : 18)

On le voit, Foucault ne mentionne que trois volumes et commence la numérotation par *L'Usage des Plaisirs*. Il n'est plus question de *La Volonté de Savoir*. Simple oubli ? Simple problème de présentation ? C'est peu probable. Dans la même introduction, il fait référence, par deux fois, à ses travaux précédents : *L'Histoire de la folie*, *Les Mots et les Choses* et *Surveiller et Punir*. A nouveau, deux fois de suite, il passe sous silence *La Volonté de Savoir*. Le texte de 1976 semble ramené à son statut initial de plan de recherche, abandonné au profit d'un nouveau. En effet, *La Volonté de Savoir* avait été présentée en 1976 comme un plan et une introduction à des recherches à venir. Les

¹ Des versions antérieures de ce texte ont été présentées, sous le titre « Sexual Identities, What Are They Made Of? Constructionism, Essentialism, Materialism » à la conférence *Sexuality after Foucault*, University of Manchester en novembre 2003 ; ainsi que sous le titre « Foucault et les Identités Sexuelles » au colloque *Le politique vu avec Foucault* organisé par l'Association Française de Science Politique et le Centre Interdisciplinaire de Recherche Comparative en Sciences Sociales à IEP Paris en janvier 2005.

tomes publiés en 1984 seront alors les résultats des recherches qui, finalement, auront pris une tournure différente. Rien de surprenant qu'une recherche ne corresponde pas au plan annoncé. Le problème qui se pose à nous est de savoir ce que Foucault a maintenu des idées contenues dans *La Volonté de Savoir* et ce qu'il a abandonné en cours de route. Car le remaniement de la recherche n'est pas une opération neutre, sans raison ni conséquence.

Beaucoup a été écrit sur le rapport entre le premier tome de *L'Histoire de la Sexualité* et les deux suivants. Gilles Deleuze (...) a décrit celle-ci comme le déploiement du troisième volet du triptyque savoir-pouvoir-soi, dont chaque terme s'est rajouté aux précédents tout en étant déjà contenu dans ceux-ci. Ainsi, *L'Usage des Plaisirs* aurait été l'affirmation du soi, de la subjectivation, axe irréductible aux axes précédents, du savoir et du pouvoir. *L'Usage des Plaisirs* aurait également été la découverte d'une nouvelle historicité : la longue durée. Deleuze interprète le retour aux Grecs comme un retour à la genèse de l'homme libre, à la genèse du sujet. La longue durée aurait été celle de la récupération du sujet libre par le savoir et le pouvoir, d'abord chrétiens puis modernes. C'est une lecture particulière de la subjectivation chez Foucault. Pour ce qui concerne le sujet sexuel, elle ne me semble pas tout à fait rendre compte de la façon dont Foucault a pensé l'émergence de l'homme de désir. On y reviendra. Subjectivation et historicité sont également au cœur de l'analyse de Mathieu Potte-Bonneville (2004), et plus particulièrement l'articulation entre les deux. Les réflexions philosophiques sur le statut du sujet chez Foucault, sur son historicité et son indépendance, ne concernent pas directement le sujet de cet article, dans la mesure où elles ne traitent pas du sujet de désir, du sujet sexuel tel que Foucault l'étudie, mais du sujet en général, son degré de liberté et d'historicité. Une troisième étude, parmi beaucoup d'autres, est celle de Didier Eribon dans *Réflexions sur la Question Gay* (1999). Moins philosophique, se reposant sur une connaissance biographique plus fine, c'est aussi l'une des critiques les plus radicales. Eribon non seulement relève une rupture importante entre *La Volonté de Savoir* et les deux tomes suivants, et non pas une évolution progressive comme décrite par Deleuze et Potte-Bonneville. Il va jusqu'à désavouer le premier tome et ce, en appelant à Foucault lui-même. L'introduction à l'édition anglaise de *Réflexions sur la Question Gay*, publiée en français dans *Hérésies* (2003), est particulièrement claire à ce sujet :

Le premier volume de l'Histoire de la Sexualité m'a toujours semblé à la fois un livre dont l'inventivité intellectuelle audacieuse renouvelait totalement la réflexion, mais dont les hypothèses et les découpages historiques étaient le plus souvent hasardeux – et en tout cas fort problématiques. D'ailleurs, on n'a peut-être pas assez remarqué, et notamment aux Etats-Unis où ce qui formait un ensemble d'hypothèses de recherche a été transformé en table de la loi, en véritables dogmes, que Foucault les avait précisément assez vite abandonnées en reformulant totalement son projet à peine le premier volume avait-il été publié. (Eribon 2003 : 285)

Ainsi, Eribon prend bien au pied de la lettre le « recommencement » de 1984. Et son analyse ne se base pas seulement sur ses grandes connaissances biographiques de Foucault, mais aussi et surtout sur les textes eux-mêmes. Si, avec Eribon, nous prenions Foucault au pied de la lettre, si nous considérions qu'il a voulu reformuler la problématique initiale de son *Histoire de la Sexualité*, qu'il a voulu écrire une histoire en trois tomes retraçant l'émergence de l'homme de désir à la charnière de la civilisation grecque et chrétienne, nous serions toujours libres de ne pas suivre Foucault dans ce revirement. Dans les faits, c'est ce qui s'est passé pour la majorité des lecteurs de Foucault. Ils ne l'ont pas suivi. *La Volonté de Savoir* est restée la référence, notamment dans les études de l'homosexualité.

Cet article se propose de suivre l'évolution de la pensée de Foucault sur un seul point : l'histoire de l'homosexualité. J'utiliserai l'ensemble des écrits publiés par lui. Je n'inclurai pas les cours et interviews, car s'ils peuvent éclairer la personne et l'évolution de sa pensée, ils n'ont pas le statut de l'idée écrite et publiée. Je procéderai de façon chronologique et commencerai donc par *L'Histoire de la folie*.²

LE PERSONNAGE DE L'HOMOSEXUEL

L'histoire de l'homosexualité ne constitue pas la problématique centrale de *L'Histoire de la Folie*. Le livre étudie et décrit comment à l'âge classique la raison et la déraison se sont départagées, comment cette dernière a été exclue, isolée et enfermée, et comment cette exclusion a fini par créer de nouveaux personnages parmi lesquels celui de l'homosexuel.

« A partir du 17^{ème} siècle, la déraison n'est plus la grande hantise du monde ; elle cesse d'être aussi la dimension naturelle des aventures de la raison. Elle prend l'allure d'un fait humain, d'une variété spontanée dans le champ des espèces sociales. Ce qui était jadis inévitable péril des choses et du langage de l'homme, de sa raison et de sa terre, prend maintenant figure de personnage. De personnages plutôt. Les hommes de déraison sont des types que la société reconnaît et isole : il y a le débauché, le dissipateur, l'homosexuel, le magicien, le suicidé, le libertin. » (HF : 140-141)

Il s'agit de la première réflexion de Foucault sur l'émergence de l'homosexuel. A première vue, l'énumération déconcerte. Qu'est-ce que l'homosexuel a en commun avec le débauché, le dissipateur et les autres ? Aucun de ces personnages n'aura un destin comparable à celui de l'homosexuel, aucun ne se transformera en identité

² Foucault M., 1961 (1972), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard. Le texte est publié en 1961 pour la première fois. Dans ce qui suit, la pagination fait référence à l'édition de 1972, dont le texte est inchangé, mais non pas la pagination.

revendiquée et porteur de droits. En apparence, il s'agit de « types », d'une nouvelle typologie dans l'imaginaire collectif. L'homosexuel apparaît comme l'un des personnages reconnaissables socialement. On serait donc d'abord dans l'ordre de l'imaginaire. Or, comme on le verra plus tard, cette nouvelle typologie a des effets sur l'organisation du réel. Le personnage n'est pas seulement imaginaire, il deviendra réel. Foucault décrit cette émergence plus en détail, partant du constat que les condamnations capitales pour fait de sodomie se sont fait rares dans la France du 18^{ème} siècle et qu'elles ont été remplacées par des peines plus légères :

« Dans la plupart des cas, la sanction, si elle n'est pas la relégation en province, est l'internement à l'Hôpital, ou dans une maison de détention. [...] Mais ce qui donne sa signification particulière à cette indulgence nouvelle envers la sodomie, c'est la condamnation morale, et la sanction du scandale qui commence à punir l'homosexualité, dans ses expressions sociales et littéraires. L'époque où on brûle pour la dernière fois les sodomites, c'est l'époque précisément où disparaît, avec la fin du « libertinage érudit », tout un lyrisme homosexuel que la culture de la Renaissance avait parfaitement supporté. On a l'impression que la sodomie, jadis condamnée au même titre que la magie et l'hérésie, et dans le même contexte de profanation religieuse, n'est plus condamnée maintenant que pour des raisons morales, et en même temps que l'homosexualité. » (HF : 121-122)

La sodomie aurait cessé d'être perçue comme une menace pour la société, au même titre que la magie ou l'hérésie. Elle aurait cessé d'être crainte pour ses hypothétiques pouvoirs sur-naturels ou, en l'occurrence, contre-naturels. Elle est toujours perçue comme une menace, mais pour l'ordre moral seulement, c'est-à-dire pour l'ordre familial. La nouvelle indulgence serait donc l'une des facettes de la sécularisation et de la rationalisation de la justice. Jusque là, Foucault décrit un processus bien connu de l'historiographie de l'homosexualité.³

Parallèlement, et cela intrigue davantage, il décrit une autre réalité homosexuelle antérieure à l'époque classique : un « *lyrisme homosexuel [...] parfaitement supporté* » au temps de la Renaissance. D'un côté, donc, une sodomie crainte et sanctionnée par la peine de mort. De l'autre, un lyrisme homosexuel parfaitement supporté. Les deux auraient vécu séparées l'une de l'autre, jusqu'à ce que le

