

Université de Sherbrooke
Faculté des lettres et sciences humaines
Département de philosophie et d'éthique appliquée

Folie et modernité selon Michel Foucault et Marcel Gauchet

Olivier Lecomte

Sous la supervision de
Sébastien Charles

Octobre 2014

Olivier Lecomte

TABLE DES MATIÈRES

Introduction	p. 3
Chapitre 1 : La modernité et le rapport à l'altérité	p. 10
1. Le rapport à l' <i>autre</i> : entre processus d'inclusion ou d'exclusion des formes de marginalité	p. 11
2. La Révolution moderne et le traitement de la folie	p. 21
2.1. La folie à l'époque prémoderne	p. 22
2.2. L'origine de la psychiatrie	p. 27
3. Le revirement de pensée de Foucault sur la question de l'exclusion	p. 34
Chapitre 2 : La modernité et le pouvoir	p. 38
1. Une nouvelle forme de pouvoir : La norme, le savoir et la discipline	p. 39
2. Une nouvelle forme de pouvoir : l'autonomie et l'État	p. 44
3. La naissance de l'institution asilaire	p. 47
4. Le revirement de pensée de Foucault sur la question du pouvoir et de l'asile	p. 53
Chapitre 3 : La modernité et le sujet	p. 59
1. Les deux parcours d'un même sujet	p. 62
2. L'apparition du sujet moderne	p. 66
2.1. L'asservissement du sujet	p. 66
2.2. L'autonomisation du sujet	p. 70
3. Le sujet de la folie en tant que miroir du sujet moderne	p. 72

4. La nature du sujet	p. 77
4.1. Le sujet aliéné	p. 77
4.2. Le sujet dépossédé	p. 80
Chapitre 4 : Les problèmes contemporains	p. 85
1. Nécessité du langage psychologique dans la constitution de soi comme sujet ...	p. 86
1.1. L'éthique antique de Foucault en tant que critique de la forme contemporaine du sujet	p. 86
1.2. L'exigence de connaissance de soi à partir des principes psychologiques chez Gauchet	p. 92
2. La réforme des pratiques thérapeutiques	p. 96
2.1. Critique de la psychanalyse chez Foucault	p. 96
2.2. Réforme de la psychanalyse chez Gauchet	p. 98
2.2.1. Repenser les individus en fonction des nouvelles réalités	p. 98
2.2.2. Repenser les pathologies	p. 103
2.2.3. Repenser la psychanalyse	p. 106
Conclusion	p. 111

INTRODUCTION

La folie en tant que questionnement philosophique est frappante par son originalité. Provoquant à la fois inquiétude et fascination, elle ne semble laisser personne indifférent. Très tôt dans mon parcours universitaire, j'ai été intrigué par les réflexions autour du traitement de la folie. J'ai commencé par m'interroger sur le caractère philosophique des idées freudiennes et de la psychanalyse en général. Par le biais de ces recherches, j'ai découvert que les œuvres de Michel Foucault et de Marcel Gauchet permettaient une réflexion pertinente et approfondie de l'avènement de la psychanalyse. Au lieu de réfléchir sur la pratique psychanalytique en elle-même, j'ai préféré observer le long parcours historique et philosophique du traitement de la folie dans lequel s'intègre le mouvement freudien. J'ai alors découvert un paysage intellectuel d'une richesse qui m'était totalement insoupçonnée. J'ai été étonné par la prose envoûtante de Foucault, par le lien qu'il a fait entre l'art et la folie ainsi que par l'ancrage historique de ses idées philosophiques. J'ai tout autant apprécié la lucidité de la critique de Gauchet et ses réflexions sur la contemporanéité du phénomène de la folie.

Ce projet a été enrichi par les deux principales difficultés rencontrées lors de mes recherches, soit l'absence d'un dialogue entre les auteurs, puisque Foucault n'a jamais répondu directement à la critique de Gauchet et Swain, ainsi que l'absence d'un débat au sein de la littérature secondaire. Les foucauldien(ne)s n'ont répliqué que très sommairement aux œuvres de Gauchet. Ceci est d'ailleurs souligné lorsque ce dernier, en parlant de *La pratique de l'esprit humain* qui s'en prend indirectement à Foucault, affirme que : « L'ouvrage a bénéficié d'un accueil honorable, il a fait l'objet d'excellents comptes rendus, il a eu de bons lecteurs. Il ne s'agit donc aucunement de se plaindre d'on ne sait quel passage sous silence organisé.

Simplement, il n'a pas fait débat »¹. Ce sont là des difficultés qui ont définitivement rendu ce projet intéressant, puisque rien ne semblait faire débat dans la littérature secondaire alors même que leurs positions sont radicalement opposées. Compte tenu de cela, j'ai dû formuler moi-même les problèmes et les enjeux. Mon objectif n'a pas été de défendre les idées de l'un ou de l'autre, mais d'ouvrir la possibilité d'un nouveau débat. Pour ce faire, j'ai tenté de répondre à trois enjeux que j'ai jugés pertinents. J'ai d'abord remarqué que l'ensemble des commentaires secondaires présentait les divergences entre Foucault et Gauchet comme une opposition traitant de l'histoire de la folie pour évoquer l'essence de la modernité, sans toutefois décrire adéquatement ce qu'est la modernité selon ces auteurs. La modernité ne peut se résumer à un simple processus d'exclusion ou d'inclusion des formes de marginalités humaines, mais concerne aussi l'apparition d'une nouvelle forme de pouvoir et d'un nouveau rapport à soi. Dans cette recherche, je développerai alors une lecture approfondie du concept de modernité chez Foucault et Gauchet qui s'explique à travers trois objets d'études : le rapport à l'autre, le pouvoir et le sujet. Cette façon de concevoir la modernité permettra, entre autres, de mieux comprendre les rapprochements possibles et les divergences profondes entre la pensée de ces auteurs et d'avoir ainsi une meilleure compréhension de leurs analyses. À travers mes lectures des auteurs secondaires, j'ai rencontré un second problème concernant, cette fois, la réduction du débat aux deux œuvres principales traitant de la folie, soit *l'Histoire de la folie* de Foucault et *La pratique de l'esprit humain* de Swain et Gauchet. Bien que ces œuvres demeurent au centre de mes recherches, je crois important d'élargir l'analyse à l'ensemble des ouvrages de ces auteurs. En procédant ainsi, il nous sera maintenant possible de découvrir tout le potentiel d'une lecture comparative de ces auteurs, puisque leurs réflexions à propos du phénomène de la folie gagnent à

¹ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », préface de Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, (préface 2007), p. I.

être replacées dans le cadre de leur pensée globale. Le dernier problème auquel je vais répondre concerne le lien entre la période moderne et la période contemporaine. S'il est bon de décrire l'histoire du traitement de la folie durant la révolution démocratique, c'est en bonne partie pour présenter le parcours historique qui rend compréhensible notre rapport à la folie aujourd'hui. Or, ce lien est trop souvent mis de côté par les commentateurs. Mes recherches tendent ainsi à montrer que l'opposition entre Foucault et Gauchet ne se limite pas à leur compréhension philosophique de l'histoire de la psychiatrie moderne, mais qu'elle renvoie aussi à une critique de la conception actuelle de la folie.

Résumons un peu le contexte dans lequel est apparu ce débat. La situation des asiles était, dans les années cinquante et soixante, devenue universellement odieuse et de nature à inspirer la révolte. L'enfermement paraissait, à tous égards, absolument intolérable et il fallait rompre à tout prix avec ce lourd passé qui était perçu comme l'héritage de la discipline psychiatrique. « La réclusion asilaire avait fini par devenir une verrue encombrante, symbolisant à la fois un âge autoritaire révolu et un insupportable échec »². En rompant avec les atrocités du système asilaire, l'essor de la psychanalyse représentait alors la libération de la profession psychiatrique. De cette promesse libératrice, il ne restait qu'un pas à franchir pour rompre de manière totale avec cet héritage et c'est précisément ce que Foucault a su magistralement mettre en forme. *L'Histoire de la folie* a été le support intelligible de toute une génération afin de contester l'insupportable réalité asilaire en mettant à jour les fondements dissimulés de la discipline psychiatrique. Il a littéralement alimenté les révoltes du présent à la lumière des acquis du passé. C'est à partir d'une dénonciation de l'histoire de la folie que Foucault a su démentir à la fois l'héritage humaniste de la psychiatrie et cette soi-disant rupture endossée par la psychanalyse. Derrière le

² Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », préface de Gladys Swain, *Dialogue avec l'insensé*, Paris, Gallimard, 1994, p. XVII.

masque de la prétention scientifique se trouvait secrètement un véritable processus d'exclusion et de réduction au silence de la folie. Son ouvrage sur la folie produisait des répercussions éminemment politiques si bien qu'il en vint à dominer de manière fulgurante la scène intellectuelle de l'époque. L'originalité de Foucault tient d'ailleurs à ce qu'il a fait de la question de la folie un symbole de contestation politique.

Dans l'entreprise foucauldienne, la folie ne s'offre pas précisément comme objet d'analyse, mais davantage comme une ouverture à d'innombrables réflexions. La « boîte à outils » proposée dans *l'Histoire de la folie* fait son œuvre et soulève, ou du moins suggère, des questionnements sur divers aspects de la société et de la culture occidentales, sur notre rapport à nous-mêmes ainsi qu'aux autres, sur les normes qui nous façonnent, sur ce que nous croyons être en tant que sujet. Difficile d'attribuer une étiquette à celui qui refuse d'en porter, mais force est de reconnaître l'appartenance de Foucault à son époque, à ces philosophes du soupçon qui s'efforçaient de remettre en question l'origine de la morale et les acquis humanistes du passé, et qui répandaient le doute sur une société soumise, selon eux, à une profonde aliénation. Exhibant tous les masques et aucun à la fois – ni tout à fait structuraliste, phénoménologue ou existentialiste – Foucault porte néanmoins les traces de son temps. Un temps qui demande d'ailleurs, lui aussi, à être remis en question selon Gauchet³, car cet intellectualisme propulsé par la force d'une radicalité critique a peut-être aussi fait son temps. L'espoir d'un renversement des valeurs et l'espérance en un avenir révolutionnaire ne font peut-être plus partie des préoccupations pressantes actuellement. En effet, comment dénoncer une société que nous ne

³ Durant sa jeunesse, Gauchet a d'abord fait partie des marges intellectuelles gauchistes. Il a tôt fait de prendre ses distances avec ces mouvements afin de se rallier à la politique libérale. *L'intelligentsia* qui entourait le phénomène de mai 68, et dont Foucault faisait partie, devait être remise en question selon Gauchet : « Je ne partage pas, en effet, cette foi dans l'effervescence créatrice des marges. Je ne parviens pas à voir dans cette radicalité irresponsable autre chose qu'une corruption de la démocratie. [...] Il n'est pas faux que des mouvements de ce genre ont pu avoir de grands effets de transformation sociale. Ils ne constituent certainement pas pour autant un idéal de démocratie ». Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Gallimard, 2003, p. 204.

parvenons que très difficilement, voire même très hypothétiquement, à connaître et à comprendre? La quête identitaire, individuelle et sociale, peut nous apparaître désormais sous bien des égards comme prioritaire par rapport à la critique soulevée par la génération de Foucault. Pourtant, en ce qui a trait à la folie, les réflexions contemporaines sur ce sujet demeurent encore fortement tributaires de la lecture critique de ce dernier. Faut-il toujours souhaiter atteindre une vraie élucidation de notre considération politique et culturelle de la folie, sous-entendue mainte fois par Foucault? Doit-on plutôt s'en remettre à la pensée de Gauchet et chercher à interroger ce qui rend possibles nos sentiments de profonde répulsion face à l'exclusion de la folie et à une certaine conception de l'institution asilaire?

