

Une volonté de savoir... pour savoir ?

On va toujours à l'essentiel à reculons.
MICHEL FOUCAULT¹

I. VISION GUERRIÈRE

« Longtemps... », tel est le tout premier mot de *La Volonté de savoir*. Doit-on y lire un clin d'œil à Proust ? Quoi qu'il en soit, une étrange temporalité est ici à l'œuvre. D'abord tourné vers un passé encore présent, Foucault juge bien long, trop long ce temps où le « dispositif de sexualité » persiste à exercer son emprise, après avoir repoussé sur le bas-côté le « dispositif d'alliance ». En quelques mots qui concluent, il l'attaquera en l'épinglant d'un ironique et non moins cinglant « libération » (dernier mot du livre)².

C'est aussi par « longtemps » qu'il entame le cinquième et dernier chapitre de l'ouvrage : « Droit de mort et pouvoir sur la vie ». Tout à la fin, prenant appui sur une citation où D. H. Lawrence fait état de la monotonie des pratiques sexuelles, et lassé lui aussi par cela même qu'il vient d'exposer, Foucault prend son envol, tel un satellite qu'une Ariane arrache du sol de la Guyane française. Dès lors, délaissant un passé décidément présent, il se projette dans un avenir d'où il verrait dans sa bizarrerie, voire sa crétinerie, l'insistant dispositif de sexualité. « On s'étonnera », « on se demandera », « on sera surpris », « on s'interrogera », « on se moquera », sont autant de verbes au futur que son fantôme pourrait aujourd'hui peut-être énoncer au présent. Quarante années après *La Volonté de savoir*, n'est-ce pas ce point de vue, anticipé dans ces toutes dernières pages, qu'il y aurait lieu maintenant de rejoindre ?

Vous l'aurez entendu, j'envisage *La Volonté de savoir* non tant d'abord pour ses énoncés que dans son énonciation. Satellisé, mis en orbite géostationnaire à 35 786 kilomètres de la terre, Foucault observe et décrit, de là, d'assez loin donc, d'un « premier survol » (*VS*, p. 16) écrit-il, l'humanité occidentale égarée dans sa pensée et sa pratique du sexe. Le livre est à lire deux fois au moins, car, ayant pris acte de l'envol

¹ « Le souci de la vérité » (1984), in *Dits et écrits*, t. IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 669.

² « Contre le dispositif de sexualité, le point d'appui de la contre-attaque ne doit pas être le sexe-désir, mais le corps et ses plaisirs » (*La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 208. Désormais *VS*).

final de l'auteur, on se trouve invité à le relire à partir de ce point où, en conclusion, il signale qu'il se trouve. Avec cette seconde lecture, le lyrisme des dernières pages apparaît présent dès les premières, où il passait d'abord inaperçu.

On réalise alors qu'il s'agit non tant d'une étude savante que d'une vision. Foucault visionnaire³. Ainsi fut-il lu par Philippe Ariès. Ayant tourné la dernière page de *La Volonté de savoir*, Ariès... ferme les yeux. Il écrit : « J'ai vu alors [je souligne] se dessiner, à grands coups d'hypothèses, l'esquisse que voici⁴. » À la vision foucauldienne répond, comme en écho, celle qu'écrit Ariès juste après son « voici » (qu'il dénomme « rêve éveillé »).

Peu de citations, peu de notes de bas de page, c'est à main levée que fut écrite cette vision. Quelle est, se demandera-t-on alors, la raison d'être d'un tel dessin ? Il sert un dessein, une contre-attaque (cf. citation note 2). Foucault guerrier. Au cours d'un débat avec quatre militants de la Ligue communiste révolutionnaire il explicite ce combat :

Cette sexualité que nous avons eu raison pendant un certain temps de dénoncer comme réprimée, il faut voir [je souligne] qu'il faut la dépasser. [...] Il faut la déborder. Autrement dit, c'est un processus d'accélération que je voudrais faire naître par rapport au thème gauchiste de la répression et non pas du tout un mécanisme d'arrêt en disant : « On en trop parlé, revenons à des choses plus sages⁵. »

