

MICHEL FOUCAULT

ISTORIA SEXUALITĂȚII II

Folosirea plăcerilor

Traducere din limba franceză de
Bogdan Ghiu și Mădălina Ghiu

Ediție îngrijită de Bogdan Ghiu

Dosar critic de Frédéric Gros

TREI

FilosoFii
ACADEMOS

Cuprins

Notă asupra ediției și a traducerii 7

Introducere 17

I. Problematizarea morală a plăcerilor 55

II. Dietetica 133

III. Economica 187

IV. Erotica 241

V. Adevărata dragoste 291

Concluzie 315

Lista lucrărilor citate 325

Note (Frédéric Gros) 333

Prefață la Istoria sexualității (prima versiune) 359

Dosar critic (Frédéric Gros) 369

Notă asupra textului (Frédéric Gros) 395

Lista lucrărilor de Michel Foucault citate 401

Notă asupra ediției și a traducerii Un nou Foucault

Volumele II și III ale *Istoriei sexualității*, intitulate *Folosirea plăcerilor* și, respectiv, *Grija de sine*, au apărut, practic, simultan, după multe ezitări, abandonuri, reformulări și reorientări nu numai la nivel micro ale textelor înseși, ci și la nivelul proiectului de ansamblu, și reprezintă ultimele apariții antume, în volum, ale lui Michel Foucault, care avea să dispară, de fapt, imediat după apariția lor.

Despre toată această aventură dă seamă fascinantul aparat critic al volumului de față, comun (cu excepția notelor) cu cel al volumului care va urma. Pentru că, după volumul I al *Istoriei sexualității*, *Voința de a ști*, ceea ce urmează și începe acum este o nouă, o altă *Istorie a sexualității*, care devine, de fapt, o istorie a apariției eticii, adică o genealogie a practicilor occidentale de subiectivare: „nașterea subiectului occidental“ s-ar putea intitula (sau subintitula) această nouă *Istorie a sexualității*.

Iar când spun „aventură“ nu este o simplă formulare retorică. Pe mai multe planuri și din mai multe puncte de vedere, acest ultim Foucault ne dezvăluie nu doar, cum spuneam, un nou proiect de istorie filosofică, ci și un nou Foucault, un alt Foucault, pur și simplu.

Un Foucault, în primul rând, „etnolog“, care, pentru prima dată, iese din cadrele Occidentului în care își cantonează întreaga viață „șantierelor“ arheologice și investigațiile genealogice și de arhivă, pentru a se „depeiza“ multiplu, o dată către Antichitatea greco-romană mai ales înainte și după (auto)creștinarea ei, și realizând apoi, aproape, ceea ce s-ar putea numi o „antropologie structurală“ poststructuralistă a acesteia. Schimbare — prin lărgire a cadrului și *zoom out* — de „obiect“, dar și de perspectivă. Nu și de metodă, care rămâne genealogică.

Ceea ce face ca, după *Voința de a ști*, care se ocupase, practic, de prezent, vizând durata mediu-lungă a modernității occidentale, în linia deja consacrată a tuturor studiilor foucauldiane, *Folosirea plăcerilor*, ca volum al doilea al *Istoriei sexualității*, să devină un al doilea volum întâi al acesteia.

Odată cu de-cadrările prilejuite de acest volum (ca nou început exact înainte de sfârșit!), se cuvine ca și privirea noastră asupra lui Foucault să se primenească. Foucault scrie și (se) reformulează în permanență, întreaga sa filosofare trece prin scris, într-un mod mult mai puțin evident ca în teoria „scriptorialistă“ a unuia dintre marii săi congeneri, Jacques Derrida, evidențind nu numai condiția materială, lingvistică, a actului filosofic, ci și, așa cum se va vedea mai ales în volumul al III-lea, *Grija de sine*, faptul că grija etică și ontologia etică a constituirii practice a subiectului depind, începând cu grecii, de scris, Foucault practicând, astfel, auto(re)generarea de sine ca subiect filosofic tocmai prin permanenta scriere, rescriere, remodelare și remodelare a „discursului filosofic“.