À supposer que l'on adopte ici une position critique, comment pourrait-on remettre en question une réflexion aussi dispersée et suggestive que celle de Foucault? Comment aborder les mille visages de cette pensée qui trop souvent laisse entendre sans rien dire? Lourde tâche que de trouver prise sur une pensée qui s'étend sur le vaste horizon des savoirs, touchant à l'histoire des faits comme à celle des idées, et qui, aux dires de Gauchet, se situe « sur un autre plan que celui où la confrontation argumentée est possible »⁴. Il apparaît encore aujourd'hui difficile de se déprendre du discours de Foucault, notamment parce qu'il séduit par sa radicalité – l'exclusion étant un concentré de toutes nos répulsions –, mais plus encore parce que chaque tentative d'en sortir reste dépendante de sa problématique et se fait taxer d'être une pensée restreinte aux seules suites de l'enfermement. Toute échappatoire doit donc trouver un point d'ancrage en dehors du récit qu'il nous propose. De manière inattendue, Gauchet et Swain se sont aperçus d'une faiblesse dans l'usage des sources chez Foucault⁵, faiblesse qui leur fit prendre conscience des

⁴ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. II.

⁵ Foucault citait la première édition du *Traité* de Pinel, alors qu'il s'agissait de la seconde. « Les deux textes sont sensiblement différents. La seconde édition efface les traces discernables dans la première. [...] On voit comment le

lacunes existant au fondement même de sa réflexion sur la folie. C'est en puisant dans les archives qu'ils sont parvenus à trouver une assise suffisamment solide pour fonder leur critique de la méthode de Foucault et des résultats qu'elle avait produits, et c'est par cet angle seul que fut possible le renversement du schéma foucauldien.

Si l'on en croit Gauchet et Swain, il existe un impensé plus que considérable dans l'*Histoire de la folie*, puisque le matériau offert par Pinel au moment même de la naissance de la psychiatrie ne fut jamais exploité par Foucault. De la découverte d'un manque au niveau des références, peut-être intentionnel⁶, a découlé l'hypothèse qu'il faisait un contresens radical de l'histoire de la folie en désignant au cœur du parcours moderne l'exclusion de l'*autre* qu'est le fou, faisant ainsi de la folie un véritable emblème politique. C'est à partir de cette adéquation où folie égale critique politique⁷ que Gauchet et Swain ont repris à leur compte l'histoire de la folie dont l'enjeu leur apparaissait maintenant très significatif afin de saisir l'essence même de la modernité dans ses manifestations les plus profondes. Il fallait montrer le réel visage de l'histoire de nos sociétés en substituant à la thèse de l'exclusion celle d'un processus général d'intégration sociale de la différence humaine. Cette tâche, en apparence insurmontable, fut plus que déterminante dans la démarche intellectuelle de Gauchet.

Cette recherche vise à expliciter trois différents rapports entre le traitement de la folie et la modernité. Cette façon inédite de comparer Foucault et Gauchet a pour objectif fondamental d'ouvrir une discussion qui, jusqu'à maintenant, n'a jamais véritablement eu lieu. D'un débat trop peu discuté entre ces deux philosophes, s'ouvrent aussi plusieurs questionnements sur la

sujet pratique de la folie devient le sujet de la connaissance clinique – ce qui ne se voit plus dans la seconde édition ». Marcel Gauchet, *La condition historique*, *op. cit.*, p. 240-241.

⁶ « [...] C'est l'ampleur des lacunes et des oublis qui nous frappa, dont certains ne pouvaient être que délibérés ». Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », *op. cit.*, p. XXVIII.

⁷ Marcel Gauchet et Gladys Swain, « Un nouveau regard sur l'histoire de la folie », *Esprit*, nov. 1983, p. 77.

façon actuelle de réfléchir et de se comporter à l'égard de la folie, qui, je crois, n'ont jamais été abordés comme il se doit.

CHAPITRE 1

La modernité et le rapport à l'altérité

Dans ce chapitre, nous analyserons les interprétations philosophiques de la modernité à partir du traitement de la folie, selon Michel Foucault et Marcel Gauchet, principalement au moment de la naissance de la psychiatrie et de l'asile vers le tournant 1800. Selon ces auteurs, le théâtre de la folie a été un laboratoire exemplaire des transformations anthropologiques et politiques qui sont advenues au lendemain de la Révolution française. En ce sens, il est possible de déchiffrer, à la lumière des réflexions autour de la folie, la signification et la direction globale du processus de la modernité. L'une des questions centrales du projet moderne est de savoir si les sociétés occidentales sont en mesure d'inclure les personnes « anormales » comme une part de l'humanité. Autrement dit, doit-on décrire la période moderne selon une trajectoire d'inclusion ou une trajectoire d'exclusion des formes d'altérité humaines? Il faudra d'abord montrer que non seulement l'interprétation historique de Gauchet nous apparaît comme incompatible avec celle de Foucault, mais qu'elle met de l'avant une conception philosophique de la modernité qui, dans sa logique même, est à l'opposé de ce que proposait Foucault. Foucault perçoit la modernité comme un processus d'*exclusion* des formes d'altérité, dont la folie constitue sans doute le témoignage le plus caractéristique de l'époque. Gauchet, au contraire, persiste à croire que la modernité est un processus d'*inclusion* des formes d'altérité, qui s'est construit à partir de la découverte d'un rapport de ressemblance entre les hommes. Selon lui, l'histoire de Foucault ne permet pas de situer notre discours actuel sur la folie. En effet, comment expliquer notre empathie actuelle à l'égard des conditions des aliénés à partir d'un discours

portant essentiellement sur le rejet fondamental de la folie? Qu'est-ce qui signe ce tournant dans la pensée générale selon lequel nous sommes enfin sortis de l'ère de l'exclusion? En sommes-nous d'ailleurs véritablement sortis? Dans un premier temps, nous allons comparer les deux conceptions de la modernité que nous proposent ces auteurs à partir de l'histoire du traitement de la folie. Ensuite, nous allons questionner la pertinence de maintenir ou non la thèse de l'exclusion. Mon hypothèse est que, s'il y a lieu de préserver l'histoire de la folie que nous propose Foucault, ce n'est qu'en délaissant la thèse centrale de son œuvre. J'aimerais ensuite montrer la possibilité, aussi surprenante soit-elle, selon laquelle, dans ses derniers écrits, Foucault aurait pu lui-même consentir à la critique de Gauchet.

1. Le rapport à l'*autre* : entre processus d'inclusion ou d'exclusion des formes de marginalité

Les parcours historiques de la folie que nous proposent Foucault et Gauchet répondent directement aux conceptions de modernité qu'ils ont défendues à travers l'ensemble de leurs écrits. Leurs histoires sont des échantillons exemplaires dans lesquels devient possible l'observation du déroulement général de la modernité qui la caractérise. La lecture que fait Gauchet des œuvres de Foucault est essentiellement orientée par la critique qu'il adresse à la thèse de l'exclusion. Son histoire semble être construite dans le but particulier d'ébranler ce qu'il croit être le pilier principal de la modernité chez Foucault. Il ne s'agit pas tant de montrer qu'il n'y a jamais eu d'exclusion, ce qui serait faux, mais de souligner le processus global dans lequel nous devons comprendre l'exclusion qui a eu lieu dans le passé. Si nous avons un jour éclipsé la folie de l'espace public, si nous l'avons enfermée à l'intérieur d'une institution close, c'était pour l'insérer dans le dessein général de l'humanité. « S'éclaire alors que ce qui nous apparaît

d'instinct comme intolérable exclusion a été le moyen et marque le commencement d'un procès d'inclusion »⁸. Il s'agira ainsi pour Gauchet de montrer que, bien que cela puisse paraître paradoxal, l'exclusion en surface des formes de marginalité s'est faite au service d'une intégration profonde de celles-ci au sein du tissu social. Nous allons voir que ces deux auteurs s'entendent sur le fait que la modernité tende à s'affirmer prioritairement par la raison. Par contre, alors que pour Foucault cette tendance dissimule un refoulement des formes de déraison⁹, pour Gauchet, s'il y a un refoulement, il est de l'ordre de l'altérité, puisque la dynamique des sociétés modernes est de réabsorber à l'intérieur ce qui s'opérait autrefois à l'extérieur¹⁰.

Il est difficile de repérer une idée claire de ce en quoi consiste précisément la modernité chez Foucault. Il la décrit continuellement à travers ses analyses des institutions disciplinaires, de ces « dispositifs de pouvoir », mais, du même coup, il n'en parle jamais directement comme un projet d'ensemble. La tâche d'un intellectuel gagne, selon lui, à être spécifique plutôt qu'universelle. C'est sans doute pourquoi il ne s'est jamais risqué à une quelconque vision globale de la modernité. On ne peut pourtant nier qu'il porte un regard sévère et critique sur celle-ci, quoique cette critique puisse être perçue sous plusieurs angles. En portant un regard sur l'histoire du traitement de la folie, Foucault en vient à dresser un portrait de la modernité où la raison s'affirme en dénonçant son contraire. La modernité est marquée, selon lui, par le moment où la folie fut retirée de l'ordre social en 1656 par ce qu'il appelle le « Grand Renfermement » et où elle fut confinée à n'être qu'une négation de la raison. Au fond, retracer l'histoire de la folie se résume à montrer le long parcours de sa réduction au silence par la raison. C'est dans le cadre

⁸ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, p. 498.

⁹ « Ce que désigne la déraison par rapport à la folie, c'est un excès, ce qui empêche la folie de se laisser enfermer dans l'univocité d'une définition historique ». Frédéric Gros, *Foucault et la folie*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 36.

¹⁰ Comme nous le verrons, cette « réabsorption » montre que les sociétés modernes se sont constituées selon les articulations principales de la fonction religieuse.

de ce même processus d'exclusion que la folie est devenue objet de connaissance pour la science. La libération des aliénés par Philippe Pinel n'est, selon lui, rien de plus qu'un mensonge historique dissimulant l'achèvement d'une mise à distance et l'absolue rupture du dialogue qui avait lieu autrefois avec la folie. La naissance de la discipline psychiatrique n'aurait selon lui rien à voir avec la soudaine découverte de l'objectivité naturelle de la maladie mentale. Cette soi-disant objectivité serait bien davantage une fabrication qui trouve son origine dans l'internement, ou plutôt dans les ruines de l'internement, puisqu'il fallait légitimer la mise à l'écart de cette population qui refusait de se plier aux exigences rationnelles de la vie en société. Le traitement de la folie reflète alors le projet global de la modernité qui est compris par Foucault en tant que rejet fondamental des populations inassimilables aux normes de la raison. Nous pouvons alors croire que sa conception de la modernité nous conduit vers une critique de la rationalité. Par contre, est-ce véritablement une critique de la rationalité dont il s'agit dans son œuvre? Foucault répondait à cette question en affirmant qu'il serait dangereux de croire que la raison est l'ennemi à éliminer, mais que, d'un autre côté, il serait tout aussi dangereux de penser que remettre en question la rationalité nous ferait verser dans l'irrationalité¹¹. Il ne cherchait pas à renverser l'œuvre de la raison, mais à marquer ses limites et ses dangers dissimulés derrière la bonne figure du savoir.