Pour avoir lieu, une bagarre choisit ses lieux. Foucault stratège. On aperçoit l'un de ces lieux, l'un des plus décisifs, lorsqu'il mentionne *My Secret Life*, ouvrage, comme on le sait, publié anonymement à la fin du XIX^e siècle. Foucault accorde à cet auteur anglais qu'il déclare « solitaire » un statut éminent : il fut, écrit-il, « le représentant le plus direct et d'une certaine manière le plus naïf d'une injonction pluriséculaire à parler du sexe » (*VS*, p. 32). Centralité, donc, du personnage dans l'analyse de Foucault. Parus depuis, deux ouvrages permettent d'approcher de plus près ce que *My Secret Life* a mis en branle. L'auteur lui-même, certes, Foucault le note, dont l'écriture majore les sensations érotiques. Pour autant, il n'était pas, en cela, si seul que Foucault l'affirme.

³ Foucault ? Un regard (je ne suis ni le seul ni le premier à l'avoir noté). Un regard qui sait voir ce qui le regarde. *Naissance de la clinique* (Paris, Puf, 1963) est, à cet égard, exemplaire. Tandis que Lacan n'a pas tari d'éloges en saluant la parution de cet ouvrage, Foucault déclarait que Lacan avait été le seul à le lire (témoignage de Daniel Defert).

⁴ Philippe Ariès, « À propos de *La Volonté de savoir* », in *La Volonté de savoir de Michel Foucault. Regards critiques 1976-1979*, Presses universitaires de Caen et Éd. IMEC, 2013, p. 72.

⁵ Michel Foucault, « Débat, entretien inédit entre Michel Foucault et quatre militants de la LCR, membres de la rubrique culturelle du journal quotidien *Rouge* (juillet 1977). Cité par P. Artières, J.-F. Bert, L. Paltrinieri, M. Potte-Bonneville, J. Revel et F. Taylan page 29 de l'introduction à *La Volonté de savoir de Michel Foucault. Regards critiques 1976-1979, op. cit.*

Dans *L'Irrésistible Ascension du pervers entre littérature et psychiatrie*⁶, en prenant ensemble les publications de l'époque dues aux romanciers, aux psychiatres et aux invertis eux-mêmes, Vernon Rosario montre comment s'est instaurée entre ces trois espèces une complicité, voire une complaisance, précisément celle que Foucault s'emploie à démanteler en mentionnant *My Secret Life*. L'affaire devient cocasse avec l'ouvrage de Georges Apitzsch, *Lettres d'un inverti allemand au docteur Lacassagne 1903-1908*⁷. L'inverti, en effet, après avoir été le patient et bientôt l'informateur du célèbre docteur professeur de médecine légale à Lyon, finit par retourner le rapport de domination en devenant plus savant que lui. Un acte de résistance, note Philippe Artières, éditeur de l'ouvrage. À son tour et à sa manière, Foucault brise cette intolérable complicité érotique du médecin et du pervers. Décidément non, il n'en veut pas.

Envisagé sur ce registre guerrier, son registre, *La Volonté de savoir* reconduit à leur vanité les justes critiques qui peuvent être portées à l'ouvrage dès lors qu'on le reçoit comme une étude savante. Sade et Freud, par exemple, sont l'objet d'un jugement leste et tranché qui les localise en un point charnière où ils sont dits porter au compte du dispositif d'alliance l'autre et (plus tellement) nouveau dispositif, celui de sexualité (*VS*, p. 196 et 149-150⁸ ou encore 198). S'il en était bien ainsi, on ne voit pas qu'auraient jamais pu être écrites et publiées, pour Sade, la lecture d'Annie Le Brun⁹ et, pour Freud, celle d'Arnold Davidson¹⁰, à qui nul ne refusera un brevet de foucauldisme. Présenter Freud dans la lignée de Charcot (*VS*, p. 148) est proprement inexact¹¹. De tels intempestifs propos ont aperçu leur objet de très, de trop loin. Eh bien, justement..., on s'en fiche de leur exactitude ou inexactitude, car ici importe la vision de loin.

L'expression « volonté de savoir », élue en titre par Foucault, est une synecdoque, une partie pour le tout – si « tout » il y a. Pour le moins y a-t-il, décrit par Foucault, dénommé « dispositif de sexualité », un « réseau subtil de discours, de

⁶ Vernon Rosario, traduit de l'anglais (États-Unis) par Guy Le Gaufey, Paris, Epel, 2000.