³ Dès les premiers écrits du juriste Karl Heinrich Ulrichs (*Forschungen über das Räthsel der Mannmännlichen Liebe*, Leipzig, 1864-1868), le rapport est fait entre la sécularisation de la justice et la dépénalisation de l'homosexualité. Ce sera ensuite le combat de Magnus Hirschfeld en Allemagne, puis de nombreux juristes militants dans de nombreux pays. Tous invoquent le travail fondateur de Cesare Beccaria (1764), *Dei Delitti e delle Pene* (Des Délits et des Peines, édition française en 1765), qui a défendu explicitement la dépénalisation de l'homosexualité et qui inspirera le Code Pénal français de 1810.

mouvement de sécularisation et de rationalisation les réunisse et confonde dans le même personnage de l'homosexuel :

« Deux expériences sont alors [au 17^{ème} siècle] confondues qui, jusqu'alors, étaient restées séparées : les interdits sacrés de la sodomie, et les équivoques amoureuses de l'homosexualité. [...] L'homosexualité à qui la Renaissance avait donné liberté d'expression va désormais entrer en silence, et passer du côté de l'interdit, héritant des vieilles condamnations d'une sodomie maintenant désacralisée. » (HF : 122-123)

A titre exceptionnel, j'ose rapprocher ce passage écrit en 1961 avec l'interview que Foucault donnera vingt et un ans plus tard et qui semble montrer la permanence de la pensée de Foucault sur ce point :

« L'homosexualité (par quoi j'entends l'existence de rapports sexuels entre les hommes) est devenue un problème à partir du 18^{ème} siècle. Nous la voyons devenir un problème avec la police, le système juridique. Et je pense que si elle devient un problème, un problème social à cette époque là, c'est parce que l'amitié a disparu. Tant que l'amitié a représenté quelque chose d'important, tant qu'elle a été socialement acceptée, personne ne s'est aperçu que les hommes avaient, entre eux, des rapports sexuels. On ne pouvait pas dire non plus qu'ils n'en avaient pas, mais simplement, cela n'avait pas d'importance. Cela n'avait aucune implication sociale, la chose était culturellement acceptée. »⁴

Double mouvement donc, au 18^{ème} siècle : la peine capitale qui sanctionne la sodomie se raréfie, puis disparaît ; l'amitié homosexuelle, « libre » et « acceptée » pendant la Renaissance, à condition de ne pas dire son nom, de ne pas se montrer, devient problématique et disparaît elle aussi. La dépénalisation du temps des Lumières, on l'a vu, n'était pas une idée originale de Foucault. L'amitié « libre » de la Renaissance non plus. Ces deux récits historiques appartiennent aux lieux communs de la pensée homosexuelle du milieu du 20^{ème} siècle. Mais Foucault fut peut-être le premier à réunir la double disparition dans le même processus de la rationalisation. C'est cela qu'on retiendra en premier lieu.

Une question se pose au sujet de ce double mouvement de l'homosexualité. Le terme de création, est-il justifié ? Ni déraison, ni homosexualité n'étaient absentes avant l'âge classique. Elles ont été réorganisées, transformées. Mais quelle strate de leur réalité a été transformée ? Celle de l'imaginaire collectif, certainement. Celle de la conscience individuelle, de la définition de soi, probablement. Mais les pratiques de la déraison, parmi lesquelles celles de la sodomie, des amitiés, l'organisation du désir, la construction de l'orientation sexuelle, sont-elles affectées, transformées ? La bipolarisation de l'orientation sexuelle, prend-elle son origine là ? Si oui, la question suivante se pose immédiatement : la transformation des pratiques et

⁴ Foucault M., « Le Triomphe social du plaisir sexuel », *Christopher Street*, Vol. 6, mai 1982, repris dans *Dits et écrits*, tome 4, pp 308-314

du désir, a-t-elle amené celle de l'imaginaire, ou cette dernière a-t-elle amené la première ? Ces questions restent sans réponse explicite. Toutefois, *L'Histoire de la Folie* semble suggérer que la transformation du réel, même si l'on en connait mal les contours exacts, est bien le résultat du « personnage » introduit dans l'imaginaire collectif.

S'il s'agit d'une réorganisation de la réalité homosexuelle à l'âge classique, la question du point de départ ne pourra être évitée. Comment imaginer l'organisation double de l'homosexualité au temps de la Renaissance que Foucault mentionne à plusieurs reprises ? Quelle était cette amitié homosexuelle, définie en opposition de la sodomie ? Elle semble être plus qu'un relaps, plus qu'une pratique occasionnelle. Indique-t-elle la présence de personnes homosexuelles, personnes que nous appellerions gay, comme le soutient John Boswell⁵ ? Des personnes homosexuelles avant l'apparition du personnage de l'homosexuel dans l'ordre imaginaire ? Inversement, quelle était cette sodomie, condamnée par le bûcher, si l'homosexualité amicale ne posait pas problème ? L'homosexualité, posait-elle problème dès qu'elle apparaissait au grand jour ? De quel genre de liberté, d'acceptation s'agit-il alors ? *L'Histoire de la Folie* ne s'en explique pas et ne s'étend pas directement sur le mécanisme qui confondra sodomie et amitié homosexuelle en un seul « personnage ». Toutefois, le processus est décrit dans le détail pour le personnage de « l'asocial », dont l'homosexuel serait un cas particulier :

« L'internement serait [...] l'élimination spontanée des 'asociaux' ; [...] C'est en somme ce qu'a voulu montrer, au début du siècle, tout un groupe d'historiens [...] En fait, pareille hypothèse supposerait la pertinence immuable d'une folie tout armée déjà de son éternel équipement psychologique, mais qu'on aurait mis longtemps à dégager de sa vérité [...] Mais il n'est pas sûr que la folie ait attendu, recueillie dans son immobile identité, l'achèvement de la psychiatrie, pour passer d'une existence obscure à la lumière de la vérité [...] Que dans les internés du 18^{ème} siècle nous puissions trouver une ressemblance avec notre personnage contemporain de l'asocial, c'est un fait, mais qui n'est probablement que de l'ordre du résultat : car ce personnage, il a été suscité par le geste même de la ségrégation [...] Le geste [...] n'isolait pas des étrangers méconnus et trop longtemps esquivés sous l'habitude ; il en créait, altérant des visages familiers au paysage social, pour en faire des figures bizarres que nul ne reconnaît plus [...] D'un mot, on peut dire que ce geste a été créateur d'aliénation. » (HF : 110-112)

Le « geste » de l'enfermement aurait donc créé les personnages de l'asocial et de l'aliéné. On supposera que le processus a été le même

⁵ John Boswell, (1980, *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality. Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*, University of Chicago Press) avait choqué par l'hypothèse de couples gays au coeur de la chrétienté médiévale. Foucault, en revanche, ne s'est jamais montré critique à son égard et l'a souvent mentionné de façon positive.

pour le personnage de l'homosexuel. L'hypothèse serait alors la suivante : le geste de l'enfermement aurait départagé sexualités raisonnables et déraisonnables, en isolant cette dernière dans un espace clos où naîtra ensuite le nouveau personnage de l'homosexuel. Or, ce personnage, la citation y insiste, n'existait pas tel quel auparavant. Il a été « suscité », « créé » par le geste d'enfermement, ou plus exactement par le processus de départage entre raison et déraison dont l'enfermement est un chaînon :

« Il serait absurde d'en [de l'expérience classique de la déraison] chercher la cause dans l'internement, puisque c'est lui justement, avec ses étranges modalités, qui signale cette expérience comme en train de se constituer. Pour qu'on puisse dénoncer ces hommes de déraison pour des étrangers dans leur propre patrie, il faut bien que cette première aliénation ait été effectuée, qui arrache la déraison à sa vérité et la confine dans le seul espace du monde social [...] Cette société qui devait un jour désigner ces fous comme des 'aliénés', c'est en elle d'abord que la déraison s'est aliénée ; c'est en elle qu'elle s'est exilée, et qu'elle est entrée en silence. » (HF : 141)

Le « geste » de l'enfermement aura donc achevé le processus de création de l'aliénation. Il enferme, il isole ce que la société, auparavant, a défini et déjugé comme déraisonnable. Décrit de cette façon, le mécanisme reprend la thèse classique de la rationalisation de l'occident dont Max Weber est l'un des représentants. La rationalisation aurait fini par créer, comme produits dérivés, de nouveaux personnages qui, pour diverses raisons, ne voulaient ou ne pouvaient participer au grand mouvement de la Raison. Cette hypothèse du rejet par l'isolement n'implique pas que la période précédente aurait témoigné plus d'indulgence pour la déraison. Bien au contraire. Comme le souligne Foucault :

« Le Moyen-Age, la Renaissance avaient senti, en tous les points de fragilité du monde, la menace de l'insensé ; ils l'avaient redoutée et invoquée sous la mince surface des apparences ; leurs soirs et leurs nuits en avaient été hantés ; ils lui avaient prêté tous les bestiaires et toutes les Apocalypses de leur imagination. » (HF : 140)

La sodomie en faisait partie et en avait fait les frais. Les bûchers pour fait de sodomie n'ont jamais été aussi nombreux que durant la Renaissance. Cela repose la question de l'acceptation d'un « lyrisme homosexuel ». Pourquoi la Renaissance aurait-elle fermé les yeux sur une réalité à peine cachée, qui, par ailleurs, « hantait leurs soirs et leurs nuits » ? On n'en saura pas plus. En revanche, sur le processus même de la rationalisation, son mécanisme et son principal acteur, on trouvera plus d'information ailleurs dans *L'Histoire de la Folie* :