La critique de Swain et Gauchet prend justement pour point de départ la conception de la rationalité moderne chez Foucault. La question posée par ces deux auteurs est de savoir s'il est possible de conserver intacte la même interprétation du rapport entre folie et raison dans la culture moderne que celle qui est proposée dans l'œuvre de Foucault¹². À partir de la lecture

¹¹ Michel Foucault, « Espace, savoir et pouvoir », dans *Dits et écrits*, t.2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1098.

¹² Le rapport entre folie et raison précède la question du rôle des institutions. La question première était donc, pour Swain, de savoir s'il y avait une connaissance positive de la folie à partir du traitement moral de Pinel. De cette

hégélienne du travail de Pinel¹³, Swain¹⁴ propose une compréhension différente du rationalisme de celle que sous-tendait, selon eux, l'*Histoire de la folie*. Hegel a permis d'élever au niveau du concept l'enjeu véritable qui traversait l'œuvre de Pinel, à savoir que « le rationalisme a bien visé à réduire à la pure transparence théorique l'obscurité de la folie, mais il n'a pu le faire, avec Hegel, qu'en installant *la folie au cœur même de la raison* »¹⁵. C'est en avançant l'idée d'une folie logée à l'intérieur de la raison que Swain crut renverser l'infrastructure spéculative de Foucault, qui, selon la lecture qu'elle en faisait, laissait croire que la rationalité occidentale avait eu besoin d'exclure la folie pour s'assurer d'elle-même¹⁶. Foucault faisait l'hypothèse « d'un coup de force de la raison contre la folie, raison qui se constitue en désignant son Autre, qu'elle s'emploie ensuite à inventorier inépuisablement, mais Autre qui est un artefact puisque c'est la raison qui l'a créé en se séparant de lui. La psychiatrie n'était rien d'autre que cette illusion en acte de la raison sur elle-même »¹⁷. Or, bien au contraire, Swain a montré que les textes fondateurs de la psychiatrie ont permis la reconnaissance, au sein même de la rationalité moderne, d'une ouverture inédite vers l'intelligence de la folie¹⁸.

Par contre, cette critique formulée par Swain et Gauchet s'appuie sur une lecture erronée de Foucault. La Raison n'a pas tout à fait « repoussé » la folie selon Foucault, puisqu'elles sont

problématique découle l'analyse de la modernité et celle de la fonction des institutions. Philippe Raynaud, « Folie à l'âge démocratique », *Esprit*, nov. 1983, p. 100.

¹³ « C'est pourquoi le véritable traitement *psychique* se tient fermement au point de vue selon lequel la folie n'est pas une *perte* abstraite de raison, ni sous l'aspect de l'intelligence, ni sous celui du vouloir et de la responsabilité, mais un simple dérangement, une simple contradiction à l'intérieur de la raison [...] » Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques en abrégé*, trad. française, Paris, Gallimard, 1970, p. 377.

¹⁴ Gladys Swain, « De Kant à Hegel : deux époques de la folie », dans *Dialogue avec l'insensé*, Paris, Gallimard, 1994, p. 182.

¹⁵ Philippe Raynaud, « La norme dans *l'Histoire de la folie* : La Déraison et l'excès de l'Histoire », *Tracé : Revue de Sciences humaines*, vol. 6, 2004, p. 102.

¹⁶ Bernard Granger, « Entretien avec Marcel Gauchet : une autre histoire de la folie », *PSN*, vol. 5, 2007, p. 63.

¹⁷ Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Gallimard, 2003, p. 230.

¹⁸ Comme nous le verrons plus tard, cette ouverture nous montre aussi la condition moderne du sujet ; cette unité psychique formée d'une capacité rationnelle de se choisir librement, autrement dit ce qui fait de nous un sujet éthique, et d'autre part un certain déterminisme psychique qui échappe à toute volonté rationnelle. Voir Gladys Swain, *Le sujet de la folie*, Toulouse, Privat, 1977, p. 82.

toujours dans une relation réciproque, où chacune est la mesure de l'autre. Selon lui, raison et folie se fondent l'une par l'autre, puisqu'elles sont dans une relation « perpétuellement réversible qui fait que toute folie a sa raison qui la juge et la maîtrise, toute raison sa folie en laquelle elle trouve sa vérité dérisoire »¹⁹. En ce sens, la folie n'a d'existence que par la relation qu'elle entretient avec la raison; elle cesse, depuis la modernité, d'être une limite pour devenir rien de plus qu'une figure intérieure à la rationalité. La valeur et le sens de la folie ne peuvent désormais s'obtenir que dans le champ de la raison.²⁰ En fait, l'usage raisonnable de la raison sert à rendre compte de la part de folie qui réside au cœur de la nature humaine. Donc, la raison et la folie forment une unité où la raison triomphe et maîtrise définitivement son contraire, puisque la vérité de la folie depuis la modernité « c'est d'être intérieure à la raison, d'en être une figure, une force et comme un besoin momentané pour mieux s'assurer d'elle-même »²¹. Ainsi, cette idée d'une folie logée au cœur de la raison sur laquelle s'appuient Gauchet et Swain pour démentir l'*Histoire de la folie* est elle-même présente et critiquée par Foucault. Elle s'intègre parfaitement à la critique d'une maîtrise rationnelle du discours de la folie.

Néanmoins, Gauchet et Swain ont repris l'idée de cette ouverture entamée par Pinel et l'ont intégrée à une théorie politique de la modernité selon une conception essentiellement toquevillienne de la démocratie. De l'idée que la vérité de l'Occident moderne n'était pas d'exclure l'autre de la raison, est apparue la perspective globale du mouvement moderne qui

¹⁹ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 49.

²⁰ Gauchet critique le rôle que Foucault attribue à la raison à l'époque classique : « Il me semble que l'interprétation foucauldienne survalorise le rôle de l'affirmation de la raison dans la pensée classique. Le grand phénomène, c'est la disparition du cadre culturel qui donnait une place à la folie. Toute cette ancienne culture du carnaval ou de la religion, qui valorise un rapt par l'esprit, s'écroule. Quand ce cadre culturel était en place, on savait à peu près où situer les fous, même si on ne savait pas très bien quoi en faire. Cela peut donner l'impression que c'est la raison qui opère le partage - c'est l'interprétation de Foucault. Je ne le crois pas. Le grand phénomène moderne, c'est la déculturation de la folie et non l'avènement de la raison ». Marcel Gauchet, « La folie est une énigme », », *Les collections de l'Histoire*, n°51, 2011, p. 13.

²¹ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *op. cit.*, p. 56.

avait plutôt pour motif d'inclure la folie en fonction d'un processus général de dissolution et d'intégration des figures de l'altérité humaine²². La remise en question du schéma foucauldien est devenue pour Gauchet et Swain un enjeu très significatif pour saisir la trajectoire de la modernité occidentale. Il fallait montrer les impasses de cette lecture qui faisait de la dénonciation de la modernité le dernier mot de toute compréhension politique et sociale²³, puisque selon eux Foucault faisait un contresens radical : « Contrairement à ce que soutient Foucault, la dynamique de la modernité n'est pas, pour l'essentiel, celle d'une exclusion de l'altérité : la logique des sociétés modernes serait bien plutôt celle qu'a décrite Tocqueville, à savoir une logique d'intégration, sous-tendue par le postulat d'une égalité fondamentale entre les hommes »²⁴. Il s'agit donc d'une histoire aux antipodes de ce que proposaient les interprétations d'inspiration marxiste de l'époque. Ce qui s'était déroulé au fondement de l'émergence et du développement du savoir psychiatrique était bien de l'ordre de l'incorporation de la folie dans l'idée de l'humain. Dans le faisceau élargi du processus tocquevillien de l'égalité²⁵, l'ère démocratique pouvait être interprétée comme un lieu offert à la reconnaissance du semblable parmi les êtres, au-delà des différences extrinsèques qui les séparent²⁶.

²² Marcel Gauchet et Gladys Swain, « Un nouveau regard sur l'histoire de la folie », *Esprit*, nov. 1983, p. 78.

²³ La critique que fait Gauchet concerne une bonne part de l'*intelligentsia* propre à la génération de Foucault : « [...] l'énergie révolutionnaire de la génération 1968 était tournée non vers l'accomplissement, mais vers une dénonciation sans perspective du monde occidental moderne », Bernard Granger, *op. cit.*, p. 63.

²⁴ Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68; essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, p. 130.

²⁵ Élargi dans le sens où Tocqueville avançait l'idée d'une égalité parmi les êtres en faisant référence aux différences de statuts sociaux qui régnaient dans les sociétés aristocratiques (maître/serviteur, mari/femme, parents/enfants). Gauchet élargit donc le concept d'égalité au-delà du registre politique et familial en fonction d'une ressemblance parmi l'ensemble des êtres avec lesquels une exigence d'identité se fait sentir à l'ère moderne. Gauchet affirme aussi avoir systématisé les principes de Tocqueville en les intégrant dans une histoire politique de la religion, où le projet d'ensemble de la modernité se traduit par une réduction et une intégration des anciennes formes d'altérité.

²⁶ Il s'agit, pour Tocqueville, d'une égalité « artificielle » dans le sens où persistera toujours une certaine forme d'inégalité liée à la richesse ou à la position hiérarchique dans une société. Au-delà de ces inégalités « réelles » il a y une nouvelle forme d'égalité, que l'on pourrait dire ontologique, où il devient maintenant possible de se reconnaître à travers l'autre.

C'est d'abord et avant tout la relation entre raison et folie qui guide l'interprétation de la modernité chez ces auteurs. D'une part, tel que déjà mentionné, Gauchet et Swain ont montré que la raison moderne n'avait pas exclu son contraire, mais qu'elle l'avait plutôt découvert comme une part d'elle-même. Cette découverte signe ce tournant où la folie fut introduite dans le cercle de la ressemblance. Il était possible alors d'interpréter la modernité comme une marche vers l'égalité. Ensuite, Gauchet a poursuivi ce travail en montrant que si la folie a cessé de compter symboliquement dans la société, comme le regrettait justement Foucault, ce n'est aucunement parce que la raison avait repoussé la folie, mais parce qu'elle a été en mesure de se poser seule, de se penser et de mesurer ses limites par ses propres moyens. La modernité est ce moment où l'homme a pris ses distances et s'est montré autonome face à l'ancienne dépendance qu'il entretenait depuis toujours à l'égard d'un *Autre – Autre* qui assurait autant l'organisation générale du monde, la place qu'occupaient les êtres, que leur profonde identité. La relation entre raison et folie et, par le fait même, l'essence de la modernité, sont à comprendre dans le grand processus du désenchantement du monde où l'altérité divine a cessé d'être le vecteur d'intelligibilité de toute chose. Le projet moderne se traduit donc par une autonomie croissante à l'égard d'une altérité vécue de l'extérieur, par ce parcours où les formes d'altérité qui nous liaient autrefois du dehors passent désormais, par intériorisation, dans la profondeur intime des êtres.