⁷ Édition établie et annotée par Philippe Artières, Paris, Epel, 2006.

⁸ « Mais voici que la psychanalyse, qui semblait dans ses modalités techniques placer l'aveu de la sexualité hors de la souveraineté familiale, retrouvait au cœur même de cette sexualité [...] les jeux mêlés de l'épousaille et de la parenté, l'inceste. »

⁹ Annie Le Brun, *Soudain un bloc d'abîme*, Paris, Pauvert, 1986.

¹⁰ Arnold Davidson, *L'Émergence de la sexualité*, trad. de l'anglais (États-Unis) par Pierre-Emmanuel Dauzat, Paris, Albin Michel, 2005.

¹¹ Jean Allouch, *Lettre pour Lettre*, Paris, Epel (d'abord paru chez Érès), 1984, chap. II.

savoirs, de plaisirs, de pouvoirs¹² », ce qui, donc, laisse quelque peu sceptique devant le privilège ainsi accordé au savoir. L'ouvrage donne à entendre bien d'autres enjeux et dimensions qu'une volonté d'acquisition de savoir, laquelle, en outre, ne saurait, sans plus, y être reçue comme prépondérante dans ledit « réseau subtil ». Le plaisir, notamment, questionne ce choix. Non pas que s'opposent recherche du plaisir et volonté de savoir ; d'une certaine manière, elles s'épousent plutôt bien. Pour autant, qu'est-ce donc qui, en fin de compte, prime entre ces deux visées ? Le titre *paraît* trancher. En va-t-il bien ainsi ? Les mêmes questions, d'ailleurs, se trouvent également posées à propos du pouvoir. Ne serait-ce pas lui, le terme dominant dans le réseau subtil, la volonté de savoir étant alors à son service, son instrument ?

Tandis que j'écrivais cette dernière phrase, mes doigts sont intervenus comme pour la conduire plus avant ; mettant à profit la proximité, sur les claviers d'ordinateur, du *i* et du *o*, un heureux lapsus calami m'a fait écrire « *violonté* » de savoir¹³. Un tel « viol » laisse entrevoir l'érotique de cette volonté inférée. « Inférée », dis-je, car elle intervient *alors* chez Foucault, non pas tant comme le simple constat d'une réalité observable, mais comme une pièce aussi indispensable que le pouvoir, le plaisir et le discours dès lors qu'il s'agit d'offrir sa consistance au dispositif de sexualité, de lui donner corps. Quatre termes construits et noués configurent ce dispositif et peut-être attrapent-ils dans leur filet, sinon l'érotique, tout au moins cette version de l'érotique qui fut dénommée « sexualité ».

II DEPUIS L'ANALYSE

Je dois à l'analyse ce soupçon à l'endroit ce qui serait une promotion de la volonté de savoir. Toutes écoles confondues, elle a su noter que, sans les dérangeantes perturbations du symptôme, nulle volonté de savoir concernant le sexe ne montre jamais le bout de son nez. D'ailleurs, n'est-ce pas aussi de là que sont nés le projet foucauldien d'une histoire de la sexualité et, plus avant, l'ensemble des travaux qui ont constitué le champ gay et lesbien ? Aurait-on jamais autant questionné le sexe si l'on avait eu avec lui un rapport apaisé ?

¹² *VS*, p. 96.

¹³ D'aucuns (ou d'aucunes) pourraient reprocher à Foucault de n'avoir pas pris en compte le viol, envisagé comme une manière de volonté de savoir. Quel savoir le violeur attend-il d'obtenir de son acte ? Quel savoir qui, nécessairement, lui échappera et qui le conduit à le réitérer (*serial rapist*) ?