« En un sens, l'internement et tout le régime policier qui l'entoure servent à contrôler un certain ordre dans la structure familiale, qui vaut à la fois comme règle sociale, et comme norme de la raison. La famille avec ses exigences devient un des critères essentiels de la raison ; et c'est elle avant tout qui demande et obtient l'internement. On assiste à cette époque à la grande confiscation de l'éthique sexuelle par la morale de la famille [...] triomphe de la morale bourgeoise. L'amour est

désacralisé par le contrat [de mariage] [...] Aux vieilles formes de l'amour occidental se substitue une nouvelle sensibilité : celle qui naît de la famille et dans la famille ; elle exclut, comme étant de l'ordre de la déraison, tout ce qui n'est pas conforme à son ordre ou à son intérêt. [...] Débauche, prodigalité, liaison inavouable, mariage honteux comptent parmi les motifs les plus nombreux de l'internement. Ce pouvoir de répression qui n'est ni tout à fait de la justice ni exactement de la religion, ce pouvoir qui a rattaché directement à l'autorité royale, ne représente pas au fond l'arbitraire du despotisme, mais le caractère désormais rigoureux des exigences familiales. L'internement a été mis par la monarchie absolue à la discrétion de la famille bourgeoise. » (124-125) « Finalement, c'est le décret de la Constitution qui créa les tribunaux de famille en 1790 [...] Sans doute ces tribunaux ont fonctionné d'une manière assez défectueuse et ils ne survivront pas aux diverses réorganisations de la justice. Mais il est assez significatif que, pour un certain temps, la famille elle-même ait été érigée en instance juridique, et qu'elle ait pu avoir à propos de l'inconduite, des désordres, et de différentes formes d'incapacité et de la folie, les prérogatives d'un tribunal. Un moment, elle est apparue en toute clarté ce qu'elle était devenue et ce qu'elle allait rester obscurément : l'instance immédiate qui opère le partage entre raison et folie – cette forme judiciaire fruste qui assimile les règles de la vie, de l'économie et de la morale familiales aux normes de la santé, de la raison et de la liberté. » (HF : 556-557)

Le mécanisme devient plus clair. Le processus de rationalisation, le départage entre raison et déraison, l'exclusion de cette dernière et sa réduction au silence se sont fait dans la famille bourgeoise et par la famille bourgeoise. Le tournant, c'est le 17^{ème} siècle. La rationalisation de la famille inclut celle de l'amour et de la sexualité. Lyrisme amoureux, fantaisies sexuelles et autres pratiques déraisonnables sont progressivement bannis et réprimés, pour laisser la place à des pratiques réfléchies, saines et raisonnables. La famille bourgeoise a tranché : les amitiés homosexuelles et la sodomie tombent du côté du déraisonnable. Elle les a réunies dans le personnage de l'homosexuel. Et comme nous l'avons vu précédemment, ce nouveau personnage, l'homosexuel, est bien une création de cette évolution. Il n'existait pas auparavant, du moins pas sous cette forme d'un personnage.

L'essentiel de ce récit historique, développé dans *L'Histoire de la Folie*, sera repris dans *La Volonté de Savoir*. Mais les mécanismes de la répression, du silence, de l'interdit n'y figureront plus ou, plus exactement, ils y figureront sous la forme de l'« hypothèse répressive » à laquelle *La Volonté de Savoir* s'opposera d'un bout à l'autre. Avant d'étudier ce changement d'optique, un mot encore sur ce qui nous a intrigué au départ, l'hypothèse d'une double homosexualité avant l'âge classique – la sodomie d'une part, les amitiés homosexuelles de l'autre – et leur fusion en un personnage, l'homosexuel. Reprenons l'énumération du début : l'homosexuel est bien un nouveau personnage, comme le débauché, le dissipateur, le suicidé ou le libertin. Un nouveau type d'homme, auquel correspondent réellement des hommes nouveaux. On a posé la question de savoir jusqu'où va la nouveauté. Se limite-t-elle à la conscience collective et individuelle ? Ou inclut-elle une réorganisation des orientations sexuelles ? Didier Eribon semble privilégier l'hypothèse maximale :

« Ainsi, *l'Histoire de la folie* propose donc une historicisation radicale non seulement de la folie, de la « maladie mentale », mais aussi de l'« homosexualité ». Le « personnage » de l'« homosexuel » n'est pas une figure invariante que l'on pourrait retrouver à travers les siècles ou les sociétés [...] Une nouvelle « espèce » est donc apparue dans le mouvement du Grand Renfermement, sous l'effet de la nouvelle morale et des normes qu'elle installait : l'« homosexuel », un être nouveau formé dans l'espace social et moral de l'âge classique, et façonné par sa logique d'exclusion. C'est sur lui que va se poser le regard médical, celui de la psychiatrie, puis de la psychanalyse. » (Eribon 1999 : 386)

Cependant, les nombreux guillemets, entourant les concepts principaux, démontrent l'ambiguïté de l'hypothèse. Si la bipolarité homosexuel – hétérosexuel était née à ce moment là, dans les désirs et pas seulement dans l'imaginaire, alors, il s'agirait réellement d'une révolution sexuelle, à l'origine non pas d'un mais de deux êtres nouveaux : l'homosexuel et l'hétérosexuel. Cela semble effectivement l'hypothèse de *L'Histoire de la Folie*. Je l'appellerai par la suite l'hypothèse de la rationalisation de la famille.

LA DEUXIEME EMERGENCE DE L'HOMOSEXUEL

La Volonté de Savoir déplace le regard sur l'évolution déjà étudiée dans *l'Histoire de la Folie*. Le regard se porte sur la fin du processus engagé au 17^{ème} siècle, sa transformation en discours médical deux siècles plus tard. Ce déplacement du regard n'empêche pas la continuité de la pensée foucauldienne : *L'Histoire de la Folie* évoquait la médicalisation du discours sur l'homosexualité au 19^{ème} siècle comme résultat final du départage entre raison et déraison, départage réalisé auparavant dans la société et notamment dans les familles. *La Volonté de Savoir* rappelle cette révolution familiale comme l'une des principales sources du nouveau dispositif de la sexualité. Dire que Foucault aurait changé la périodisation de l'histoire de l'homosexualité ne me semble donc pas exacte.⁶ Il en a analysé les origines en 1961, il en décrit les effets en 1976. Toutefois, au-delà du déplacement du regard, Foucault fait aussi intervenir de nouveaux acteurs, comme le pouvoir-savoir et la technique de l'aveu ; il reformule l'émergence de l'homosexuel dans des termes parfois en contradiction avec la première version. Tout ceci, on le verra plus en détail plus loin. Néanmoins, les périodisations proposées dans *L'Histoire de la Folie* et *La Volonté de Savoir* sont globalement les mêmes.

On ne peut pas en dire autant des mécanismes décrits. Sur ce point les deux versions s'opposent clairement. *L'Histoire de la Folie* a décrit la rationalisation de la sexualité par la répression, l'interdit et le silence

⁶ C'est, parmi d'autres auteurs, la thèse de Didier Eribon (1999 : 398 et suite).

imposé. *La Volonté de Savoir* la décrit par l'incitation à la parole et par la production du sexe, dans le discours et dans les corps. La rupture est revendiquée par Foucault lui-même. Le livre est construit comme une critique de « l'hypothèse répressive » sur laquelle il revient tout le long du livre. C'est l'aspect qui mérite le plus d'attention, mais avant de l'aborder, voyons d'abord les continuités de la périodisation et les conséquences du déplacement du regard d'une phase du processus vers une autre.

Déplacement du regard

On a vu que la famille était au centre de l'évolution dans *L'Histoire de la Folie*. Elle le sera toujours dans *La Volonté de Savoir*. Je me permets de citer amplement le passage suivant, car cette facette de *La Volonté de Savoir* est peu mise en avant :

« On peut admettre sans doute que les relations de sexe ont donné lieu, dans toute société, à un dispositif d'alliance : système de mariage, de fixation et de développement des parentés, de transmission des noms et des biens. Ce dispositif d'alliance, avec les mécanismes de contrainte qui l'assurent, avec le savoir souvent complexe qu'il appelle, a perdu de son importance, à mesure que les processus économiques et que les structures politiques ne pouvaient plus trouver en lui un instrument adéquat ou un support suffisant. Les sociétés occidentales modernes ont inventé et mis en place, surtout à partir du 18^{ème} siècle, un nouveau dispositif qui se superpose à lui, et sans lui donner congé, a contribué à en réduire l'importance. C'est le dispositif de sexualité [...] Historiquement, c'est autour et à partir du dispositif d'alliance que celui de sexualité s'est mis en place. » (VS : 140-142)

« Ce qui s'est passé depuis le 17^{ème} siècle peut se déchiffrer ainsi : le dispositif de sexualité, qui s'était développé d'abord dans les marges des institutions familiales (dans la direction de conscience, dans la pédagogie), va se recentrer peu à peu sur la famille [...] Les parents, les conjoints deviennent dans la famille les principaux agents d'un dispositif de sexualité qui à l'extérieur s'appuie sur les médecins, les pédagogues, plus tard les psychiatres, et qui à l'intérieur vient doubler et bientôt « psychologiser » ou « psychiatriser » les rapports d'alliance. Apparaissent alors ces personnages nouveaux : la femme nerveuse, l'épouse frigide, la mère indifférente ou assiégée d'obsessions meurtrières, le mari impuissant, sadique, pervers, la fille hystérique ou neurasténique, l'enfant précoce et déjà épuisé, le jeune homosexuel qui refuse le mariage ou néglige sa femme. » (VS : 145-146)