*Le désenchantement du monde*²⁷ décrivait la modernité dans une perspective de sortie du religieux²⁸, d'une part selon la réduction d'altérité dans l'espace humain-social sur laquelle s'établit la dynamique égalitaire propre à nos sociétés, et d'autre part selon l'internalisation de

²⁷ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

²⁸ Il ne faut pas entendre ici une césure totale avec le phénomène religieux, puisque notre rapport à l'« invisible » se poursuit toujours aujourd'hui, quoique de manière fort différente.

cette même altérité constituant ainsi la figure contemporaine du sujet. À l'époque moderne, il y a rupture avec la structuration religieuse du monde et de la société, entraînant l'effacement de ce qui relevait de la hiérarchie et de la dépendance, de ce qui s'attachait à la supériorité et à la différence ; dissolution donc d'un système de liens fondé sur la dissemblance de nature entre les êtres. « Effacement » n'est pas à comprendre ici comme une disparition totale des différences organisatrices, mais, d'abord, de leur transposition à l'intérieur de la société, sous la forme d'un antagonisme social et politique, et, ensuite, sous la forme d'une scission intrapsychique.

L'égalité est neuve à tous égards et constitue même l'originalité majeure des sociétés modernes²⁹. La nouvelle société démocratique rompt avec les sociétés antérieures qui, en s'articulant fondamentalement en fonction d'une dimension d'altérité parmi les hommes, formaient des sociétés où l'homme était un autre pour l'homme. Il faut comprendre cette société de la différence dans l'épuisement du règne de l'invisible, de cet héritage de l'immuable qui informait de part en part l'habitation du monde. Gauchet décrit le « grand retournement »³⁰ moderne comme ce « mouvement par lequel, la détermination depuis le dehors se défaisant, les hommes sont amenés à se poser comme autres en acte à l'égard du donné dans son ensemble, leur propre réalité y comprise, selon une double exigence dynamique de réduction de réalité en tant qu'autre et de sa constitution comme autre qu'elle n'est »³¹. En posant l'indépendance et la suffisance de l'établissement terrestre, l'homme moderne s'est approprié son espace et son identité en n'ayant que lui-même pour seul référent.

²⁹ En opposition à la liberté moderne qui n'est pas en rupture avec les principes des sociétés antérieures. Tocqueville disait de l'égalité moderne qu'on ne saurait trouver l'équivalent dans l'histoire connue, « dans aucun temps ni dans aucun pays du monde ». Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », dans *La condition politique*, Paris, Gallimard, 2005, p. 352.

³⁰ Référence subtile au « Grand renfermement » de Foucault.

³¹ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde*, *op.cit.*, p. 326.

La différence entre les êtres a débuté dès lors que l'altérité fut importée à l'intérieur du social, c'est-à-dire au moment de la naissance de l'État. « Les dieux fondateurs et législateurs cessent d'être purement au-dehors de l'espace humain. Ils sont pourvus désormais de représentants, sinon d'incarnations, parmi les hommes mêmes, et c'est cette délégation qui définit le retranchement du pouvoir »³². En cessant de se représenter par rapport au dehors, la société s'est aménagée un dehors qui lui était intérieur – ce que l'on entend proprement par des espaces d'exclusion. Elle a transféré le principe de différence du dehors au-dedans, en établissant des rapports de supériorité entre les êtres. Selon Gauchet, il faut déchiffrer « la prééminence du tout sur la partie, de l'ordre d'ensemble sur les éléments particuliers, de la société une fois pour toutes instituée sur la volonté des agents humains qui se trouve symboliquement signifiée. De sorte que ce qui sépare, et radicalement, les hommes est aussi ce qui les assure de leur commune inscription, et davantage, de leur coappartenance à l'intérieur d'un plan général absolument cohérent »³³. Lorsqu'on observe l'histoire de manière globale, dans ses rapports d'altérité, on s'aperçoit que si l'on sépare en surface, c'est pour mieux incorporer en profondeur. Dans le plan d'ensemble dressé par Gauchet, il n'y a aucune contradiction à affirmer à la fois la séparation et l'intégration des êtres.

L'égalité qui régnait avant la modernité était pensée à l'inverse de l'égalité moderne. Il y avait, à l'intérieur d'une même société, un véritable système de différence où chacun était égal de par sa fonction au sein de la cohésion d'ensemble. L'inégalité entre les êtres formait un tout cohérent et chaque individu, de par sa différence, participait au fonctionnement de la société. Les êtres étaient, pour ainsi dire, marqués d'une égale différence à l'égard de chacun. À l'inverse, l'égalité moderne constitue le fait d'ouvrir chaque individu sur l'autre, de retirer toute séparation

³² Marcel Gauchet, «Tocqueville, l'Amérique et nous », *op. cit.*, p. 353.

³³ *Ibid.*, p. 354.

parmi les hommes et de se retrouver soi-même à travers l'autre. La modernité, c'est ce moment où le spectacle de la différence devient intolérable. Voilà pourquoi la pratique psychiatrique constitue le vecteur privilégié du projet moderne pour expliquer la poussée égalitaire, puisque c'est à travers elle que s'est opérée l'inclusion de l'autre en soi et la reconnaissance de soi en l'autre. Le traitement de la folie signe ce basculement anthropologique où il est désormais possible de déchiffrer à travers l'autre quelque chose comme une vérité de soi. Par l'abolition des formes d'altérité, la reconnaissance du même devenait impérative au sein de nos sociétés.

Pour Gauchet, la raison s'affirme, non pas en dénonçant son contraire, mais en se déliant et en se définissant de manière autonome à l'égard des formes d'altérité religieuse. C'est en fonction des ruines de la sacralisation du monde qu'il faut saisir l'indépendance rationnelle propre à la modernité. À partir de cette reconfiguration de la relation entre raison et folie, où la raison ne repousse pas, mais intègre la folie, Gauchet en vient à renverser la position foucauldienne d'une société vécue sous le mode de l'exclusion. Le problème souligné par Gauchet, concernant la thèse de Foucault, est cette impossibilité de situer notre propre discours actuel sur la folie. Cette position dévoile néanmoins la nature profonde de notre société, puisqu'une « société qui a la phobie de l'exclusion est évidemment une société d'inclusion – mais qui tend à s'ignorer pour telle, en ne voyant dans le passé qu'un monstrueux processus de répression [...] »³⁴. On ne devrait donc pas lire l'histoire à partir de notre perception contemporaine, puisqu'il n'en ressortira que notre propre refus actuel de l'extériorité dans l'espace humain. En prenant une distance, on perçoit bien que derrière cette intolérable exclusion commence un véritable processus d'inclusion. La pensée de Gauchet englobe celle de Foucault, en ce sens qu'elle nous permet de considérer l'apport foucauldien en ce qui a trait à la modernité

³⁴ Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », *op. cit.*, p. XXVII.

dans une perspective plus élargie d'une histoire de la réduction de l'altérité. Si exclusion il y a eu, elle se comprend dans une logique plus globale que ce qu'avait d'abord cru Foucault, dans un parcours où les formes d'altérité ont été réduites et intériorisées dans l'humain. L'histoire de l'exclusion évoquée par Foucault est un concentré de nos répulsions les plus profondes, si bien qu'il s'avère impossible d'y situer notre discours actuel. Il fallait donc que la folie ne soit pas uniquement qu'un objet d'exclusion durant la modernité pour comprendre comment aujourd'hui l'exclusion nous paraît à ce point insoutenable. La lecture de Gauchet vient donc rectifier la pensée de Foucault en y insérant les grandes lignes directrices de son œuvre dans une conception de l'histoire qui prend pour fondement notre rapport à l'altérité.

2. La Révolution moderne et le traitement de la folie

Nous pouvons distinguer deux importantes déconstructions historiques opérées par Gauchet et Swain afin de remettre en question la compréhension foucauldienne de la modernité en termes d'exclusion. Il n'y aurait d'abord jamais eu d'acceptation de la folie avant l'époque moderne comme l'avait cru Foucault. La psychiatrie n'aurait ensuite jamais réduit le fou à n'être qu'un objet pour la connaissance, mais aurait, depuis ses débuts, fait appel au sujet qui réside derrière les manifestations de la folie. Ces deux déconstructions n'ont pas pour motif de remettre en question le point de vue global de Foucault concernant la modernité, mais ce point particulier qui fait défaut, à savoir que l'exclusion des formes de marginalité constitue l'une des finalités du projet moderne.

2.1. *La folie à l'époque prémoderne*

Le Moyen-âge représente une sorte de degré zéro de l'histoire de la folie chez Foucault. Son discours s'étend sur deux niveaux : d'une part il fait le postulat d'une conception métaphysique de la folie en tant que « menace cosmique », d'autre part, il la décrit en tant que conception sociale d'une folie errant ouvertement et librement dans le monde. Il s'agit d'une fiction historique afin de la décrire dans un langage antérieur à celui offert par le discours psychologique. Il suppose une folie qui se trouve en dehors du discours normatif et, plus étrangement, en dehors même de l'histoire. Selon Foucault, « il n'y a d'histoire même que depuis un arrachement à la folie »³⁵. Au Moyen-âge a lieu une expérience primordiale de la folie, en tant qu'origine pure, représentant ce moment où aucun discours n'avait prise sur elle. L'histoire commence donc dès lors que la raison se trouve déliée de ce qui déjà s'y oppose. C'est l'histoire d'un oubli, d'un dialogue perdu entre deux instances qui se mêlent et se déchirent à la fois. Foucault commence véritablement l'histoire à partir d'une torsion de la signification de la folie qui aurait eu lieu vers la fin du Moyen-âge et au cours de la Renaissance, faisant de la folie une puissance de fascination. Il fait ressortir une représentation du « fou en tant que figure culturelle de la plus haute importance, qui se substitue à la mort en devenant l'emblème d'une inquiétude profonde et universelle à l'égard de l'ordre et du sens »³⁶. La folie fascine en révélant une inquiétude morbide³⁷, en dévoilant d'autant plus une angoisse face au néant – néant qui n'est cependant pas vécu de l'extérieur, comme conclusion de la vie, mais de l'intérieur, à travers le visage de la folie. Elle fascine par le savoir interdit et inaccessible qu'elle semble détenir au sujet de la finalité, de la déchéance et du désordre qui concernent à la fois la sombre nécessité du

³⁵ Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault; un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 33.

³⁶ *Ibid.*, p. 18.

³⁷ « La tête est déjà vide qui deviendra crâne. La folie c'est le déjà-là de la mort », Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique, op. cit.*, p. 31.

monde et les marques d'animalité qui sommeillent dans le cœur des hommes. « La folie, c'est l'absolu désordre, le *Délire* du monde et des autres mondes. Elle se donne à penser sur le mode du Sacré, qui menace par la plénitude et l'excès de ses forces. Menace qui pèse non pas sur la vie même, mais sur l'ordre du monde »³⁸.

Il y a eu un partage, vers la fin de la Renaissance et au début de l'âge classique, entre deux conceptions différentes de la folie. Peu à peu l'expérience fascinante de la folie a laissé place à une expérience essentiellement critique et morale : « [...] la folie n'est pas liée au monde et à ses formes souterraines, mais bien plutôt à l'homme, à ses faiblesses, à ses rêves, à ses illusions »³⁹. Un autre regard se porte sur la folie, puisqu'elle n'est plus comprise en relation avec la vérité et le monde, mais en relation avec l'homme et *sa* vérité. La folie s'ouvre donc sur un univers moral où elle est fautive et défaut en l'homme. La *Nef des fous* représente justement cette scission dans la représentation en désignant à la fois une folie qui se trouve aux confins du monde, de l'homme et de la mort, mais aussi ce « manque » propre à la folie, qui fait que les fous sont menés par l'embarcation qui les guidera dans leur quête de la raison.