Présenté comme une « archéologie de la psychanalyse », *La Volonté de savoir* comporte trois importantes impasses : 1) sur le symptôme tel que l'analyse l'a conçu¹⁴, différent du symptôme psychiatrique : un nœud de signifiants inscrit sur le corps, et non pas un signe qui, groupé avec d'autres, compose une entité clinique ; 2) sur Lacan, que Foucault a dû écarter pour tenir les propos sur la psychanalyse que l'on peut lire dans cet ouvrage – hormis les rares fois où, sans d'ailleurs le nommer, il y fait référence, cela d'une manière allusive, impropre, cavalière, à l'emporte-pièces¹⁵. Or les livres à venir, après les années de silence éditorial que l'on sait, en prenant un nouveau départ, offriront à la psychanalyse une autre et différente archéologie, laquelle renoue explicitement avec Lacan¹⁶ ; 3) sur le transfert, son impasse la plus étonnante et la plus énorme, dirais-je. Le transfert n'est-il pas par excellence une modalité de cette relation de savoir-pouvoir qui importe tant à Foucault ? Et, plus encore, le transfert tel que Lacan le présentait, à savoir réglé sur la figure du sujet supposé savoir ? Qu'aurait pu dire Foucault de la remarque lacanienne selon laquelle est parfois attribué à l'analyste un pouvoir que, précisément, il s'abstient d'exercer, car il n'est pas le sujet supposé savoir ?

Ce Lacan, à l'endroit du savoir, ne faisait pas spécialement le malin. Il alla même jusqu'à déclarer que son parcours était notamment dû à un certain « je n'en veux rien savoir ». Voici donc les tout premiers mots (ou presque) du séminaire *Encore* (1972-1973, soit trois années avant la parution de *La Volonté de savoir*) : « Et puis, je me suis aperçu que ce qui constituait mon cheminement c'était quelque chose de l'ordre du "je n'en veux rien savoir". » Moyennant quoi, sa position se trouvait déterminée : être analysant de son « je n'en veux rien savoir ».

¹⁴ Observant étonné sa grand-mère entourer de chiffons les pieds du piano, un enfant l'interroge et reçoit comme réponse : « On ne montre pas ses jambes. » Pioché dans je ne sais plus quel roman contemporain, voici un bel exemple du symptôme au sens freudien : lesdites « jambes » ont tout un temps figuré en bonne place dans les rêveries érotiques de l'enfant.

¹⁵ Il est clairement, quoique silencieusement, question de Lacan lorsque Foucault, objectant en quelque sorte à lui-même, écrit (p. 108) : « Il n'y aurait pas à imaginer que le désir est réprimé, pour la bonne raison que c'est la loi qui est constitutive du désir et du manque qui l'instaure. » Voici du Lacan sans prise en compte de la façon nuancée dont Lacan a pensé, *un temps*, le rapport du désir à la loi. De même aura-t-il fallu gommer la distinction de la répression et du refoulement (au profit de la première) pour pouvoir dessiner une représentation « juridico-discursive » du pouvoir censée commander « aussi bien la thématique de la répression que la théorie de la loi constitutive du désir » (p. 109). J'ai envisagé ces questions de plus près dans *L'Autre sexe*, Paris, Epel, 2015, chap. II.

¹⁶ Je m'en suis expliqué dans *La psychanalyse est-elle un exercice spirituel ? Réponse à Michel Foucault* (Paris, Epel, 2007), suivi de plusieurs articles, notamment : « Quatre leçons proposées par Foucault à l'analyse » (*L'Unebêvue*, n° 31, 2014) ; « L'analyse sera foucauldienne ou ne sera plus » (in *Foucault et la psychanalyse*, sous la dir. d'Amos Squverer et Laurie Laufer, Paris, Hermann, 2015).

On conçoit aisément qu'un analyste fasse état d'un « je n'en veux rien savoir », qui se présente, en quelque sorte, comme la formule la plus générale subsumant les différentes opérations qui ont été distinguées par l'analyse : censure, formation de symptôme, déni, refoulement, inhibition, clivage, conversion, défense, forclusion, formation réactionnelle, dénégation, projection, rationalisation, roman familial, méconnaissance, idéalisation, etc. On reste impressionné par l'ampleur de cette liste non exhaustive et ici présentée sans aucun souci d'ordre afin de mieux faire entendre que c'est à chaque fois d'un « je n'en veux rien savoir » qu'il s'agit – certes différemment modulé selon les cas¹⁷.