« C'est dans la famille « bourgeoise » ou « aristocratique » que fut problématisée d'abord la sexualité des enfants ou des adolescents ; en elle que fut médicalisée la sexualité féminine ; elle qui fut alertée d'abord sur la pathologie possible du sexe [...] La bourgeoisie a commencé par considérer que c'était son propre sexe qui était chose importante, fragile trésor, secret indispensable à connaître. [...] En face de cela, les couches populaires ont longtemps échappé au dispositif de « sexualité ». [...] On peut dire qu'alors le dispositif de « sexualité », élaboré sous ses formes les plus complexes, les plus intenses pour et par les classes privilégiées, s'est diffusé dans le corps social tout entier. » (VS : 159-161)

Ce qui, dans *L'Histoire de la Folie*, était exclusion de la déraison, rationalisation, dans le sens weberien du terme, devient, dans *La Volonté de Savoir*, un dispositif de sexualité, visant la vitalité, la santé et la reproduction, sous pression de « processus économiques et de structures politiques ». Malgré de nombreuses railleries, *La Volonté de Savoir* est nettement plus marxiste que *L'Histoire de la Folie*. La périodisation se décline selon les techniques et les groupes sociaux, mais elle est globalement identique à celle proposée par *L'Histoire de la Folie*. Le rôle de la famille, elle aussi, reste central. Même continuité de pensée, encore, concernant l'homosexualité pré-moderne :

« Qu'on songe par exemple à l'histoire de ce qui fut par excellence « le » grand péché contre nature. L'extrême discrétion des textes sur la sodomie – cette catégorie si confuse – , la réticence presque générale à en parler a permis longtemps un fonctionnement double : d'une part une extrême sévérité (peine du feu appliquée encore au 18^{ème} siècle, sans qu'aucune protestation importante ait pu être formulée avant le milieu du siècle) et d'autre part une tolérance assurément très large (qu'on déduit indirectement de la rareté des condamnations judiciaires, et qu'on aperçoit plus directement à travers certains témoignages sur les sociétés d'hommes qui pouvaient exister à l'armée ou dans les Cours). » (VS : 133-134)

On reconnaît aisément la double figure de la sodomie scandaleuse et de l'homosexualité socialement acceptée telle que Foucault l'a décrite dans *L'Histoire de la Folie*. Le célèbre passage concernant la « naissance » de l'homosexualité peut lui aussi être lu dans la continuité de la réflexion dans *L'Histoire de la Folie* :

« La sodomie – celle des anciens droits civil ou canonique – était un type d'actes interdits ; leur auteur n'en était que le sujet juridique. L'homosexuel du 19^{ème} siècle est devenu un personnage : un passé, une histoire et une enfance, un caractère, une forme de vie [...] Il ne faut pas oublier que la catégorie psychologique, psychiatrique, médicale de l'homosexualité s'est constituée du jour où on l'a caractérisée – le fameux article de Westphal en 1870, sur les « sensations sexuelles contraires » peut valoir comme date de naissance – moins par un type de relations sexuelles que par une certaine qualité de la sensibilité sexuelle, une certaine manière d'invertir en soi-même le masculin et le féminin. L'homosexualité est apparue comme une des figures de la sexualité lorsqu'elle a été rabattue de la pratique de la sodomie sur une sorte d'androgynie intérieure, un hermaphrodisme de l'âme. Le sodomite était un relaps, l'homosexuel est maintenant une espèce. » (VS : 59)

On le voit, contrairement à une lecture très hâtive qui voudrait que pour Foucault le personnage homosexuel soit créé par la médecine de la fin du 19^{ème} siècle, en réalité, Foucault y place non pas le début mais la fin d'un processus. 1870 fut une date de naissance, peut-être, mais la gestation aura duré deux siècles. Je privilégie cette lecture car elle me semble cohérente avec l'hypothèse développée dans *L'Histoire de la Folie*. Or, on pourrait lire dans la dernière citation un processus autonome, engagé au 19^{ème} siècle seulement, et par le discours

médical. C'est en général comme cela qu'est lu le chapitre « L'implantation perverse » dont est tiré le passage cité.⁷ La terminologie de Foucault s'y prête aisément : « naissance », « implantation », etc. Cette lecture conclurait à un changement de périodisation entre *L'Histoire de la Folie* et *La Volonté de Savoir*, du 17^{ème} au 19^{ème} siècle, du moins pour l'émergence du personnage de l'homosexuel, et surtout à un changement d'hypothèse explicative : d'un côté, une évolution de la famille, relayée par le geste de l'enferment et de l'exclusion jusqu'à apparition du personnage de l'homosexuel ; de l'autre, la création par le discours médical, par l'incitation à la parole et à l'aveu. De ce modèle, la famille est absente, elle est remplacée par la force discursive du pouvoir médical. Je n'adhère pas à cette lecture, privilégiant la lecture qui suppose la continuité, sur ce point, avec *L'Histoire de la Folie* et la cohérence interne de *La Volonté de Savoir*. Toutefois, il existe bien une rupture entre les deux livres, mais elle se situe ailleurs.

⁷ C'est la lecture dominante. Quelques exemples parmi les meilleurs auteurs. Au départ, quelques historiens français s'inspirent de la *Volonté de Savoir*, comme Aron et Kempf (*Le Pénis et la démoralisation de l'occident*, 1978), mais leur lecture est plus proche de la thèse de la rationalisation de la famille que de celle de la médicalisation. Cette dernière est d'abord reprise à l'étranger. Dès la fin des années 1970, aux Pays Bas, Gert Hekma entreprenait sa thèse fondée sur cette lecture de Foucault et qui paraîtra finalement en 1987 sous le titre *Homoseksualiteit, een medische reputatie*, Editions SUA. Moi-même, je m'étais opposé à la théorie de la médicalisation en 1981 (*De Homoaversie*, Editions Huig), mais j'avoue avoir eu la même lecture de Foucault à ce moment là. Même chose dans d'autres pays. De nombreux auteurs s'inspirent de *La Volonté de Savoir* ou s'y opposent, mais tous en font la même lecture, celle de théorie de la médicalisation : Weeks (*Sex, Politics and Society*, Longman 1981, et publications suivantes), Plummer (*The Making of the Modern Homosexual*, Hutchinson 1981 et publications suivantes) et plus récemment Cook (*The long Sexual Revolution*, Oxford University Press 2004) en Angleterre, Bech (*When Men Meet*, University of Chicago Press 1997) au Danemark, Katz (*Gay American History*, Harper 1985), Chauncey (*Gay New York*, Basic Books 1994), Halperin (*Saint Foucault*, Oxford University Press 1995) aux Etats-Unis, puis enfin Bozon (« Les Significations sociales des actes sexuels », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 128, 1999) et Tamagne (*Histoire de l'homosexualité en Europe*, Seuil 2000) en France. (Pour une présentation détaillée de l'historiographie de la sexualité en France, voir Chaperon S., 2002, « L'histoire contemporaine des sexualités en France », *Vingtième Siècle* n° 75, p. 47-59.) Depuis la critique de Chauncey sur la thèse de la médicalisation, celle-ci n'est plus incontestée dans l'historiographie de l'homosexualité. La médicalisation est souvent ramenée à un rôle subsidiaire, plus ou moins important. Cependant, et c'est cela que je voudrais soutenir ici, qu'on y adhère ou qu'on s'y oppose, on résume la théorie de Foucault sur l'histoire de l'homosexualité toujours principalement par la théorie de la médicalisation.

L'hypothèse répressive

La rupture qui semble obséder Foucault, est celle concernant la répression. Rappelons d'abord que ce furent bien les termes de Foucault dans *L'Histoire de la Folie* et qu'au-delà de la terminologie, la répression, l'interdit, la mise au silence et l'exclusion furent alors au cœur de sa théorie. Rappelons également que la récusation de l'hypothèse répressive, dans *La Volonté de Savoir*, est incontestable, de dizaines de passages en témoignent. Il s'agit donc incontestablement d'une rupture dans sa pensée. Mais en quoi consiste la rupture ?