D'une structure tragique de partage entre raison et déraison, nous avons basculé progressivement à la suite de la Renaissance vers l'oubli de ce « débat dramatique »⁴⁰. La folie à l'âge classique se distingue de l'expérience que l'on en avait auparavant en apparaissant, non plus comme hantise d'un autre monde, mais comme une figure sans positivité, une expérience indifférenciée et immobile où raison et folie s'opposent comme le partage simple du jour et de l'obscurité. Alors qu'elle manifestait le tragique destin du monde et ses menaces cosmiques, l'expérience classique de la folie ne constitue plus que la négativité du monde. Elle n'occupera

³⁸ Julien Souloumiac, « La norme dans *l'Histoire de la folie* : La Déraison et l'excès de l'Histoire », *Tracés : Revue de Sciences humaines*, n°6, 2004, p. 31.

³⁹ *Ibid.*, p. 41.

⁴⁰ Michel Foucault, « préface », dans *Dits et écrits*, t.1, Paris, Gallimard, 2001, p. 165.

plus jamais cette position originare, puisque l'âge classique signe une nouvelle compréhension de la folie sous la forme d'une absence. L'expérience classique n'est pas une rupture totale avec les anciennes formes de représentation de la folie, mais davantage un transit qui par son lent oubli mènera droit à l'expérience moderne d'une folie en tant qu'objet de connaissance. Ces trois époques, de la Renaissance à la modernité, forment donc les trois actes d'une histoire continue malgré sa discontinuité apparente. Il ne s'agit pas de l'histoire d'une rationalité en quête d'affirmation, mais bien de celle d'un effacement toujours constant, d'une béance qui ne sera jamais recouverte.

Gauchet propose une lecture particulière de l'histoire prémoderne chez Foucault. D'abord, il affirme que l'implicite fondamental qui commande toute l'entreprise foucauldienne est cette rupture indéniable avec la « présence familière et connivente de la folie dans le paysage tant social que mental qui aurait auparavant prévalu »⁴¹. Il y aurait eu, avant le coup de force de la raison des modernes, intégration des fous dans la communauté et la culture. La perspective adoptée par Gauchet pour critiquer Foucault est essentiellement axée vers l'aspect social de sa pensée. Il refuse la coappartenance qu'il y aurait eu entre raison et folie et dont Foucault « se borne à évoquer la présence en se gardant d'en détailler les expressions »⁴². En retirant cette nébuleuse métaphysique, Gauchet interprète l'histoire menant à la modernité chez Foucault comme une dénonciation superficielle et naïve n'y voyant que le passage de l'état de liberté, dont bénéficiaient autrefois les fous, à l'ère de la réclusion.

Gauchet s'attarde à montrer que proximité et familiarité physique ne manifestent pas forcément des marques d'ouverture et, sans doute encore moins, de sentiment d'identité. La folie

⁴¹ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. XV.

⁴² *Idem.*

errante est, selon lui, encore plus étrangère aux hommes que celle que l'on enferme. C'est parce que le sentiment de différence à l'égard des fous était un fait partagé qu'ils pouvaient cohabiter avec l'ensemble de la communauté. Si les fous côtoyaient de relativement près les gens 'normaux' ce n'est parce qu'ils étaient inclus dans l'ordre de l'humanité, mais, au contraire, parce qu'ils en étaient radicalement exclus⁴³. On était autrefois « assez à l'abri de s'y reconnaître pour la tolérer. On vivait avec, en effet, mais moyennant la paisible certitude de sa différence »⁴⁴. S'il y avait familiarité autrefois avec la folie, c'est parce qu'elle trouvait sa place dans un monde où tout était réglé par un système de repérage mutuel fondé sur l'altérité. L'ensemble des fous pouvait bien cohabiter avec les autres membres de la société avant la période moderne. Ce n'était pourtant pas dû à leur inclusion à l'intérieur d'une communauté, mais principalement parce que les différences radicales pouvaient coexister dans une société divisée de toute part par le fait d'être dissemblable. Pour saisir l'idée que cette familiarité était en fait fondée sur l'étrangeté il faut la remettre dans le contexte plus large de l'économie du lien entre les êtres durant l'ère prémoderne : « Ce qui tient les êtres ensemble, au rebours de l'identité que nous postulons, c'est la différence, c'est l'inégalité de nature, c'est la gradation hiérarchique qui les rend nécessaires les uns aux autres en faisant de l'ensemble de leurs rapports des rapports d'inférieur à supérieur »⁴⁵. La chaîne des êtres était déterminée de part en part par l'altérité qui les séparait. Il n'y avait alors aucune contradiction entre une proximité de fait et une différence de droit entre

⁴³ Weymans souligne d'ailleurs la différence ontologique en affirmant que le fou est soit considéré comme étant plus qu'un humain par son rapport qu'il entretient avec l'invisible (*God-like creatures*), soit comme inférieur aux humains par son animalité (*like wild animals*). Dans un cas comme dans l'autre, il reste considéré comme absolument différent du reste de l'humanité et totalement exclu de la race humaine. Wim Weymans, « Revising Foucault's Model of Modernity and Exclusion: Gauchet and Swain on Madness and Democracy », *Thesis Eleven*, Number 98, August 2009, p. 37.

⁴⁴ Marcel Gauchet et Gladys Swain, « Un nouveau regard sur l'histoire de la folie », *op. cit.*, p. 78. Cette idée trouve son inspiration dans l'œuvre de Tocqueville, là où il évoque les sociétés aristocratiques : « Chaque caste a ses opinions, ses sentiments, ses droits, ses mœurs, son existence à part. Ainsi, les hommes qui la composent ne ressemblent point à tous les autres; ils n'ont point la même manière de penser ni de sentir et c'est à peine s'ils croient faire partie de la même humanité ». Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, tome 1, Paris, Gallimard, 1961, vol. II, p. 22, citation tirée de Marcel Gauchet, « Tocqueville, l'Amérique et nous », *op. cit.*, p. 349.

⁴⁵ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. XVI.

les êtres. Si les fous étaient acceptés, pour ainsi dire, c'est justement parce qu'ils étaient considérés comme absolument autres.

Ainsi, la proximité à l'égard de la folie est tout à fait naturelle dans un monde qui se comprend par rapport à l'*ailleurs* et à l'*invisible*. « Dans une société qui cesse de se mirer dans son Autre pour se voir, cette expérience-limite de l'Autre en soi-même qu'est la folie apparaît sous un jour fort différent »⁴⁶. De ce point de vue, l'enfermement ne constitue pas le trait d'un écart entre le fou et la société, mais plutôt le premier point d'éclatement de cette altérité radicale, puisque la folie a été prise en charge à partir du moment où l'homme s'est mis à se penser lui-même sans avoir recours au sacré. L'enfermement est au fond le pur produit du désenchantement du monde, faisant de la folie une réalité proprement humaine.

Gauchet attaque la thèse métaphysique de Foucault en employant une analyse davantage sociopolitique afin de montrer qu'il n'y aurait jamais eu d'harmonie dialectique entre raison et folie à l'époque prémoderne. Critiquant le manque de précision à l'égard de la relation entre ces deux instances dans l'ouvrage de Foucault, Gauchet réduit sa conception de la folie à n'être essentiellement, elle aussi, qu'une thèse politique. Foucault décrit différents modes de représentation en dévoilant une folie en tant que « puissance de fascination ». N'est-ce pas là justement le signe de cette reconnaissance de l'étrangeté? Il décrit une folie perdant son pouvoir de fascination à partir de l'internement et, un peu plus tard, par sa reprise à l'intérieur du discours scientifique. Les termes d'intégration, de tolérance et d'incorporation ne sont pas de la main de Foucault. Gauchet s'attarde donc plus aux répercussions sociopolitiques d'une thèse essentiellement métaphysique qu'à la thèse même de Foucault sous prétexte qu'elle n'a pas été assez clairement développée. Il substitue le terme de « débat dramatique » à celui d'« harmonie

⁴⁶ Gladys Swain, *Le sujet de la folie, op. cit.*, p. 52.

dialectique ». Il décrit une tolérance comme si elle était une ignorance de la différence, alors que Foucault avançait plutôt l'image d'une folie en tant qu'inquiétude profonde fondée sur la différence. Gauchet ne fait pas pour autant de contresens dans sa lecture de Foucault, mais d'une part, il lui donne une teinte qui vise à supporter ses écrits, et d'autre part il critique davantage ce que l'œuvre est devenue entre les mains de ses lecteurs, notamment les défenseurs de l'antipsychiatrie qui s'en sont nourris. À la suite de l'*Histoire de la folie* est apparue l'idée d'une société qui devait laisser errer librement la folie en ne soulignant plus sa différence, qualifiée de construction historique, alors que pourtant Foucault affirmait que le fou dans cette société serait « prisonnier au milieu de la plus libre et la plus ouverte des routes »⁴⁷. Foucault ne regrettait pas la tolérance à l'endroit de la folie dans les anciennes sociétés, mais la conflictualité tragique qui s'opérait entre folie et raison. Une société qui ne porterait aucun regard sur la folie serait comme les fous dans la nef se retrouvant aux confins du monde et de l'oubli.

2.2. *L'origine de la psychiatrie*

Deux évènements majeurs vinrent profondément marquer le parcours historique de la folie selon Foucault. D'abord, il y eut le « Grand Renfermement » de 1656 où fut enfermé l'ensemble des individus considérés comme frappés de folie. Les fous cohabitaient ainsi avec une masse indifférenciée de débauchés, de vénériens, de mendiants et de libertins. Puis il y a eu la naissance conjointe de l'espace asilaire et de la psychiatrie au début du XIX^e siècle où, pour la première fois dans l'histoire, furent pensés conjointement enfermement et soin. L'histoire de ce tournant fut comprise, avant Foucault, comme une rupture face au pénible héritage des anciennes pratiques d'internement, l'isolement devenant désormais un facteur thérapeutique.

⁴⁷ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., p. 22.

L'histoire de la psychiatrie débute habituellement avec la libération des fous vers 1793 par le philanthrope Pinel. Libérant ainsi les aliénés de Bicêtre de leurs fers, Pinel a fait place à un espace institutionnel où l'observation nécessaire à l'établissement d'une connaissance enfin scientifique de la maladie mentale était rendue possible. C'est à partir de cette ouverture qu'Esquirol aurait été le premier à découvrir l'objectivité naturelle de la maladie mentale. Remise dans le contexte de son histoire passée, cette « découverte » soudaine de l'objectivité de la folie paraît plutôt être, au regard de Foucault, une pure fabrication trouvant son origine dans les pratiques d'internement. C'est au fond même de l'internement qu'il faut alors, selon lui, chercher à comprendre ce qu'est cette conscience nouvelle de la folie.