Nu atât o existență prematur întreruptă, așadar, cât un destin împlinit, „rotund“, se cuvine, prin urmare, să vedem în Foucault. Un destin filosofic fericit. Foucault practică

scrisul filosofic ca asceză continuă, ca, în același timp, permanentă „dezbărare“ și „dezvățare de sine“, dar și ca permanentă re-„scriere de sine“. Una dintre noile (ultime și definitive) lecții ale lui Foucault, așadar: rolul etic autoconstitativ al scrisului filosofic, cercetător. Scrisul etic, etica scrisului, rolul filosofic al scriiturii și rolul scrisului în filosofie, pentru experiența gândirii.

Începe să devină tot mai evident că Foucault trebuie citit potrivit lui Foucault însuși, adică dinspre margini și din perspectiva arhivei de sine, pe care în volumul de față Frédéric Gros începe să o dezvăluie.

Un nou Foucault, momentul etic-„sexual“ al întâlnirii reflexive cu sine (prin scris). Autoreflexivitate materială. „Scrierea de sine“ și scrisul ca instrument etic de auto(re)construire permanentă. Gândirea–scris.

*

Conceptul și termenul-cheie al acestui nou Foucault este, în mod deloc evident, acela de *sine*. Pe care, deci, Foucault nu îl analizează și reformulează frontal, explicit, ci atrăgând atenția asupra lui printr-o formulare insistent repetată, care forțează într-o oarecare măsură — tocmai pentru a atrage atenția — atât uzul comun al limbii franceze, cât și obiceiurile stereotipizate până la loc comun ale discursului filosofic: *{rapport de} soi à soi, {souveraineté de} soi sur soi, {domination de} soi par soi; soi à soi, soi sur soi, soi par soi*; între sine și sine, de sine asupra sieși (sau asupra sie însuși), de sine de către sine.

Un loc comun al discursului filosofic, cu bătaie mai ales dinspre psihologie și anumite psihoterapii și psihanalize, a făcut ca simțul metafizic comun să spună deseori *sinele*,

substantivând și, astfel, substanțializând un pronume personal reflexiv, adică o atitudine și o practică, o operație, o *tehnică*, o *tehnologie* de auto-constituire prin auto-reflexivitate: un act etico-filosofic cu importanță ontologică pentru subiect.

A spune — și a traduce — deci *sinele* contravine „jocului de limbaj“ (Wittgenstein) al lui Foucault, care, de fapt, denunță și dizolvă practic (ne-explicit, „din mers“) un „joc de limbaj“ propriu discursului filosofic încetățenit.

Dovezi ceva mai explicit-tematice — mai degrabă indicii mai limpezi — apar la Foucault însuși. De exemplu, în două conferințe, „Subjectivité et vérité“ („Subiectivitate și adevăr“) și, respectiv, „Christianisme et aveu“ („Creștinism și mărturisire“), ținute în 1980 în Statele Unite:

Studiind însă experiența sexualității, mi-am dat treptat seama că există în toate societățile, cred, în toate societățile oricare ar fi acestea, un alt tip de tehnici: niște tehnici care le permit indivizilor să efectueze, prin propriile lor puteri, un anumit număr de operații asupra propriilor corpuri, asupra propriilor suflete, asupra propriilor gânduri, asupra propriei conduite, astfel încât să se transforme pe ei înșiși, să se modifice pe ei înșiși și să atingă un anumit grad de perfecțiune, de fericire, de puritate, de putere supranaturală etc. Să numim acest soi de tehnici „tehnici“ sau „tehnologie de sine“;

și

{...} tehnologia de sine greacă sau tehnicile de sine filosofice urmăreau să producă un sine care putea să fie, care trebuia să fie suprapunerea permanentă, sub forma memoriei, dintre subiectul cunoașterii {*connaissance*} și subiectul voinței {...} este motivul pentru care am putea spune că sinele

creștin care este legat de această tehnică este un sine gno-seologic¹.

„Splitarea“ inițială, prealabilă, dintre sine și sine este deci ideal-necesară, ca modelizare, pentru descrierea reflexivității etico-ontologice (eticontologice) autoconstituante a subiectului, această tehnică sau tehnologie producând „sine“ istorice diverse: un sine grec, un sine roman, un sine creștin, un/mai multe sine modern(e) — sau chiar extraoccidentale. În niciun caz un sine atemporal sau transistoric, specific generic unei „naturi umane“.