Pour bien en mesurer à la fois l'importance et la portée limitée, il convient de garder à l'esprit deux limites posées par Foucault même à sa recherche sur l'histoire de la sexualité : en 1976 plus encore qu'en 1961, il limite ses observations et ses analyses à l'ordre du discours. A aucun moment il n'est question de la sexualité réelle. Quand il évoque la répression ou la non-répression de la sexualité, il s'agit toujours et seulement du discours sur la sexualité. Ainsi, dès la page 25 de *La Volonté de Savoir*, Foucault réécrit l'hypothèse répressive comme celle de la parole :

« Il faut bien s'entendre : je ne prétends pas que le sexe n'a pas été prohibé ou barré ou masqué ou méconnu depuis l'âge classique ; je n'affirme même pas qu'il ait été depuis ce moment moins qu'auparavant. Je ne dis pas que l'interdit du sexe est un leurre ; mais que c'est un leurre d'en faire l'élément fondamental et constituant à partir duquel on pourrait écrire l'histoire de ce qui a été dit à propos du sexe à partir de l'époque moderne. » (VS : 20-21)

C'est là un malentendu fondamental entre Foucault et la tradition freudo-marxiste, visée par l'appellation « hypothèse répressive » et qui n'entendaient pas « écrire l'histoire de ce qui a été dit à propos du sexe » mais l'histoire de la sexualité elle-même. Deuxième limite, Foucault ne prend en compte qu'une certaine parole, celle des autorités médicales, policières, pédagogiques, politiques, bref, celles du pouvoir :

« 17^{ème} siècle : ce serait le début d'un âge de répression, propre aux sociétés qu'on appelle bourgeoises, et dont nous ne serions peut-être pas encore tout à fait affranchis. [...] Or, à prendre ces trois derniers siècles dans leurs transformations continues, les choses apparaissent bien différentes : autour et à propos du sexe, une véritable explosion discursive. Il faut s'entendre. Il se peut bien qu'il y ait eu une épuration – et fort rigoureuse – du vocabulaire autorisé. [...] En revanche, au niveau des discours et de leurs domaines, le phénomène est presque inverse. Sur le sexe, les discours – des discours spécifiques, différents à la fois par leur forme et leur objet – n'ont pas cessé de proliférer : une fermentation discursive qui s'est accélérée depuis le 18^{ème} siècle. [...] l'essentiel, c'est la multiplication des discours sur le sexe, dans le champ d'exercice du pouvoir lui-même. » (VS : 25-26)

La critique de l'hypothèse répressive devient alors si circonscrite, que l'on pourrait être tenté d'y voir une non-critique. Quel freudo-marxiste n'avait remarqué la prolifération de la parole issue du pouvoir en parallèle avec « l'épuration fort rigoureuse » de la parole dite ? Qui aurait pensé que la répression sexuelle pourrait se passer de discours sur le sexe ? C'est le propre d'une politique, d'une éducation répressive de dire l'interdire, de le répéter ou de le suggérer. La critique de l'hypothèse répressive semble donc presque vidée de tout contenu.⁸

Or, ce serait une erreur d'y voir une non-critique. La raison se trouve dans le présupposé concernant la sexualité, que nous avons vu déjà comme implicitement présent dans *L'Histoire de la Folie* : pour Foucault, les discours du pouvoir et du savoir sont les producteurs non seulement du dispositif de la sexualité mais aussi du sexe lui-même :

« On le voit ; c'est le dispositif de sexualité qui, dans ses différentes stratégies, met en place cette idée « du sexe » ; [...] Il ne faut pas imaginer une instance autonome du sexe qui produirait secondairement les effets multiples de la sexualité tout au long de sa surface de contact avec le pouvoir. Le sexe est au contraire l'élément le plus spéculatif, le plus idéal, le plus intérieur aussi dans un dispositif de sexualité que le pouvoir organise dans ses prises sur les corps, leur matérialité, leurs forces, leurs énergies, leurs sensations, leurs plaisirs. » (VS : 203-205)

Si Foucault se limite à l'étude du discours sur la sexualité, cela ne relève pas, comme le suggère Paul Veyne⁹, d'un scepticisme

⁸ Il est intéressant de noter que tous n'ont pas relevé l'opposition entre *L'Histoire de la Folie* et *La Volonté de Savoir*. Guy Hocquenghem, par exemple, qu'on aurait pu croire visé par l'hypothèse anti-répressive car son livre *Le Désir homosexuel* (1972, Editions Delarge) représentait d'une certaine façon la théorie de la libération homosexuelle en France, ne relève aucune contradiction entre *L'Histoire de la Folie*, son propre livre et *La Volonté de Savoir*. Dès les premières pages de son nouveau livre *La dérive homosexuelle* (1977, Editions Delarge), publié peu après *La Volonté de Savoir*, il rend hommage au livre de Foucault. Et aussitôt, il reprend les idées qu'il avait déjà empruntées, en 1972, à *L'Histoire de la Folie*. Les deux livres de Hocquenghem, l'un avant *La Volonté de Savoir*, l'autre après, ouvrent par un hommage à peu près identique à l'hypothèse de la rationalisation de la famille. Pas un mot sur la critique de l'hypothèse répressive qui aurait pu le viser personnellement.

⁹ Paul Veyne, 2008, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Editions Albin Michel ; Veyne défend à la fois le qualificatif « sceptique » et celui de « nominaliste » pour Foucault : « [Foucault] fut, de son propre aveu, un penseur *sceptique*. » (p. 9) « Foucault est nominaliste comme Max Weber et comme tout bon historien. » (p. 19) La contradiction n'est qu'apparente. Le scepticisme de Foucault aurait concerné le rapport aux choses, non pas le rapport aux idées. « Nous ne pouvons rien connaître de certain sur le moi, le monde et le Bien, mais nous nous comprenons entre nous, vivants ou morts. » (p. 27) Veyne présente ainsi le nominalisme de Foucault ainsi que son choix de limiter ses recherches à l'ordre du discours. Il me semble que Veyne sous-estime ainsi le caractère idéaliste de Foucault. Pour Foucault, l'ordre de discours n'est pas seulement, comme pour le nominaliste, une porte d'entrée pour la connaissance du réel. C'est aussi ce qui crée le réel, ce qui le produit, ou du

philosophique qui, à la façon de Wittgenstein, aurait interdit l'accès à toute réalité autre que discursive, mais d'un nominalisme, voire d'un idéalisme hégélien. Pour Foucault, le discours est producteur de réalité. Il est même, in fine, le seul producteur. On aurait tort de sous-estimer cet aspect hégélien de Foucault.¹⁰ Or, il ne s'accorde pas bien avec l'analyse beaucoup plus weberienne, voire marxiste, du rôle de la famille. Cette contradiction n'est pas résolue dans *La Volonté de Savoir*. Si l'on accepte ce présupposé hégélien et si l'on se cantonne au seul chapitre sur l'implantation des perversions, dont la famille est absente, l'hypothèse anti-répressive redeviendrait cohérente : l'homosexuel serait la création du discours du pouvoir, notamment médical, et prendrait sa source au 19^{ème} siècle. C'est cette lecture qui, dans l'historiographie de l'homosexualité, est devenue dominante.

Cette vision de l'histoire en général et de l'histoire de la sexualité en particulier, a eu deux conséquences importantes, l'une théorique, l'autre pratique. La conséquence théorique concerne l'évolution au 20^{ème} siècle. Les tenants de l'« hypothèse répressive » considèrent en général que la répression a augmenté avec l'époque moderne, puis reculé depuis le 20^{ème}. Ils situent leurs travaux dans ce recul. Foucault, récusant la répression croissante, postulant une pente ascendante du dispositif de la sexualité, ne retient plus le retournement du 20^{ème} siècle et considère les efforts des opposants à la répression comme un leurre, comme une continuité du dispositif par d'autres moyens :

« L'histoire de la sexualité, si on veut la centrer sur les mécanismes de répression, suppose deux ruptures. L'une au cours du 17^{ème} siècle : naissance des grandes prohibitions, valorisation de la seule sexualité adulte et matrimoniale, impératifs de décence, esquisse obligatoire du corps, mise au silence et pudeurs impératives du langage ; l'autre, au 20^{ème} siècle ; moins rupture d'ailleurs qu'inflexion de la courbe : c'est le moment où les mécanismes de la répression auraient commencé à se desserrer » (VS : 152) ; « il n'y a vraisemblablement pas eu un âge de la restriction sexuelle » (VS : 162) ; « toute cette « révolution » du sexe, toute cette lutte « anti-répressive » ne représentait rien de plus, mais rien de moins – et c'était déjà fort important – qu'un déplacement et un retournement tactiques dans le grand dispositif de sexualité. Mais on comprend aussi pourquoi on ne pouvait demander à cette critique d'être la grille pour une histoire de ce même dispositif. Ni le principe d'un mouvement pour le démanteler. » (VS : 173) « Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre « libération ». » (VS : 211)

Au-delà du sarcasme de Foucault, l'opposition théorique est fondamentale. Non pas sur le tournant du 17^{ème} siècle. Foucault

moins, le transforme. Foucault noue ainsi avec la tradition hégélienne plus qu'avec la tradition nominaliste.

¹⁰ Je rappelle que *L'Ordre du discours* se termine par un hommage appuyé à la philosophie hégélienne qui non seulement occupe une grande partie du discours inaugural, mais y constitue également la seule référence philosophique.

l'interprète autrement mais s'accorde sur le fait même du tournant. En revanche, la récusation du tournant du 20^{ème} siècle est une opposition théorique radicale. Le « déplacement » que Foucault veut bien mettre au crédit du mouvement de la libération sexuelle ne s'oppose pas au dispositif de la sexualité mais le prolonge, et la théorie de la répression elle-même est considérée comme incapable de comprendre et impuissante d'agir. C'est une conséquence théorique qui a valu maintes critiques de la part des militants et qui n'a pas trouvé de soutien dans l'historiographie de l'homosexualité.¹¹

Il y eut aussi une conséquence pratique. *La Volonté de Savoir* a été écrite au milieu du coming out homosexuel qui mobilisait tout le mouvement homosexuel occidental et auquel Foucault n'a pas voulu ou pas pu adhérer. Comment ne pas voir le coming out comme l'un des dispositifs d'aveu dont il décrit les ruses dans son livre ? Dénoncer dans l'aveu l'un des dispositifs principaux de la sexualité des derniers siècles l'a dispensé de participer au coming out. Il a pu se situer au-delà, dans une sorte de « véritable » opposition au dispositif. Ce n'est pas le lieu ici d'analyser ce choix politique.¹²

RETOUR A LA GRECE

A la publication de *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi*, en 1984, les ruptures théoriques avec *L'Histoire de la Folie* et *La Volonté de Savoir* sont beaucoup plus nombreuses, les continuités beaucoup moins évidentes. Cependant, les dernières ne sont pas absentes. Au cœur des changements se trouve la définition du nouvel objet de la recherche, l'émergence de l'homme de désir, qui tient à la fois de la rupture et de la continuité.