Plus exactement, l'analyse a pris acte d'une tension entre ce « Je n'en veux rien savoir » et un quelque chose qui, parce qu'il y a inhibition, symptôme ou angoisse, exige cela : que ça se sache et donc faire savoir, le faire *en vérité*¹⁸. Il n'est que de considérer le mot d'esprit tel que Freud l'a présenté pour apprendre certaines des ruses auxquelles la spirituelle libido s'en remet pour porter au savoir un trait qui ne peut être connu sans ces biais. Toutefois, on ne s'attend guère à ce que l'un des obstacles qu'elle doit écarter soit la conscience, la conscience de savoir, la con-science. Lacan :

La conscience est bien loin d'être le savoir, puisque, ce à quoi elle se prête, c'est très précisément à la fausseté. « Je sais » ne veut jamais rien dire, et on peut facilement *parier* [je souligne], que ce qu'on sait est faux ; est faux, mais est soutenu par la conscience, dont la caractéristique est précisément de soutenir de sa consistance ce faux¹⁹.

Dire « Je sais », s'en tenir là, *sonne* faux. La fausseté n'est ici non pas tant celle du savoir (maintenu sous le boisseau) que celle de l'énonciation elle-même, que soutient la conscience de savoir. De là le propos suivant, lui aussi de Lacan, et qui, en peu de mots, balaie la première topique freudienne : « J'ai toujours eu à faire à la conscience,

¹⁷ Foucault propose une semblable liste, il est vrai plus brève, à la page 21 de *La Volonté de savoir*, ajoutant que « l'hypothèse répressive » en regrouperait les termes. L'analyse, y compris freudienne, n'est ici que fort peu concernée car si un concept devrait, chez Freud, subsumer l'ensemble de ces termes, ce ne serait pas celui de répression, bien plutôt celui de refoulement originaire. Choisir, comme le fait Foucault, la répression plutôt que le refoulement croise, recoupe, étaye sa non-prise en compte du symptôme.

¹⁸ Quoique différemment, la vérité n'est pas moins présente chez Foucault que chez Lacan (cf. Frédéric Gros, « Michel Foucault, une philosophie de la vérité », in *Michel Foucault, Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, 2004, p. 11-25. Ce texte de F. Gros précise d'entrée on ne peut plus clairement ce qui ouvre la voie, chez Foucault, à son croisement avec Lacan : « Chez Foucault, le rapport du sujet à la vérité n'est pas réfléchi depuis le lien intérieur à la connaissance, mais construit à partir du rapport extérieur à l'histoire » (p. 11-12). Changez « histoire » par « hystoire », introduisez l'hystérie, et voici Lacan chez Foucault. Sans que, pour autant, ni l'un ni l'autre ne s'ébrouent dans la psychologie. Peu après, F. Gros écrit : « Le problème n'est plus de penser l'être d'un sujet originaire, prédonné » – ce que Lacan signe à deux mains.

¹⁹ Jacques Lacan, *L'Insu que sait de l'unebêvue s'aile à mourre*, séance du 15 février 1977.

mais sous une forme qui faisait partie de l'inconscient²⁰. » Savoir que l'on sait, a-t-on jamais trouvé mieux pour faire consister cette ignorance que les bouddhistes, en l'associant à l'amour et à la haine, identifiaient comme passion ?

Question : l'érotique est-elle envisageable en écartant ce qu'elle suscite de volonté de n'en vouloir rien savoir²¹ ? De plus, que serait le savoir s'il est exclu qu'en toute conscience l'on sache ce que l'on dit ?

Et c'est donc de là, j'ai souhaité le préciser, que je pose la question : qu'en est-il, chez Foucault, tout à la fois du savoir et de son rapport au savoir ? Qu'en est-il, chez lui, du nœud du savoir et de la volonté ? En quoi donc consiste ce qu'il appelle « volonté de savoir » ? Est-elle ordonnatrice du dispositif de sexualité ainsi que le suggère son titre ?

VOLONTÉ ET SAVOIR CHEZ FOUCAULT

Ceux qui n'avaient pas assisté au cours de 1970-1971, devront attendre 2011 (année où Gallimard publie les *Leçons sur la volonté de savoir*), pour disposer d'éléments importants susceptibles d'éclairer le privilège accordé au savoir en 1976²².