Sinele nu este dat și nu preexistă, ci este produs prin „tehnică“, „tehnologii“ sau „arte“ pe care, în alte contexte și tot cu o semnificație modificată față de cea lingvistic-uzual dată (mai exact spus, total disociată de religios), Foucault le va numi „spirituale“. „Sinele“ este o operație și relație — o operație relațională — pronominal-reflexivă cu „sine“ însuși, un pur joc de limbaj productiv. Un act și o operație, o tehnică, deci o cultură, nu o „natură“ ori un dat, întemeiată pe plasticitatea „brută“ a „animalului“ uman. „Hermeneutica“ subiectului presupune, iluzoriu, sinele ca preexistent, dat și, deci, de descifrat, când de fapt tocmai această „descifrare“ este o tehnică de producere a unui anumit „sine“, mai exact de individuare (acest termen nu este foucauldian, ci, desigur, mai curând simondonian), de subiectivare, de „moșire“ a subiectului, a unui subiect la fel de istoric precum epistemele, deci a unui anumit tip istoric de subiectivitate.

1 Michel Foucault, *L'origine de l'herméneutique de soi. Conférences prononcées à Dartmouth College, 1980*, édition établie par Henri-Paul Fruchaud et Daniele Lorenzini, introduction et appareil critique par Laura Cremonesi, Arnold I. Davidson, Orazio Irrera, Daniele Lorenzini, Martina Tazzioli, Vrin, Paris, 2013, pp. 38, 89.

O întreagă (contra-)antropologie foucauldiană se deschide aici.

Un exeget precizează:

Cu alte cuvinte, adevărul sinelui și sinele ca subiect capabil să cunoască adevărul și să trăiască viața adevărată nu sunt atinse în primul rând prin *descoperirea* de sine, ci mai curând prin *poietica* sinelui. Cuvântul „poietică“, așa cum îl folosesc eu, se referă la conceptul antic grec de *poiesis*: muncă productivă, fabricare deliberată în care subiectul folosește o *technē*, un „meșteșug“ sau o „artă“, pentru a obține un rezultat anume. Sinele, în contextul grijii de sine, nu este obiectul cunoașterii, ci mai curând opera de artă; este poietic. Această noțiune de *poiesis* este cea pe care o am în minte atunci când numesc opera lui Foucault *etho-poietică*. Este poietică în sensul că e un mod de fabricare; este *etho-poietică* în măsura în care este o artă a modelării *de sine* {*self-fashioning*} (a modelării sau dezvoltării unui *ēthos* — în sens larg, un caracter sau un sine, și mai specific un centru al acțiunii, o orientare în lume).

Și mai clar:

Consecința istorico-filosofică a proiectului socratico-platonician este de a fi izolat și definit o dimensiune particulară a realității, pe care am putea-o numi, cu prudență, *sinele*: o regiune a ființei care devine inteligibilă pentru filosofia antică în cele două forme ale sufletului (*psychē*) și, respectiv, existenței (*bios*)².

2 Edward F. McGushin, *Foucault's askēsis: An Introduction to the Philosophical Life*, Northwestern University Press, Evanston, Illinois, 2007, pp. XVIII, 4.

În sfârșit, un alt exeget clarifică și mai tranșant lucrurile, vorbind explicit despre traducerea filosofică a „sinelui“, adică relevând legătura, nouă încă în înțelegerea lui Foucault, dintre filosofie, etică și scris în constituirea istorică a subiectului și stabilind astfel termenii în care ar trebui repusă problema:

Analiza lui Foucault, în nominalismul său persistent, inversează imaginea modernă standard a acestui proces. Ea susține că, departe ca subiectul concret, individual, să fie un efect ori un rezultat al unui subiect transcendențial, tocmai acesta este un simplu efect secundar, o proiecție holografică a muncii de subiectivare, întemeiată istoric și material.

Rezultă că întrebarea „ce anume precedă subiectul?“ poate primi un răspuns pentru Foucault fără a apela la o formă universală anistorică sau la un temei al subiectivității — și, de asemenea, fără a atrage doar atenția (în mod necesar) că acest „înainte“ nu poate fi localizat în istorie. {...}