L'homme de désir

Dès les premières pages de *L'Usage des Plaisirs*, il l'annonce : le nouvel objet de ses recherches, ce sera l'émergence – ou la construction – de l'homme de désir. Il le présente comme si celui-ci avait été l'objet de sa recherche depuis *La Volonté de Savoir*, ce qui

¹¹ Voir différents interviews, publiés dans les 4 volumes de *Dits et Ecrits*, et aussi l'interview « Le Gai Savoir », paru dans *La Revue h*, n° 2, 1996.

¹² Eribon décrit ce choix comme celui de la philosophie du placard. Aux EU, le mouvement passait alors à un au-delà du coming out. Foucault a suivi ce mouvement, mais aux EU seulement. En France, il a maintenu sa discrétion excessive à plusieurs reprises : en retirant l'interview donné à Gai Pied en 1978 ; en signant par un pseudonyme le livre d'interview... ; en retirant une nouvelle fois un article, à Libération, à la mort de Baudry ; en gardant pour lui l'infection par le VIH.

évidemment surprend, car l'expression n'avait jamais été employée auparavant. Cependant, l'homme de désir était effectivement virtuellement présent comme thème dès *La Volonté de Savoir*. Le refus de l'hypothèse répressive et son remplacement par l'hypothèse d'une incitation à la parole, d'une prolifération de la technique de l'aveu et du discours basé sur celui-ci, constituant le « dispositif de la sexualité », avait fait émerger des « personnages », des « figures » sexuelles. C'était l'élément le plus novateur de *La Volonté de Savoir*.¹³ Il établit un lien direct entre cette hypothèse de l'émergence de personnages et l'historicisation du sujet de désir :

« Parler ainsi de la sexualité impliquait qu'on s'affranchisse d'un schéma de pensée qui était alors [en 1976, MB] assez courant : faire de la sexualité un invariant, et supposer que, si elle prend, dans ses manifestations, des formes historiquement singulières, c'est par l'effet des mécanismes divers de répression, auxquels, en toute société, elle se trouve exposée ; ce qui revient à mettre hors champ historique le désir et le sujet du désir, et à demander à la forme générale de l'interdit de rendre compte de ce qu'il peut y avoir d'historique dans la sexualité. » (UP, 10)

Si ce point de départ est donc resté le même, l'approche a tout de même changé. En 1976, il proposait d'étudier le dispositif de la sexualité, l'ensemble discursif, qui aurait produit, par en haut en quelque sorte, le désir, les personnages sexuels. Huit ans plus tard, il propose de faire la généalogie de l'homme de désir, comme un processus dans lequel le sujet lui-même prend toute sa place :

« Un autre travail semblait s'imposer : étudier les jeux de vérité dans le rapport de soi à soi et la constitution de soi-même comme sujet, en prenant pour domaine de référence et champ d'investigation ce qu'on pourrait appeler l'« histoire de l'homme de désir ». » (UP : 12) « réorganiser toute l'étude autour de la lente formation, pendant l'Antiquité, d'une herméneutique de soi. » (UP : 12) « il m'a semblé qu'on ne pouvait éviter de poser une question à la fois très simple et très générale : pourquoi le comportement sexuel, pourquoi les activités et les plaisirs qui en relèvent, font-ils l'objet d'une préoccupation morale ? » (UP : 15-16) « Il m'a donc semblé que la question qui devait servir de fil directeur était celle-ci : comment, pourquoi et sous quelle forme l'activité sexuelle a-t-elle été constituée comme domaine moral ? Pourquoi ce souci éthique si insistant, quoique variable dans ses formes et dans son intensité ? Pourquoi cette « problématisation » ? » (UP : 16) « analyser non les comportements ni les idées, non les sociétés ni leurs « idéologies », mais les problématizations à travers lesquelles l'être se donne comme pouvant et devant être pensé et les pratiques à partir desquelles elles se forment. » (UP : 17) « Voilà donc les raisons pour

¹³ Novateur vis-à-vis de ses propres travaux antérieurs, où il avait analysé l'émergence de la figure de l'homosexuel en termes d'interdit, de répression et de silence imposé. Moins novateur, peut-être, vis-à-vis de l'historiographie de la sexualité qui, de Malinowski à Borneman en passant par Reich, van Ussel ou Flandrin, avaient déjà décrit l'histoire de la sexualité comme celle de constructions autant que de répressions sexuelles.

lesquelles j'ai recentré toute mon étude sur la généalogie de l'homme de désir, depuis l'Antiquité classique jusqu'aux premiers siècles du christianisme. » (UP : 18)

Le déplacement d'objet peut sembler peu important. En effet, selon l'hypothèse de 1976, le dispositif de la sexualité, mis en place à l'âge classique, avec ses nouveaux discours et nouvelles catégories, aurait créé les figures sexuelles, qu'il désignera en 1984 par le terme de « homme de désir ». Étudier l'un ou l'autre, ce serait étudier les cause et effet d'un seul et même phénomène. Or, c'est exactement cette relation historique qui a changé entre temps :

« L'expérience de la sexualité peut bien se distinguer, comme une figure historique singulière, de l'expérience chrétienne de la « chair » : elles semblent dominées toutes deux par le principe de l'« homme de désir ». » (UP : 11)

L'homme de désir n'est plus la figure sexuelle créée par le dispositif de la sexualité à l'âge classique. Il trouve son origine à un tout autre moment. Déterminer ce moment et les mécanismes qui y ont conduit, c'est cela le nouvel objet de recherche. La réponse est malheureusement tronquée par la non-apparition du troisième tome annoncé *Les Aveux de la Chair*. L'histoire en trois temps – Grèce antique, Grèce hellénistique, première chrétienté – était censée faire apparaître progressivement l'homme de désir comme celui qui est défini, et qui se définit soi-même par son désir. Or, dès le premier tome, une autre conception de l'homme de désir semble s'imposer : ce serait celui qui problématise son comportement sexuel, qui l'entoure d'une « préoccupation morale », d'un « souci éthique ». Selon cette conception, l'homme grec fut autant un homme de désir que l'homme chrétien ou l'homme bourgeois après lui. Ce que *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi* étudient et décrivent, c'est donc moins l'émergence de l'homme de désir que ses transformations à travers l'histoire. La différence est essentielle. Jusque là, Foucault avait postulé l'émergence de l'homme de désir comme il avait postulé celle de l'Homme tout court dans les *Mots et les Choses*. Désormais, le sujet est présent dans sa propre dimension irréductible, il est devenu une réalité « ontologique », même s'il continue d'être historique.¹⁴ L'émergence ne constitue plus l'objet de recherche. Deleuze considère que le retour aux Grecs doit se lire comme un retour à l'origine du sujet. La nouvelle périodisation de l'histoire de la sexualité en trois temps – l'âge classique grecque, l'âge hellénistique, la première chrétienté – serait l'histoire de la récupération du sujet par le savoir et le pouvoir : « *Voilà ce qu'ont fait les Grecs : ils ont plié la force, sans qu'elle cesse d'être force. Ils l'ont rapportée à soi. Loin d'ignorer l'intériorité, l'individualité, la subjectivité, ils ont inventé le sujet, mais comme une dérivée,*

¹⁴ Deleuze (1986 : 121) : « Ce sont bien trois dimensions irréductibles, mais en implication constante, savoir, pouvoir et soi. Ce sont trois « ontologies ». » Deleuze rajoute tout de suite que ces ontologies ne constituent pas des conditions éternelles de la réalité humaine, mais qu'elles sont historiques.

comme le produit d'une « subjectivation ». ... [Mais] le rapport à soi ne restera pas la zone réservée et repliée de l'homme libre, indépendante de tout « système institutionnel et social ». Le rapport à soi sera saisi dans les rapports de pouvoir, dans les relations de savoir. Il se réintégrera dans ces systèmes dont il avait commencé par dériver. » (p. 108-110) Au-delà de l'intention annoncée par Foucault, Deleuze a raison de signaler que *L'Usage des Plaisirs* postule l'existence du sujet grec et qu'il maintient cette part de subjectivité comme une ontologie irréductible à travers les périodes traitées. Sujet sexuel, homme de désir et personnage sexuel sont trois termes dont les significations se recouvrent partiellement sans que l'on en connaisse les contours précis. Seul le premier, toutefois, se voit accordé un statut ontologique irréductible. Dans son rapport de soi à soi et la problématisation de son propre comportement sexuel, il est l'objet principal de *L'Usage des Plaisirs* et de *Le Souci de Soi*.