Plusieurs auteurs ont abordé Foucault en tentant d'expliquer l'apparition de la médecine aliéniste à l'intérieur de l'institution asilaire à partir d'un point de vue sociologique en montrant que la proximité entre médecine et exclusion sociale serait née de l'effondrement des pratiques d'internement⁴⁸. D'une part, la bourgeoisie demandait qu'on sépare les différentes catégories d'individus internés considérés comme incompatibles. D'autre part, la montée de la logique capitaliste avait entraîné une nouvelle forme de sensibilité sociale. Les indigents trouvaient leur place dans l'engrenage économique en tant que main-d'œuvre à bon marché et, de ce fait, l'internement paraissait alors comme une entrave à la croissance économique. Il fallait trouver une nouvelle configuration aux techniques d'isolement puisqu'elles avaient perdu toute portée significative. C'est en ce sens que ces lieux d'exclusion se sont liés à la fonction médicale afin d'abriter la population d'aliénés qui ne cadrait pas à l'intérieur de cette société en pleine réforme.

⁴⁸ Entre autres, des auteurs comme Merder, Dreyfus et Rabinow. Parallèlement, J-P. Gendron et F. Gros ont choisi d'expliquer l'internement selon les quatre formes de conscience (pratique, critique, analytique et énonciative) présentées par Foucault dans la préface de *Folie et déraison*. Ceci est, à mon avis, la meilleure explication possible afin de comprendre les représentations qui ont permis l'enfermement. Bien que je n'en tiens pas compte formellement dans cette recherche, cette analyse s'y trouve néanmoins sous une forme implicite. Voir Jean-Philippe Gendron, *Les voix de la folie*, Québec, Nota bene, 2006, p. 57-73, Frédéric Gros, *Foucault et la folie*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 39.

Cette façon de vulgariser Foucault omet le rôle de la signification de la folie, tel qu'engendré par ces mesures d'internement dans la formation du discours scientifique sur elle. La plupart des auteurs ont mis l'accent sur les différents processus sociaux qui ont permis l'établissement d'une science de la folie, alors que ces processus sont bien secondaires par rapport aux nouvelles conditions d'intelligibilité qui s'opèrent depuis la mise à distance de la folie⁴⁹. L'exclusion sociale a d'abord concerné une folie « éprouvée comme déraison, c'est-à-dire comme négativité vide de la raison; la folie y est reconnue comme n'étant rien »⁵⁰, mais elle l'a aussi désigné comme objet passible d'observation. L'internement a créé un recul permettant de dégager la déraison, de la localiser et de la concevoir comme objet de perception, alors qu'au Moyen-âge elle était toujours présente, même jusque dans le jeu de la raison. Au XVII^e siècle, la déraison cesse d'être une hantise du monde et devient un fait humain. C'est à ce moment que la folie « commence à se mesurer selon un certain écart par rapport à la norme sociale »⁵¹. Elle est devenue une chose concrète, que tout le monde peut reconnaître et dénoncer, du moment qu'elle est inscrite dans le monde social à partir d'un lieu privilégié. La déraison en tant qu'objet de connaissance n'a été rendue possible que par son exclusion, cette « faute originelle » qui a réduit la folie au silence et à la neutralité. Le problème qui s'offrait alors à Foucault est celui de l'incompatibilité entre la conception négative de la folie, sous la forme d'un manque de raison, et la notion de maladie mentale qui s'appuie sur des données positives. En cherchant à comprendre

⁴⁹ C. Merder met l'accent sur les différents processus sociaux pour expliquer la naissance de la psychiatrie chez Foucault. Il le fait pour contourner la critique de Gauchet et Swain en affirmant que Foucault ne rapporte pas l'avènement de la psychiatrie à une découverte théorique des fondateurs de la psychiatrie, mais à un ensemble de processus sociaux liés à la restructuration de la société au moment de la Révolution française. Cette façon de concevoir l'histoire tend à considérer ces deux perspectives comme si elles étaient d'égale valeur et non contradictoires. Or, pour tenir un pareil discours, il faudrait laisser tomber tout le discours de Foucault au sujet de l'« objectivation » de la folie depuis l'édit de 1656 jusqu'au moment charnière de 1800 – discours qui constitue la moitié de son ouvrage. C. Merder, « Retour sur l'Histoire de la folie : l'âge classique de M. Foucault à partir de la critique de M. Gauchet et G. Swain », *La Lettre du psychiatre*, vol. 3 n° 8, 2007, p. 165.

⁵⁰ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., p. 317.

⁵¹ *Ibid.*, p. 141.

comment un tel déplacement a été rendu possible, entre la folie classique et sa compréhension en termes de maladie, Foucault en vient à décrire la psychiatrie comme une méthode qui parvient à « manifester d'une manière *positive* la *négativité* de la folie »⁵². C'est, selon moi, à partir du sens que l'on veut donner à la folie, à partir de l'étrange « coup de force » de la raison contre elle, qu'il faut saisir l'origine de la psychiatrie chez Foucault.

Foucault, en bon maître du soupçon, a tâché de voir clair derrière le récit légendaire érigeant Pinel, délivrant les fous de leurs fers, en véritable libérateur des aliénés : « comment ne pas être sceptique devant pareil brevet de bienfaisance, inlassablement invoqué comme un titre de légitimité original et définitif? Il faut qu'il y ait quelque secret inavouable derrière cet attendrissant cliché »⁵³. Dissimulées derrière des apparences humanistes, se dessinaient en fait les ombres sinistres de la réclusion où, au nom de la libération, l'on perçoit discrètement ce que Foucault nomme un « gigantesque emprisonnement moral »⁵⁴. Le geste de Pinel recouvrirait en fait toute une politique de répression effectuée au nom de la puissance du progrès de la raison et de l'humanité. En comprenant l'acte fondateur de la psychiatrie dans la lignée du Grand Renfermement, Foucault semble bien avoir perçu la dimension symbolique du mythe de Pinel tout en y déchiffrant son illustre mensonge⁵⁵. Depuis l'avènement de la psychiatrie, l'aliéné est devenu « tout à fait libre, et tout à fait exclu de sa liberté »⁵⁶, puisque l'objectivation médicale aurait réduit la folie au silence en la limitant au simple statut d'objet de savoir. D'ailleurs, le

⁵² *Ibid.*, p. 319.

⁵³ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. III.

⁵⁴ Pour Foucault, le médecin plaçait le fou dans une position de contradiction avec lui-même. Le traitement moral promu par Pinel s'appuyait sur la découverte d'une distance entre le sujet et sa maladie, distance qu'il fallait avant tout réduire. Selon Foucault, cette distance proposée par Pinel n'est que conceptuelle. Elle ne vise qu'à intégrer la folie dans un ordre de savoir nouvellement construit. Elle n'a d'ailleurs rien qui relève d'une libération, puisqu'elle rend le fou responsable de sa folie, d'où l'expression de « gigantesque emprisonnement moral ».

⁵⁵ « Ce sont là des images, dans la mesure au moins où chacun des deux récits [Pinel et Tuke] emprunte l'essentiel de ses pouvoirs à des formes imaginaires [...]. Images qui porteront loin – jusqu'à nos jours – leur poids de légende ». Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *op. cit.*, p. 577.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 533.

second Foucault⁵⁷ fait de la scène libératrice un véritable emblème d'une nouvelle forme de pouvoir, puisque la délivrance des malades par Pinel a établi une dette de reconnaissance qui ne peut être acquittée qu'en obéissant et en se soumettant au pouvoir médical. En ce sens, la prison, les chaînes et les cachots représentaient l'ancienne forme de pouvoir souverain, alors que ce nouveau pouvoir s'établit à partir d'un assujettissement volontaire au pouvoir disciplinaire. Mais au regard de Swain et Gauchet, cette lecture ne fait que remplacer un mythe naïf par un mythe moderne.⁵⁸

Gauchet et Swain reprennent en partie la critique que propose Foucault, refusant à leur tour de prendre au sérieux le récit légendaire de Pinel tout comme l'interprétation positiviste de la naissance de la psychiatrie. Swain avait d'ailleurs retracé la genèse et la fonction du mythe de l'héroïque libération⁵⁹, et rejeté, avec Gauchet, la fabuleuse histoire d'une percée humaniste comme fondement de la psychiatrie, sans pour autant renoncer à faire de Pinel le véritable précurseur de cette discipline. Il aurait effectivement libéré les fous, non pas en les délivrant de leurs chaînes, mais en permettant, à l'intérieur de la théorie médicale, un dialogue avec l'insensé. Ils remettent aussi en question l'idée que la simple observation objective ait suffi à établir une connaissance scientifique de la folie. S'ils reprennent cette critique foucauldienne, c'est pour la retourner contre lui. Foucault refuse la version positiviste de l'histoire de la psychiatrie en affirmant que ce n'est pas l'observation qui a rendu la psychiatrie possible, mais la réduction de

⁵⁷ On entend par le « second Foucault » l'ensemble des écrits qui se situe autour de 1971 à 1978 et qui traite essentiellement du pouvoir disciplinaire.

⁵⁸ Gauchet critique les penseurs de la génération de mai 68 qui faisaient de la dénonciation de la modernité le principe même de la compréhension de l'époque contemporaine. Cette philosophie qui ne s'attachait qu'à montrer l'inacceptable était pour lui comparable à un mythe dont il fallait se défaire, « Un mythe moderne en ceci que critique » dans Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. II.

⁵⁹ « Il s'agit d'une pure et simple fabulation d'après-coup, due au fils de Pinel. Elle se met en place au moment où la nature de la percée initiale qui a déterminé l'essor d'une médecine de la folie s'est obscurcie, alors que l'institutionnalisation d'un savoir et d'une profession crée un besoin de légitimation ». Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. IV.

la folie au simple statut d'objet. Si Swain et Gauchet s'opposent à la thèse d'une 'objectivation' de la folie comme condition de possibilité de la psychiatrie, c'est au nom d'une relecture des deux textes fondateurs de la psychiatrie : le *Traité* de Pinel et *Des passions* d'Esquirol. Selon la première édition de ces deux ouvrages, ce qui aurait permis la constitution d'une science de la folie ne serait pas la simple observation objective, mais un changement radical du sens de la folie, quand on aurait pour la première fois postulé l'idée « que la folie n'est jamais totale⁶⁰, qu'elle n'est pas un passage radical hors du sens et de la raison, mais une mise en cause du sujet qui maintient une distance entre celui-ci et sa folie »⁶¹. Selon eux, c'est ce reste de raison⁶² qui a permis de constituer une connaissance scientifique de la folie. Les secondes éditions de ces livres fondateurs auraient éclipsé ce changement de sens de la folie pour ne conserver que les traces d'une prétendue observation objective et une classification des types de folie.

Ce qui ressort des premiers écrits de Pinel, avec l'idée du traitement moral, c'est cette rupture dans l'ordre de la pensée⁶³ où l'on découvre qu'il y a toujours un noyau de subjectivité inaltérable qui persiste malgré la maladie.⁶⁴ C'est la découverte qu'un dialogue est toujours possible avec le fou, puisque l'on reconnaîtra maintenant que derrière les manifestations les plus déraisonnables de la folie subsistent les fragments irréductibles d'un sujet⁶⁵. « Ce qui s'est

⁶⁰ À préciser que la folie est comprise comme une « [...] altération à la fois globale et partielle : globale, car elle affecte tout le comportement, et partielle, car elle laisse toujours au malade son inaliénable position de sujet de la folie. » François Azouvi, « Les ruses de la déraison », *Esprit*, nov. 1983, p. 88.

⁶¹ C. Merder, *op. cit.*, p. 162.

⁶² Comme Hegel l'a affirmé, la folie ne sera plus une perte de raison, mais une contradiction au sein de la raison. Foucault critiquait fortement cette affirmation de Hegel en jugeant qu'elle n'était qu'un mythe, puisqu'elle faisait passer la guérison pour « libération » alors qu'elle n'était que reconstruction morale. Voir Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p. 38.