Unul dintre obstacolele în acceptarea argumentului potrivit căruia procesele de subiectivare sunt anterioare subiectului, sufletului sau sinelui autentic este că în ideea unei relații a sinelui cu sine sau a unei arte a sinelui pare să existe o presupuziție ascunsă potrivit căreia „sinele precedă această relație sau artă“. În mare parte din discuția lui Foucault, indiferent că e vorba despre tehnicile antice ale sinelui ori despre nevoia contemporană de o nouă relație cu sinele, cititorul se confruntă cu o tentație continuă de a acorda acestui sine o prioritate ontologică. Discuția anterioară însă, împreună cu o analiză a problemelor ce apar din lucrul între patru limbi (greacă, latină, franceză și engleză), poate ajuta la eliminarea acestui potențial de neînțelegere. O sursă a acestei posibile neînțelegeri este faptul că, în timp ce expresiile în greacă, latină și franceză *epimeleia heautou*, *cura sui* și *souci*

de soi evită orice implicare a unui „sine“ substanțial, expresia engleză *care of the self* {„îngrijirea sinelui“} nu o face. Deopotrivă în greacă și în latină, termenul care este tradus prin *the self* {„sinele“} este doar un pronume reflexiv care nu face decât să implice genul de „pliu“ sau de „îndoire înapoi“ despre care vorbește Deleuze. Acești termeni în niciun fel nu fixează și nu pre-judecă natura *sursei* acelei forțe. În cazul expresiei franceze *souci de soi*, totuși, structura pare să sugereze ceva mai mult decât un simplu pronume reflexiv — mai ales când este privită în lumina traducerii engleze *care of the self*. Această traducere este însă înșelătoare: echivalentul francez al *care of the self* (cu articol hotărât) ar fi *souci du (de + le) soi*, nu *souci de soi*, așa cum spune întotdeauna Foucault. O traducere mai corectă a expresiei lui Foucault ar fi, așadar, *care of self* {„grijă de sine“} — sau chiar, pentru a păstra o legătură cât mai strânsă cu versiunile greacă și latină, *self-care*. Ideea este că, dacă citim volumul III din *Istoria sexualității* ca *The Care of Self* {*Grija de sine*} (mai curând decât *The Care of the Self* {*Îngrijirea sinelui*}) și dacă considerăm că Foucault scrie mai curând o istorie a practicilor reflexive decât una a practicilor care vizează o entitate substanțială numită „sinele“, atunci putem evita mai ușor iluzia că opera târzie a lui Foucault constă într-o întoarcere la subiect, o întoarcere la un sine „definit“³.

Mai clar, sper, nu se poate. De aici trebuie început. Și cu această operație gramatical-discursivă discretă începe și Foucault. „Sineizarea“, adică subiectivarea, este la propriu o *tehnică*, adică o intervenție care rezolvă nu atât o problemă

3 Timothy O’Leary, *Foucault: the Art of Ethics*, Continuum, Londra–New York, 2002, pp. 118–120. Îi mulțumesc pentru aceste referințe lui Cristian Iftode.

dată, cât o (re)formulează tocmai pentru a o putea rezolva: „splitare“ sine/sine — reflexivitate — subiectivare: inventare și producere a sinelui, producere de sine ca Sine, însușire a sinelui, însușire a faptului de a fi sine, modelare și prelucrare, în baza plasticității „materialului“ uman sau a „resursei umane“, a omului ca Sine–Subiect, subiect de sine suveran, autonom, autodeterminat. Cu un singur amendament, decisiv însă: rariori, în istorie, tehnicile de sine nu provin din afara individului însuși și nu introduc un terț „ajutant“, un tehnician al sinelui și al subiectivării ca „asistent“ delegat din partea puterii, toate aceste tehnologii fiind ceea ce numim „culturi“ (mai exact, în termenii „arheologici“ ai lui Foucault însuși, *episteme*).

Mai precis, așa cum se va vedea în *Grija de sine*, sinele se scrie. Ceea ce Foucault însuși, descriind simultan această operație, face cu sine însuși asupra sie însuși, împlinindu-și (secret încă, pentru noi) cercul simbolic al destinului.

Împotriva comodității ideologice a sinelui, am tradus așa-dar literal-filosofic: de sine, cu sine, de către sine — asupra sieși și asupra sie însuși. Relațional, agonal chiar.

Un important moment și exemplu când „simpla“ traducere devine intens relevantă filosofic.

*

Așa cum am procedat și în primul volum al *Istoriei sexualității* și cum voi proceda și în următoarele două, am adăugat, pentru a întregi perspectiva și a facilita o înțelegere cât mai nuanțată și deci mai productivă asupra lui Foucault, o versiune extinsă și mult diferită a introducerii la volumul de față.