Entre *La Volonté de Savoir* et *L'Usage des Plaisirs*, Foucault ne change donc pas seulement de périodisation. Il change de modèle explicatif. Le sujet sexuel n'est pas né de l'incitation à la parole. Il est né quand il commence à problématiser sa conduite morale. Il engage alors l'histoire de son être, en interaction avec les pratiques sexuelles et les codes, qui eux aussi ont leur histoire :

« Qui veut faire l'histoire d'une « morale » doit tenir compte des différentes réalités que recouvre le mot. Histoire des « moralités » : celle qui étudie dans quelle mesure les actions de tels individus ou de tels groupes sont conformes ou non aux règles et aux valeurs qui sont proposées par différentes instances. Histoire des « codes », celle qui analyse les différents systèmes de règles et de valeurs qui sont en jeu dans une société ou un groupe donné [...] Histoire enfin de la manière dont les individus sont appelés à se constituer comme sujets de conduite morale. » (UP : 36)

Malgré l'interaction de ces trois histoires des « morales », Foucault choisit de n'étudier que la troisième : celle du sujet moral. Il justifie ce choix par des présupposés sur l'histoire de la sexualité, et à son tour, le choix justifie les sources utilisées :

« On ne suppose pas que les codes soient sans importance, ni qu'ils demeurent constants. Mais on peut remarquer que finalement ils tournent autour de quelques principes assez simples et assez peu nombreux : peut-être les hommes n'inventent-ils pas beaucoup plus dans l'ordre des interdits que dans celui des plaisirs. Leur permanence aussi est assez grande [...] En revanche, il semble – c'est en tout cas l'hypothèse que je voudrais explorer ici – qu'il y a tout un champ d'historicité complexe et riche dans la manière dont l'individu est appelé à se reconnaître comme sujet moral de la conduite sexuelle. » (UP : 39)

« Quant aux documents que j'utiliserai, ils seront pour la plupart des textes « prescriptifs » ; par là, je veux dire des textes qui [...] ont pour objet principal de proposer des règles de conduite. » (UP : 18)

L'argument avancé, on le voit, c'est la simplicité et la pauvreté des codes et pratiques sexuels, leur « assez grande permanence »,

autrement dit leur relative invariance historique, contrastant avec « l'historicité complexe et riche » de la problématisation éthique. Cette position étonne à plusieurs titres. Elle semble à l'opposé du point de départ selon lequel la sexualité n'est pas « un invariant » de l'histoire et qu'il ne faudrait pas « mettre hors champ historique le désir et le sujet du désir » (UP : 10). Elle semble également en contradiction avec les nombreux passages de *L'Usage des Plaisirs* et de *Le Souci de Soi* qui montrent que Foucault donne toute sa place à l'historicité des pratiques, normes et valeurs. C'est le cas, notamment, de l'histoire de l'homosexualité :

« En fait, la notion d'homosexualité est bien peu adéquate pour recouvrir une expérience, des formes de valorisation et un système de découpage si différents du nôtre. Les Grecs n'opposaient pas, comme deux choix exclusifs, comme deux types de comportements radicalement différents, l'amour de son propre sexe et celui de l'autre. [...] Bisexualité des Grecs ? Si on veut dire par là qu'un Grec pouvait simultanément ou tour à tour aimer un garçon ou une fille, qu'un homme marié pouvait avoir ses paidika, qu'il était courant qu'après des inclinations de jeunesse volontiers « garçonnières », on penche plutôt pour les femmes, on peut bien dire qu'ils étaient « bisexuels ». Mais si on veut prêter attention à la manière dont ils réfléchissaient cette double pratique, il convient de remarquer qu'ils n'y reconnaissaient pas deux sortes de « désir », « deux pulsions » différentes ou concurrentes se partageant le cœur des hommes ou leur appétit. On peut parler de leur « bisexualité » en pensant au libre choix qu'ils se donnaient entre les deux sexes, mais cette possibilité n'était pas pour eux référée à une structure double, ambivalente et « bisexuelle » du désir. A leurs yeux, ce qui faisait qu'on pouvait désirer un homme ou une femme, c'était tout uniment l'appétit que la nature avait implanté dans le cœur de l'homme pour ceux qui sont « beaux », quel que soit leur sexe. » (UP : 207-209)

Comme en 1961, au sujet de la Renaissance, Foucault donne ici une image « arcadienne » de la Grèce antique.¹⁵ Image un peu naïve, remise au goût du jour par l'historien anglais Kenneth Dover (1978), mais contestée par un autre historien anglais, John Boswell (1980). Foucault la maintient, curieusement, tout en récusant, dans des interviews, ce qu'il appelle l'illusion de la bisexualité. Les interviews, je le rappelle, ne sont pas considérés ici à égalité avec les textes signés. Ce qui importe dans ce passage, c'est que Foucault donne toute sa place à la particularité des comportements sexuels grecs, de leurs désirs, normes, valeurs, orientations sexuelles mêmes, et par conséquent, à l'historicité radicale, riche et complexe des pratiques et désirs. Il touche à l'historicité de l'orientation sexuelle elle-même, au cœur de la construction sexuelle, mais la juge mineure (la vraie historicité est ailleurs) et inintéressante :

¹⁵ Arcadie était l'organisation homosexuelle dont Foucault a été le plus proche et qui véhiculait un savoir sur l'histoire de l'homosexualité venant surtout de l'Allemagne et de l'Angleterre.

« La singularité historique n'est pas en ceci que les Grecs trouvaient plaisir aux garçons, ni même qu'ils aient accepté ce plaisir comme légitime. Elle est en ceci que cette acceptation du plaisir n'était pas simple, et qu'elle a donné lieu à toute une élaboration culturelle. » (UP : 236)

Tout semble dit dans ce petit passage. Foucault reprend la posture de générations de professeurs de philosophie qui ont enseigné l'éthique grecque en faisant abstraction de la réalité sexuelle des Grecs. Pour l'étude des textes éthiques, ils avaient certainement raison. Pour étudier l'histoire de la sexualité, il semble qu'on passe ainsi à côté de l'essentiel. La singularité historique, du point de vue de l'histoire de la sexualité, c'est la particularité des pratiques et désirs sexuels des Grecs, leurs normes et valeurs et la construction de leur orientation sexuelle. Et d'ailleurs, les pages que Foucault consacre, dans *L'Usage des Plaisirs*, au rapport conjugal à l'époque classique, et, dans *Le Souci de Soi*, à ses évolutions hellénistiques sous l'effet de l'individualisme, montrent l'importance que Foucault accorde néanmoins à l'historicité des pratiques et à leur influence sur la problématisation éthique. L'historicité des pratiques, désirs, normes et valeurs est parfois reconnue, parfois récusée dans *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi*. Elle ne sera jamais prise comme objet de recherche. Dans *La Volonté de Savoir*, la question avait été évitée par le postulat d'un dispositif discursif produisant les pratiques. Sous ce postulat, les discours étaient naturellement au cœur de la recherche, car ils étaient censés produire les pratiques. Dans les deux tomes suivants, ce n'est plus le cas. A aucun moment, Foucault suggère que la problématisation soit imposée à l'homme grec par le discours éthique. Bien au contraire. Ce fut bien l'homme grec, dans sa qualité d'homme libre qui a problématisé son comportement sexuel. L'incommunication avec le premier tome en devient encore plus grande.

Il s'agit peut-être d'une occasion manquée. Au lieu de poser la question de l'historicité de la construction des sexualités et du rejet de certaines d'entre elles, Foucault s'est limité à la problématisation éthique. En faisant cela, il a renoué avec la tradition philosophique de lecture des auteurs grecs. Une lecture certes intéressante pour la philosophie, mais qui elle laisse de côté, ou interprète de façon très restrictive, ce qui est annoncé dans le titre : l'histoire de la sexualité.

CONCLUSION

Dans cet article, j'ai voulu retracer la pensée de Foucault au sujet de l'histoire de l'homosexualité. J'ai repéré trois moments où cette histoire a été théorisée : dans *L'Histoire de la Folie* (1961), dans *La Volonté de Savoir* (1976) et dans les deux tomes de 1984, *L'Usage des Plaisirs* et *Le Souci de Soi*. Chaque moment de théorisation a donné lieu à une théorie distincte, que j'ai essayée de résumer dans ses traits essentiels. Pour conclure, je voudrais faire l'opération inverse : partir

des trois théories et voir comment elles ont évolué à travers l'œuvre de Foucault.

La première théorie peut être appelée celle de la rationalisation de la famille. Au cours de l'âge classique, les familles auraient effectué une rationalisation du choix de conjoint, des pratiques sexuelles et des sentiments de l'amour et de l'amitié. Elles auraient opéré un partage entre ce qui, dans ces domaines, seraient raisonnable et ce qui ne le serait pas. Le déraisonnable aurait été isolé, exclu, mis à l'écart, parfois enfermé, et dans ces marges de la société, relayées par l'imaginaire collectif, le déraisonnable aurait pris l'allure de personnages dont celui de l'homosexuel. L'espace de liberté dans laquelle la sexualité entre personnes de même sexe avait trouvé à s'exprimer soit à l'abri d'amitiés particulières soit dans le secret d'actes transgressif de sodomie, a été rétréci ainsi autour du personnage de l'homosexuel et limité à l'espace qu'on lui a laissé à la marge de la société.

La deuxième théorie est celle de la médicalisation. Au cours du 19^{ème} siècle principalement, le discours médical aurait créé, implanté, le personnage de l'homosexuel. Cette création aurait été l'une des conséquences – l'un des produits pourrait-on dire – d'un large dispositif de pouvoir et de savoir visant à maximaliser la reproduction, à produire du sexe, du désir et des perversions identifiables. Le dispositif est avant tout discursif, le discours est donc avant tout performatif. Au lieu d'interdire ou de réprimer, il crée, il suscite, il produit. Je rappelle que la thèse de la médicalisation, formulée de cette façon, n'est pas la seule lecture possible du chapitre « L'implantation perverse » de *La Volonté de Savoir* sur lequel il prend appui, mais elle est la lecture qui domine.

La troisième théorie est celle de l'émergence de l'homme de désir. L'homme qui se définit par son désir aurait émergé quand le monde grec a basculé dans le monde chrétien, par la transformation du rapport entre le sujet et son comportement sexuel. D'un rapport rationnel, utilitariste et esthétique à l'âge classique grec, il se serait défini par la culpabilité, le soupçon et la nécessité de s'avouer, de se dire à partir de l'époque chrétienne. Cette troisième théorie est restée inachevée par la non-publication du troisième tome annoncé, *Les Aveux de la Chair*. Toutefois, on aperçoit la transformation de la problématisation de la sexualité à travers l'âge classique et l'âge hellénistique. D'une problématisation strictement masculine sur les effets et les contraintes de la sexualité de l'homme libre, et entre hommes libres, du temps de l'âge classique, la problématisation se trouve altérée par la conjugalité plus égalitaire et une perte de pouvoir social et politique de l'homme libre à l'âge hellénistique.