⁶³ Swain et Gauchet emploient le terme « rupture pinélienne » afin de s'opposer à la position de Foucault qui perçoit l'œuvre de Pinel dans le prolongement du « Grand Renfermement ». Le traitement moral instaure en effet un nouveau seuil de la pensée où il devient dorénavant possible d'attribuer au fou une part de conscience.

⁶⁴ Le traitement moral n'est pas perçu comme chez Foucault dans le *Pouvoir psychiatrique*, c'est-à-dire comme une violence de l'imposition, mais comme un appel à l'être raisonnable qui subsiste derrière la folie.

⁶⁵ Comme le souligne Gendron, cette découverte d'une possibilité dialogique avec le fou, telle que mentionnée par Swain et Gauchet, est interprétée différemment chez Foucault : « L'ouverture au dialogue, c'est donc le moment

produit d'abord au cours de ces années obscures, c'est une mutation dans la pensée de la folie, et une mutation qui n'a trouvé que très laborieusement sa transcription matérielle. À la base, il y a rupture avec l'idée d'une folie complète, retranchant l'insensé dans l'imprenable et dérisoire forteresse de son délire»⁶⁶. L'inscription du fou à l'intérieur du cercle de la parole sensée constitue le socle historique sur lequel s'établira le projet asilaire.

C'est en montrant que Pinel n'a pas été l'homme d'un geste, mais l'auteur d'un livre que Swain et Gauchet ont pu renverser l'histoire de Foucault. Derrière la fable de la délivrance, il y avait non pas la continuation d'un mouvement de ségrégation, mais plutôt la découverte d'un nouveau savoir, envisageant dorénavant la folie sous l'angle de sa curabilité⁶⁷. Sur le plan thérapeutique, on considérait autrefois la folie comme « incurabilité de principe, éventuelle curabilité de fait », alors qu'il y a eu un réel renversement avec Pinel, où cette formule s'inversera en « curabilité de principe, éventuelle incurabilité de fait »⁶⁸. L'important n'est pas ici de savoir quelle est l'efficacité réelle du traitement, mais ce qu'il a diffusé dans l'imaginaire concernant la folie. Par la parole, la folie est redéfinie en fonction de sa curabilité et elle est devenue humainement accessible – révolution qui a dévoilé non seulement un sujet qui ne se trouve jamais totalement aboli par la folie, mais aussi les limites de notre propre rationalité. Pour Gauchet, la science de la folie n'entraîne pas la réduction du fou à un objet de connaissance, mais dévoile une découverte anthropologique sans précédent, où la continuité entre l'homme fou et l'homme raisonnable sera désormais envisageable, voire même incontournable. Foucault aussi

d'une reconnaissance, reconnaissance qui peut être celle d'une part de soi dans l'autre, ou encore celle de l'autre dans toute son irréductible altérité. La première de ces formes de la reconnaissance, Swain l'envisage comme destin moderne de la folie; la seconde, c'est celle dont Foucault étudie la lente extinction depuis les origines de l'âge classique ». Jean-Philippe Gendron, *op. cit.*, p. 116.

⁶⁶ Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », *op. cit.*, p. XXXI.

⁶⁷ La nouveauté apportée par Pinel est moins d'avoir découvert la curabilité de la folie que de l'avoir postulé systématiquement.

⁶⁸ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, *op. cit.*, p. 85.

avait tenu compte de l'idée nouvelle d'une folie curable, mais il ne l'avait pas décrite comme l'assomption d'une vérité, mais comme un mythe puisque « c'est bien de mythe qu'il faut parler lorsqu'on fait passer pour nature ce qui est concept, pour libération d'une vérité ce qui est reconstruction d'une morale, pour guérison spontanée de la folie ce qui n'est peut-être que sa secrète insertion dans une artificieuse réalité »⁶⁹.

Ainsi, lorsqu'on analyse les transformations du traitement de la folie à partir du Moyen-Âge jusqu'à l'avènement de la psychiatrie selon Foucault et Gauchet, on s'aperçoit qu'il s'agit d'un échantillon exemplaire du projet moderne global dans lequel elles prennent sens. L'essence de la modernité – perçue comme rapport à l'autre sous le mode de l'inclusion ou de l'exclusion – est perceptible à partir du parcours historique de la folie. La thèse de l'inclusion évoquée par Gauchet s'appuie fortement sur le renversement des faits historiques relevés par Foucault. Par contre, la lecture que fait Gauchet de l'œuvre de Foucault semble parfois être orientée dans le but de légitimer sa propre conception de la modernité. Néanmoins, il réussit à faire ressortir une compréhension de l'histoire de la psychiatrie qui permet de situer notre discours actuel sur la folie et de prendre en considération les bouleversements engendrés par la révolution démocratique en ce qui a trait à notre rapport à l'autre.

3. Le revirement de pensée de Foucault sur la question de l'exclusion

Le dernier point qui nous reste à aborder est l'hypothèse selon laquelle Foucault, dans ses dernières années, aurait pu consentir partiellement à la critique de Gauchet. Bien qu'il soit demeuré toujours critique à l'égard de l'époque moderne, il a lui-même, au fil de ses écrits,

⁶⁹ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, op. cit., p. 38.

modifié les paramètres de ses analyses. Ses derniers écrits entre 1980 et 1984 nous laissent croire que cette thèse de l'exclusion, bien que traversant une bonne part de son œuvre de jeunesse, n'est pas la plus pertinente de ses analyses et que l'essentiel de ses ouvrages concerne plutôt les rapports qu'entretient le sujet à l'égard de la vérité.

Nous pouvons constater que la critique de la modernité, entreprise par Foucault dans ses derniers ouvrages, laisse entendre quelques revirements de pensée considérables. D'abord, l'usage du terme « exclusion » est quasi absent des derniers écrits pour parler de la folie. Foucault emploie dorénavant des notions moins drastiques, comme « partage » ou « pratiques divisantes »⁷⁰, pour décrire cette histoire. Cette nouvelle conceptualisation nous laisse croire qu'il ne prétend plus que la folie puisse avoir été exclue de la société, mais qu'il y a eu un partage entre l'homme sain et l'homme fou au sein d'une même société. S'il évoque parfois le terme « exclusion » pour décrire le projet sous-tendu par l'*Histoire de la folie*, c'est pour montrer le lien existant entre exclusion et vérité⁷¹. L'exclusion n'est plus décrite comme le symbole d'une dénonciation sociale et politique, mais pour montrer un jeu de vérité qui s'est établi au commencement du savoir psychiatrique par le biais d'un partage social. Foucault s'interroge maintenant davantage sur la façon dont « on en est venu à s'interroger sur la vérité du moi en se fondant sur sa folie »⁷² que sur la façon dont on aurait pu exclure la folie. Ensuite, Foucault aborde la modernité sous un nouvel angle d'analyse, non plus en tant que processus social de répression, mais comme attitude réflexive à l'égard de l'actualité. En décrivant cette fois la période moderne comme un mode de relation entre le sujet et son présent, à partir de ce qu'il

⁷⁰ Ces deux notions sont employées dans Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et écrits*, t.2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1042. J'aurais aussi pu mentionner l'usage des termes « techniques de ségrégation » dans Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France 1978-1979*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 124.

⁷¹ Michel Foucault, « Interview de Michel Foucault », dans *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1476.

⁷² *Ibid.*, p. 1475.

nomme les « attitudes de contre-modernité », Foucault montre qu'il y avait une antinomie entre deux modes subjectifs où tandis que la plupart étaient à la découverte d'eux-mêmes et de leur vérité cachée, certains cherchaient à s'inventer eux-mêmes en faisant « de son corps, de son comportement, de ses sentiments et passions, de son existence, une œuvre d'art »⁷³. Ses derniers écrits apportent un point de vue nuancé, bien que toujours critiques, à l'égard de la modernité en montrant que s'affrontent deux modes totalement différents de relation à l'égard de soi. La question de la justice sociale semble maintenant effacée de ses analyses portant sur la modernité et l'on pourrait être porté à croire qu'il s'agit effectivement d'un basculement de pensée par rapport à ses études précédentes. Il remet même en question la certitude et la pertinence historique de ses écrits en faisant un aveu rétrospectif sur le projet de l'*Histoire de la folie* où tout porte à croire qu'il aurait pris connaissance du livre de Gauchet et Swain⁷⁴ :

Je ne suis pas véritablement historien. Et je ne suis pas romancier. Je pratique une sorte de fiction historique. D'une certaine manière, je sais très bien que ce que je dis n'est pas vrai. Un historien pourrait très bien dire de ce que j'ai écrit : « Ce n'est pas la vérité ». Pour dire les choses autrement : j'ai beaucoup écrit sur la folie au début des années soixante, j'ai fait une histoire de la naissance de la psychiatrie. Je sais très bien que ce que j'ai fait est, d'un point de vue historique, partial, exagéré. Peut-être que j'ai ignoré certains éléments qui me contrediraient⁷⁵.

Il n'est pas donc pas de tout hasard si Foucault entend réorienter son projet initial, celui d'une dénonciation des formes d'exclusion, par une étude sur le rapport entretenu entre le sujet et la vérité. Recentrer la problématique sur la question du sujet est sans doute la meilleure façon de préserver la pertinence de sa pensée. Par contre, ce revirement masque le refus d'une philosophie qui se trouvait au fondement même de l'*Histoire de la folie*. La modernité n'est plus critiquée

⁷³ Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières », dans *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1390.

⁷⁴ Pierre Nora avait remis *La pratique de l'esprit humain* à Foucault afin qu'il en fasse le compte rendu pour *Le Monde*. On peut donc supposer qu'il aurait en effet pu prendre connaissance de cette critique. Bernard Granger, *op.cit.*, p. 66.

⁷⁵ Michel Foucault, « Foucault étudie la raison d'État », dans *Dits et écrits*, t. 2, *op. cit.*, p. 859.

dans sa fonction sociale, mais dans la manière dont elle nous a imposé un mode de subjectivation fondée sur la connaissance de soi, dont il faudrait actuellement se défaire.

Nous avons vu que la modernité peut se comprendre selon le rapport entretenu à l'égard de l'autre. Les pensées de Foucault et de Gauchet sont totalement divergentes à ce propos. Leur conception générale de la modernité se concrétise dans l'histoire particulière de la naissance de la psychiatrie moderne, dont Pinel est le précurseur. À travers le passage de l'âge classique à la période moderne, nous pouvons observer une transformation fondamentale qui s'opère concernant le rapport à l'altérité de la folie. J'ai tâché de montrer que, même si la lecture que Gauchet fait de l'œuvre de Foucault n'est pas totalement juste, mais plutôt orientée vers ses propres finalités philosophiques, Gauchet propose une histoire plus réaliste du traitement de la folie que celle offerte par Foucault. Si l'on considère que ce fragment historique peut dévoiler l'essence même du projet moderne, il en découle alors que la modernité doit se comprendre selon une logique d'inclusion des formes d'altérités. D'ailleurs, les écrits du dernier Foucault, manifestement plus modérés que ses œuvres de jeunesse, sont 'autoréfutatoires' en ce sens qu'ils laissent croire qu'il aurait pu adhérer partiellement aux principes démocratiques soutenant l'histoire du traitement de la folie. Par contre, n'est-ce pas un peu réducteur de considérer la modernité à part entière selon l'unique rapport à l'égard de l'autre? La question du pouvoir est nécessaire afin d'avoir un portrait plus global de la conception de la modernité de ces auteurs. Il faudra donc poser la question de savoir si l'apparition du pouvoir moderne est conciliable avec l'idée du processus d'inclusion tel que défendu par Gauchet.