Dans le précieux recueil des comptes rendus critiques de *La Volonté de savoir* parus entre 1976 et 1979, un seul article questionne le titre²³. Il est de Jacques Lagrange qui, on le notera, le publia dans une revue de psychanalyse²⁴. Le temps qui m'est ici imparti ne me permet ni de rapporter ni d'étudier comme elles le méritent les remarques de Lagrange – chacun peut toutefois aisément y avoir accès.

Le syntagme « volonté de savoir » soulève à lui seul plusieurs questions : les deux termes vont-ils bien ensemble ? Ou encore : de quel prix chacun paye-t-il le fait de se trouver acoquiné à l'autre ? Leur liaison ne les définit-elle pas, l'un et l'autre, de manière restrictive ? Ne les spécifie-t-elle pas ? Les réponses à ces questions, Foucault les a alors laissées à la charge de son lecteur car si *La Volonté de savoir* offre une et

²⁰ *Ibid.* Voici une nouvelle pierre jetée dans la marre du freudo-lacanisme.

²¹ Je laisse en note la suite de la phrase : « ne vouloir rien savoir... de l'inexistence du rapport sexuel ».

²² Dans sa « Situation du cours », Daniel Defert fournit l'ensemble des références sur l'instance du savoir chez Foucault et offre ainsi un fort précieux guide de lecture à qui entreprendrait d'étudier cette question.

²³ Je ne puis mentionner cet ouvrage sans signaler la contribution de Gerburg Treusch-Dieter : « “Chercher la femme” chez Foucault ». Ici rebondit ce que Foucault dénomme le sexe (différent de la sexualité) dans *La Volonté de savoir*, de manière aussi inédite qu'inattendue. Qui aurait pu imaginer que Dieu y montre le bout de son nez ?

²⁴ Jacques Lagrange, « *La Volonté de savoir* de Michel Foucault ou une généalogie du sexe », *Psychanalyse à l'université*, 1977, vol. 2, n° 7, p. 541-553.

même plusieurs définitions du pouvoir²⁵ (dont nul ne doute, lecture faite, qu'il est le terme dominant dans le « réseau subtil »), en revanche rien jamais ne vient définir la volonté de savoir. L'auteur décrit comment elle opère (selon le rituel de l'aveu) et quel objet elle se donne (l'inavouable-avoué) ; il précise ce qu'elle ambitionne de constituer (une science de la sexualité), également, le plaisir qu'elle procure (ce qui l'amène à soupçonner que la *scientia sexualis* pourrait bien fonctionner comme une *ars erotica*). Rien de tout cela ne s'accompagne d'une définition de la volonté de savoir.

Le plaisir, lui aussi, reste non précisé. Peut-on désigner de ce même terme celui qu'éprouve le personnage qui reçoit l'aveu, celui dont l'aveu fait état, celui que procure le fait d'avouer et celui de l'analyse ? On ne le peut pas. Seul, donc, dans « le régime pouvoir-savoir-plaisir » (*VS*, p. 19), le premier terme se trouve défini. On aurait tort, là aussi, de le regretter, voire de s'en offusquer. Car ce flottement, qui n'en est pas un, va avec l'usage d'un signe typographique dont l'usage dans *La Volonté de savoir* est tout à la fois bizarre et particulièrement fréquent : le trait d'union. On le trouve déjà dans ce que je viens de mentionner, « le régime pouvoir-savoir-plaisir ». Il en va de même lorsqu'il est question tout uniment (*VS*, p. 130) des « relations de pouvoir-savoir ». Caractéristique à cet égard la sorte de passage à la limite qu'opère Foucault dans le passage suivant :

Comme s'il était essentiel que nous puissions tirer de ce petit fragment de nous-mêmes, non seulement du plaisir, mais du savoir et tout un jeu subtil qui passe de l'un à l'autre : savoir du plaisir, plaisir à savoir, plaisir-savoir (*VS*, p. 101).

Tout à la fin de ce texte, la distinction du plaisir et du savoir s'estompe, les génitifs disparaissent, un trait d'union les rassemble. Aurait-il pu en être ainsi si l'auteur avait produit une stricte définition de ces termes ? Sans craindre de se tromper, on peut répondre que non. D'autant que Foucault écrit (*VS*, p. 75) « bâton-sexe » l'instrument avec lequel Charcot, le 25 novembre 1877, sollicitait les ovaires d'une hystérique.