« Or, on se trouve désormais dans un monde où ces relations ne peuvent plus jouer de la même façon : la relation de supériorité exercée dans la maison et sur l'épouse doit se composer avec certaines formes de réciprocité et d'égalité ; quant au jeu agonistique par lequel on cherche à manifester et assurer sa supériorité sur les autres, il doit s'intégrer à un champ de relations de pouvoir beaucoup plus vaste et

complexe. De sorte que le principe de la supériorité sur soi comme noyau éthique essentiel [...] est à restructurer. » (SS : 116)

Même si la troisième théorie n'atteint pas l'émergence de l'homosexuel théorisée auparavant, on discerne le chemin que prend la problématisation de la sexualité dans le contexte de la perte de pouvoir de l'homme libre. L'homme de désir, ce serait le destin de l'homme libre quand il aura perdu l'essentiel de sa liberté.

Les trois théories sont bien entendu l'expression d'une évolution de pensée. Certains éléments reviennent, s'approfondissent, s'enrichissent. D'autres, en revanche, ne sont pas compatibles entre elles, traduisent un changement de cap. Sur trois points, les évolutions semblent importantes. En premier lieu, celui des acteurs. La thèse de la rationalisation de la famille pose comme acteur principal la famille. C'est en elle et par elle que les changements opèrent. En revanche, la famille est absente de la thèse de la médicalisation, remplacée par la médecine, et au-delà par le dispositif de la sexualité, le dispositif du pouvoir et du savoir : la psychiatrie, la médecine, les institutions éducatives, etc. L'acteur principal de la thèse de l'homme de désir, c'est le sujet, l'homme libre. S'opposant frontalement à la thèse de la médicalisation, l'opposition est moins nette vis-à-vis de la première théorie. La transformation de l'homme libre en homme de désir, on l'a vu, s'est fait entre autres sous pression d'une nouvelle conjugalité, la famille garde donc une place importante dans l'explication des transformations historiques.

Les mécanismes auxquels aurait répondu l'histoire de l'homosexualité sont eux aussi différents selon la théorie. La rationalisation de la famille aurait employé l'exclusion et l'isolement. La médicalisation aurait procédé par implantation et par un discours performatif ; l'émergence de l'homme de désir, elle, fait intervenir principalement la problématisation du comportement sexuel. Problématisation qui prendra progressivement la forme de l'interrogation et de l'aveu. Ces mécanismes différents correspondent à des postulats différents concernant la sexualité. De ce point de vue, le postulat défendu dans la théorie de la médicalisation n'est ni sceptique, ni nominaliste, il est idéaliste dans le sens philosophique du terme. Elle ne laisse pas de doute sur le pouvoir performatif, créatif, productif du discours. Elle va au-delà d'un nominalisme qui supposerait une mise en forme de la réalité effectuée par le discours, une mise en forme de quelque chose de préexistant. Sur ce point, Foucault est clair, rien ne préexiste, tout est produit par le discours. On est à l'opposé du biologique, ou plus exactement, le biologique est vu comme le produit du discours. Le constructionnisme est radical : le biologique n'a aucune matérialité propre. Là se trouve effectivement une rupture profonde avec le freudo-marxisme et cela lui sera reproché à la sortie du livre. Dans les interviews il reconnaîtra qu'il existe bien quelque chose comme la sexualité avant le discours, tout comme il y a bien quelque chose comme la folie avant l'âge classique. Les deux tomes de 1984 entérinent l'abandon de ce constructionnisme radical en concédant une certaine réalité – pauvre, monotone, peu historique – à la sexualité

hors discours et hors problématisation. La théorie de la médicalisation, si l'on retient cette lecture de *La Volonté de Savoir*, semble donc un moment particulier dans la pensée de Foucault, un moment d'idéalisme radical.

La périodisation est le troisième domaine dans lequel les différentes théories s'opposent : 17^{ème} siècle pour la rationalisation de la famille, 19^{ème} siècle pour la médicalisation, haut moyen-âge pour l'émergence de l'homme du désir. Derrière ce changement de période, il s'agit peut-être d'une rupture plus importante qu'il n'y paraisse. Deleuze a parlé de la découverte de la longue durée. En effet, Foucault ne change pas seulement de période, il change de perspective. La durée pertinente des mécanismes historiques qui construisent et mettent en forme la sexualité humaine se compterait peut-être plus en millénaires qu'en siècles. Une nouvelle fois, Foucault rejoint ainsi les lieux communs de l'historiographie de l'homosexualité. Le rejet de l'homosexualité, ne trouvait-il pas son origine dans le christianisme ? Ce fut l'hypothèse de nombreux écrits militants ou érudits depuis la fin du 19^{ème} siècle. Certes, Foucault se défend de reprendre cette hypothèse chrétienne au premier degré et s'efforce d'en montrer la lente émergence au sein même de la civilisation hellénistique. Il en reprend tout de même le fond. Ce fond, cela n'avait jamais été l'avènement du christianisme en tant qu'idéologie. L'interrogation avait toujours porté sur le processus par lequel une civilisation valorisant une certaine forme d'homosexualité avait été remplacée par une autre la condamnant de toutes ses forces. Elle avait toujours regardé la longue durée, de la même façon que l'ethnologie regardait la grande distance.

Les trois théories qui nous pouvons distinguer ainsi correspondent à trois moments distincts dans l'œuvre de Foucault. Mais pas entièrement. J'ai indiqué pourquoi je vois, entre *L'Histoire de la Folie* et *La Volonté de Savoir*, plus de continuité que de rupture. En effet, si *L'Histoire de la Folie* formule la thèse de la rationalisation de la famille, et seulement celle-ci, *La Volonté de Savoir* est plus ambiguë : la rationalisation de la famille y figure aussi bien que la thèse de la médicalisation et je rappelle que la thèse de la médicalisation est une lecture de *La Volonté de Savoir* qui ne me semble pas exacte, même au vu du seul chapitre si souvent isolé. Toutefois, je n'ai pas nié les différences avec *L'Histoire de la Folie*. Celles-ci existent à peine au niveau de la périodisation. Le 17^{ème} et le 19^{ème} siècles se laissent assez facilement concilier selon que l'on considère le début ou l'achèvement d'une évolution et selon que l'on regarde la sexualité en général ou seulement l'homosexualité. Elles existent davantage au niveau des acteurs, mais là aussi, l'opposition n'est pas frontale, la famille continue de jouer un rôle, même dans la thèse de la médicalisation. Elles existent réellement au niveau du mécanisme historique : entre exclusion et interdiction d'un côté, incitation, production et implantation de l'autre, il n'y a pas de conciliation possible.

Entre *La Volonté de Savoir* et les deux tomes suivants, la rupture est certainement beaucoup plus grande. Différence d'acteurs, différence

de mécanisme et plus encore, différence de périodisation, de perspective. Cette dernière est irréductible et irréfutable. La sexualité n'ayant pas répondu à des fluctuations séculaires mais millénaires, la rupture du 17^{ème} siècle n'aurait été plus qu'une rupture secondaire.

Les acteurs et les mécanismes semblent tout aussi nouveaux. Or, le sujet sexuel et le mécanisme de la problématisation de la sexualité sont décrits dans leurs rapports avec la conjugalité et avec la position sociale des individus. Le passage dans *Le Souci de Soi* sur l'élargissement et la complexification du champ de pouvoir, sur ses effets sur l'individualisme et les relations intimes, ressemblent fortement aux processus de civilisation décrit par Elias, processus de rationalisation dont Elias a décrit les mécanismes et les effets sur l'individu et son rapport à soi. L'émergence de l'homme de désir semble donc plus proche de la thèse de la rationalisation de la famille que de celle de la médicalisation. Les deux tomes de 1984 consacrent de larges parts à l'évolution de la conjugalité et de la famille. L'histoire de l'homosexualité est constamment décrite et comprise dans son rapport à l'histoire de la famille, ou plus exactement, comme un élément parmi d'autres de l'histoire de la sexualité en général.

Au final, *La Volonté de Savoir*, et notamment l'hypothèse de la médicalisation, semble assez isolée dans la pensée de Foucault. La posture anti-répressive, le périmètre restreint de l'étude sur les seuls discours, l'absence d'une réflexion sur le rôle de la famille, ont appauvri cette hypothèse comparée aux autres. On ne peut que regretter qu'elle seule soit devenue représentative de la pensée de Foucault sur l'histoire de l'homosexualité.

Références citées :

Deleuze G., 1986 (2004), *Foucault*, Les Editions de Minuit

Deleuze G., 1994, « Désir et plaisir », *Magazine littéraire*, n° 325, réédité dans Deleuze, *Deux Régimes de Fous*, Editions de Minuit, 2003, pp 112-122

Eribon D. 1999, *Réflexions sur la question gay*, Fayard

Eribon Didier, 2003, *Hérésies. Essais sur la sexualité*, Paris Fayard

Foucault M., 1961, *L'Histoire de la folie à l'âge classique*, Gallimard

Foucault M., 1971, *L'Ordre du discours*, Gallimard

Foucault M., 1976, *La Volonté de savoir*, Gallimard

Foucault M., 1984, *L'Usage des plaisirs*, Gallimard

Foucault M., 1984, *Le Souci de soi*, Gallimard

Potte-Bonneville M., 2004, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Editions PUF

Veyne P., 2008, *Foucault, sa pensée, sa personne*, Editions Albin Michel