Prima „mână“ a traducerii acestui volum a fost realizată de Mădălina Ghiu. Tot ea a asigurat una dintre etapele cele

mai ingrat-laborioase, dar indispensabile, ale complexului de operațiuni pe care îl presupune, înșelător la singular, traducerea: identificarea nenumăratelor citate în edițiile românești, acolo unde ele există. Tot așa, în tandem, vom proceda și pentru restul acestui proiect. În ceea ce mă privește, am urmărit în continuare să redau cât mai fidel particularitățile stilului și tonul scriiturii lui Foucault, în special prin prozodia acestuia, aici, conform recenzițiilor, mai „clasice“, mai „așezate“. Aparent doar. Căci cum să redai, de exemplu, o formulare precum *dans quelle mesure pourra-t-il l'avoir été?*, în care viitorul și trecutul, viitorul trecutului, sunt lipite atât de strâns unul de altul, într-o încolăcire barocă?

În sfârșit, ca de obicei, intervențiile traducătorilor-editori în text pot fi recunoscute prin parantezele-acolade și/sau prin asterisc.

Bogdan Ghiu

INTRODUCERE

MODIFICĂRI

Această serie de cercetări apare mai târziu decât prevăzusem și într-o cu totul altă formă¹.

Iată de ce. Ele nu ar fi trebuit să fie nici o istorie a comportamentelor, nici o istorie a reprezentărilor. Ci o istorie a „sexualității”: ghilimelele au importanța lor. Intenția mea nu era să reconstitui o istorie a conduitelor și a practicilor sexuale, potrivit formelor lor succesive, evoluției și răspândirii lor. Și nici să analizez ideile (științifice, religioase sau filosofice) prin intermediul cărora ne-am reprezentat aceste comportamente. Voiam, mai întâi, să mă opresc în fața acestei noțiuni, atât de cotidiene, atât de recente, de „sexualitate”: să iau distanță față de ea, să-i ocolesc evidența familiară, să-i analizez contextul teoretic și practic cu care este asociată. Însuși termenul „sexualitate” a apărut târziu, la începutul secolului al XIX-lea. Este un fapt care nu trebuie nici subestimat, nici suprainterpretat. El semnalează altceva decât o remaniere de vocabular; dar nu marchează, evident, nici apariția bruscă a lucrului la care se raportează. Utilizarea cuvântului s-a stabilit în relație cu alte fenomene: dezvoltarea unor domenii de cunoștințe {*connaissances*} diverse (acoperind atât mecanismele biologice ale reproducerii, cât și variantele individuale

și sociale ale comportamentului); instituirea unui ansamblu de reguli și norme, în parte tradiționale, în parte noi, care se sprijină pe instituții religioase, judiciare, educaționale și medicale; schimbări, de asemenea, în modul în care indivizii sunt determinați să dea sens și valoare conduitei lor, îndatoririlor, plăcerilor, sentimentelor și senzațiilor, viselor lor. Pe scurt, era vorba de a vedea felul în care, în societățile occidentale moderne, s-a constituit o „experiență”^{II}, în așa fel încât indivizii să ajungă să se recunoască drept subiecți ai unei „sexualități”, care deschide spre domenii de cunoaștere foarte diverse și care se articulează pe un sistem de reguli și de constrângeri. Proiectul era, prin urmare, acela al unei istorii a sexualității privite ca experiență — dacă prin experiență înțelegem corelația, într-o cultură, dintre niște domenii de cunoaștere {*savoir*}, niște tipuri de normativitate și niște forme de subiectivitate.

A vorbi, astfel, de sexualitate implica să te eliberezi de o schemă de gândire care era pe atunci destul de curentă: a face din sexualitate un invariant și a presupune că, dacă ea dobândește, în manifestările sale, niște forme istorice singulare, este ca efect al diferitelor mecanisme de reprimare la care, în orice societate, ea se află expusă; ceea ce echivalează cu a scoate în afara câmpului istoric dorința și subiectul dorinței, și a cere formei generale a interdicției să dea seamă de ceea ce poate fi istoric în sexualitate. Dar respingerea acestei ipoteze nu era suficientă în sine. A vorbi despre „sexualitate” ca despre o experiență istoric singulară presupune și a putea să dispui de instrumente capabile să analizeze, în caracteristicile lor proprii și în corelațiile lor, cele trei axe care o constituie: formarea cunoștințelor {*savoirs*} care se referă la ea, sistemele de putere care îi reglează practicarea și formele în care indivizii pot și trebuie să se recunoască drept subiecți ai acestei sexualități.