Au fil des pages, on aperçoit que le pouvoir prend de plus en plus de place. La « volonté de savoir » n'est pas proprement mise en jeu en tant qu'elle viserait à obtenir un gain de savoir ; elle concerne ce savoir dont a besoin un certain pouvoir. Volonté de savoir du pouvoir. Retour, donc, sur la vision guerrière, d'autant que, n'est-ce pas ?, la

²⁵ Au moins deux. *VS*, p. 121 : « Par pouvoir [...] il faut comprendre d'abord la multiplicité des rapports de force qui sont immanents au domaine où ils s'exercent » ; p. 123 : « Le pouvoir [...], c'est le nom qu'on prête à une situation stratégique complexe dans une société donnée. »

lutte continue, la normalisation ayant, depuis 1976, étendu son emprise peut-être même au-delà de ce que Foucault avait pu imaginer. En quoi pourrait-elle servir aujourd'hui ?

Élu dans un souci de conformité avec ce que présente l'ouvrage, son titre aurait dû être : *Le Dispositif de sexualité*, ou bien, plus neutre, *Introduction à l'histoire de la sexualité* – titre de la traduction de l'ouvrage en anglais, auquel Foucault a sans doute donné son accord (*The History of Sexuality, I, Introduction*). Tandis que, prise comme étant celle de Foucault, la volonté de savoir, une autre et différente volonté, apparaît celle de *voir ça*, ce dispositif, et de présenter cette vision à qui voudra s'y intéresser (aux militants en premier lieu, ceux qui croient encore au sexe réprimé à libérer).

En distinguant deux dispositifs, celui de sexualité et celui dit d'alliance, Foucault cohabite avec d'autres auteurs auxquels il ne refuserait pas son estime. À commencer par Platon qui, lui aussi, différencie deux registres érotiques : un désir sexuel et une érotique métaphysique²⁶. Lacan fait valoir un semblable clivage : d'un côté, une analytique des pulsions, de l'objet *a* ; par ailleurs, une analytique du rapport sexuel. Enfin, Gayle Rubin, dont le parcours apparaît ici on ne peut plus exemplaire car, après avoir rassemblé le sexe et le genre en un même « système », la force des choses l'a conduite à, elle aussi, introduire une distinction dans l'érotique : sexe, d'un côté, genre, d'un autre côté²⁷.

Qu'autant d'auteurs, et si différents (et sans doute y en aurait-il bien d'autres, notamment Freud, dont le concept de « pulsion de mort » a pris acte d'une érotique de la mort), aient clivé l'érotique, distingué deux dispositifs, ou deux registres, ou deux analytiques, ou deux systèmes, l'on entrevoit qu'il doit bien y avoir là à l'œuvre quelque nécessité. D'autant que les prendre ensemble pourrait éclairer chacun. Ainsi, la théorie du genre développée par Gayle Rubin apparaît-elle précisément située. Vue à partir de Foucault, elle sera reconnue relever du dispositif d'alliance, depuis Lacan de l'analytique du rapport sexuel et depuis Platon de l'érotique métaphysique.

²⁶ Cf. David Halperin, « Platonic Erôs and What Men Call Love », *Ancient Philosophy*, vol. 5, n° 2. Cette étude est en cours de traduction par Olivier Renaut et sera, on l'espère, prochainement publiée.

²⁷ Cf. Gayle Rubin, Judith Butler, *Marché au sexe*, trad. de l'anglais (États-Unis) par Éliane Sokol et Flora Bolter, Paris, Epel, 2001. Ainsi que Gayle Rubin, *Surveiller et Jouir. Anthropologie politique du sexe*, trad. de l'anglais (États-Unis) par Flora Bolter, Christophe Broca, Nicole-Claude Mathieu et Rostom Mesli, textes réunis et édités par Rostom Mesli, préface de David Halperin et Rostom Mesli, Paris, Epel, 2010. « Par opposition à ma perspective dans "Le marché aux femmes" (écrit Rubin, cité par Halperin et Mesli dans leur préface, p. 16), je soutiens aujourd'hui qu'il est essentiel de séparer *analytiquement* [je souligne] le genre et la sexualité pour mieux refléter leur existence sociale séparée. »