CHAPITRE 2

La modernité et le pouvoir

La notion de modernité est, selon Foucault et Gauchet, intimement liée à l'idée d'une nouvelle forme de pouvoir. Alors que Foucault procédait de l'intérieur, en analysant les articulations des microphysiques du pouvoir, Gauchet formule une théorie générale, que nous pouvons qualifier d'« ontologie » du pouvoir, en fonction d'un rapport à l'extériorité. Tous deux perçoivent d'ailleurs l'asile comme le lieu représentatif par excellence de cette nouvelle forme de pouvoir disciplinaire. Bien que Gauchet reprenne les grandes lignes de la description du pouvoir chez Foucault, il lui apporte une signification nouvelle permettant de surmonter l'aporie de sa genèse tout en étant inclusive à sa conception de la modernité décrite comme rapport d'inclusion des formes d'altérités. Après avoir analysé et comparé leurs réflexions concernant la modalité moderne du pouvoir, nous allons voir la façon dont elle se traduit dans leur compréhension du rôle et du fonctionnement de l'institution asilaire. En dernier lieu, nous allons voir le revirement de pensée chez Foucault concernant la question du pouvoir ainsi que les répercussions que cela entraîne sur sa conception de l'asile et du processus d'exclusion de la folie.

Nous allons questionner cette possibilité où le pouvoir moderne pourrait se comprendre dans le cadre du processus de réduction de l'altérité selon lequel la division est passée de la relation entre les hommes et le divin à une différence ontologique entre les hommes eux-mêmes. La lecture de Gauchet pourrait donc rectifier la pensée de Foucault en y insérant les grandes lignes directrices de son œuvre. Cette lecture n'est en rien aléatoire, mais pointe un élément précis où la pensée de Foucault fait défaut. En substituant l'idée d'exclusion par celle

d'inclusion, tout en s'appuyant non plus sur une critique de l'humanisme moderne, mais sur une histoire des formes d'altérité, on parvient à préserver et à donner sens à l'origine du lien entre savoir et pouvoir. L'inclusion des formes d'altérité est en ce sens le point d'ancrage permettant de saisir le fonctionnement du nouveau type de pouvoir tel que décrit par Foucault. L'apport de la pensée foucauldienne est alors à penser dans la longue trajectoire de la réduction d'altérité et de son inclusion dans la sphère humaine. Nous allons donc voir qu'en montrant que le pouvoir disciplinaire est en quelque sorte la substitution du pouvoir divin, ou plus précisément son incorporation à l'intérieur du domaine de l'humain, Gauchet parvient à donner un sens plus global aux analyses du pouvoir évoquées d'abord par Foucault.

1. Une nouvelle forme de pouvoir : La norme, le savoir et la discipline

Plusieurs auteurs ont montré que, selon Foucault, la discipline était le pilier central du projet moderne : « Foucault est le penseur qui a sans doute insisté le plus fortement sur cet aspect dévoyé de la modernité qu'est la discipline, dont la finalité est plus de contrôler les hommes que de les libérer »⁷⁶. Loin d'être fausse⁷⁷, cette interprétation désigne ce lieu de rencontre indissociable entre pouvoir et modernité chez Foucault. La discipline, en tant que technique

⁷⁶ Sébastien Charles, « L'individualisme paradoxal : introduction à la pensée de Gilles Lipovetsky », dans Sébastien Charles et Gilles Lipovetsky, *Les temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 2004, p.17. Cette citation montre à la fois la discipline comme « principe d'intelligibilité du réel » chez Foucault, mais aussi la prétention historique, même mensongère pour Foucault, faisant de la rationalité un facteur humaniste, alors qu'elle cherche « plus à contrôler les hommes qu'à les libérer ».

⁷⁷ Cette interprétation de Foucault met de côté plusieurs aspects de sa pensée. Nous pouvons expliquer l'aspect coercitif de la modernité à partir de l'analyse de la société disciplinaire, mais il serait plus juste de suivre la lecture d'Habermas par exemple qui prend pour point de départ la critique que fait Foucault de la prétention humaniste des sciences humaines. À partir de ce point de vue, il semble plus évident de constater le rôle qu'ont joué la norme et le savoir dans la constitution des techniques disciplinaires. De plus, il faut noter que la modernité telle que Foucault l'entend vers la fin de sa vie est décrite, non plus du point de vue de la discipline, mais par rapport à un nouveau questionnement philosophique et une nouvelle attitude. Michel Foucault, « What is Enlightenment ? » dans *Dits et écrits*, t. 2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1381 et Michel Foucault, « Qu'est-ce que les Lumières? », dans *Dits et écrits*, t. 2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1498.

normalisatrice, serait l'essence même de la modernité. On assiste, durant cette époque, à une globalisation des techniques d'observation et de surveillance de la vie intime et à une ordonnance des multiplicités humaines selon la norme établie par le savoir. Les temps modernes ont donné lieu à une pénétration toujours croissante de la vie personnelle des individus à partir d'une multitude d'instances gouvernementales, de thérapies normatives et de disciplines répressives qui, sous couvert de porter les valeurs fondamentales de la démocratie, se trouvent, au contraire, au fondement même de l'extension de la surveillance.

L'époque moderne signe ce moment où la modalité disciplinaire du pouvoir a été généralisée à travers toutes les institutions étatiques et où le pouvoir normatif fut propagé dans l'ensemble des mécanismes internes de la société. Elle est traversée de toute part d'une nouvelle forme de pouvoir qui « s'exerce sur la vie quotidienne immédiate, qui classe les individus en catégories, les désigne par leur individualité propre, les attache à leur identité, leur impose une loi de vérité qu'il leur faut reconnaître en eux »⁷⁸. C'est une société de l'assujettissement où, pour être intégré, on doit se soumettre à un ensemble de mécanismes spécifiques. Foucault « dénonçait dans la modernité la tyrannie de l'identité, du normatif, de l'universel à l'égard de l'individu en sa différence »⁷⁹. Discipline et norme sont toutes deux le produit d'une nouvelle forme de savoir où l'homme se découvre à la fois comme sujet connaissant et comme objet de connaissance⁸⁰. L'asile apparaît donc, dans un tel contexte, comme l'effet indirect d'un ensemble de processus répressifs qui tendent à diffuser leurs mécanismes à travers l'espace social. En un

⁷⁸ Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et écrits* t. 2, *op. cit.*, p. 1046.

⁷⁹ Luc Ferry et Alain Renault, *La pensée 68; essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, p. 163.

⁸⁰ La critique que fait Foucault concerne d'une part la relation dissymétrique entre le sujet connaissant et le patient, considéré comme objet de savoir, mais aussi, d'autre part, la forme de savoir proprement moderne qui, depuis Kant, se présente comme un savoir universel. L'universalité concernant le regard que porte l'homme sur lui-même est une façon de le contraindre à la norme qu'un tel savoir produit.

certain sens, Foucault propose un diagnostic de la modernité « comme une période où savoir et pratiques présupposent toujours la continuité de leur domaine d'application »⁸¹.

On peut distinguer, dans les écrits de Foucault, une certaine dialectique entre la psychiatrie et le pouvoir moderne. C'est à partir des modalités de contrôle qu'il faut comprendre le mécanisme de la psychiatrie, mais c'est aussi à partir du lieu exemplaire de l'asile qu'il nous est possible de déchiffrer l'essence même du pouvoir disciplinaire qui caractérise l'époque moderne. Le dispositif asilaire permet d'apercevoir un type de pouvoir qui agit sur les corps, qui en observe les gestes, les comportements, les habitudes et les paroles afin de les modifier, de les travailler et de les diriger. L'efficacité de l'asile fonctionne par le contact synaptique entre corps et pouvoir ; il prend pour objet le corps, l'insère dans un système global d'ordres et de hiérarchies, et ce, dans l'optique d'une reconfiguration presque totale des fonctions cérébrales des individus.

Dans *Le pouvoir psychiatrique*, Foucault aborde les différentes stratégies de contrôle en comparant le pouvoir disciplinaire avec le pouvoir conçu selon la forme ancienne de souveraineté. Le rapport de pouvoir qui liait le sujet à son souverain était un rapport asymétrique fondé sur le couplage prélèvement-dépense, c'est-à-dire sur l'échange entre le prélèvement d'un produit ou d'un temps de travail contre une dépense pour des services de protection ou des services religieux. C'était un pouvoir discontinu, qui n'agissait que de temps à autre sous la forme de guerres, de punitions ou de cérémonies. Le système hiérarchique qui régnait autrefois était un agencement de plusieurs rapports de pouvoir désordonnés qui s'entrecroisaient les uns aux autres. Le pouvoir souverain ne s'exerçait jamais sur un individu particulier, mais toujours

⁸¹ Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, Presses universitaires de France, 2004, p. 52.

sur une population dans son ensemble parce que le souverain constituait la seule individualité de ce système. À l'inverse, le pouvoir disciplinaire n'est pas une prise parcellaire relative au temps, mais une prise totale du corps, des gestes et du comportement de l'individu. Il implique une procédure de contrôle absolument constante. Dans les dispositifs disciplinaires, chaque élément a une place bien déterminée et il ne pourrait y avoir de rupture de ce système. Ce système isotopique cause forcément des résidus, irréductibles et inclassables qui entraîneront des systèmes disciplinaires supplémentaires pour les prendre en charge et tâcher de les récupérer. « Bref, le pouvoir disciplinaire a cette double propriété d'être anomisant, c'est-à-dire de mettre toujours à l'écart un certain nombre d'individus, de faire apparaître de l'anomie, de l'irréductible, et d'être toujours normalisant, d'inventer toujours de nouveaux systèmes récupérateurs, de toujours rétablir la règle. C'est un perpétuel travail de la norme dans l'anomie qui caractérise les systèmes disciplinaires »⁸². L'important n'est plus l'individu qui dirige, mais la simple fonction de directeur dans un système conçu pour aller de soi. En fait, la structure de ce système est l'envers du décor de la souveraineté, puisqu'il y a effacement de la figure au sommet et une individualisation se dessinant maintenant du côté du sujet asservi. Il y a donc un « [...] développement de toute une technologie disciplinaire qui a fait apparaître l'individu comme réalité historique, comme élément des forces productives, comme élément aussi des forces politiques ; et cet individu, c'est un corps assujéti, pris dans un système de surveillance et soumis à des procédures de normalisation »⁸³.

Contrairement à plusieurs auteurs qui ont cherché à circonscrire le pouvoir moderne à partir de la puissance de l'État et du domaine juridique, Foucault analyse le pouvoir à partir d'un

⁸² Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique : Cours au Collège de France, 1973-1974*, Paris, Seuil/Gallimard, 2003, p. 56.

⁸³ *Ibid.*, p. 59.

système complexe de relations et de stratégies qui, par la permanence, la répétition et l'inertie, parviennent à atteindre concrètement les corps. « L'idée que la source ou le point de cumul du pouvoir étant l'État, c'est à lui qu'il faut demander compte de tous les dispositifs de pouvoir, me paraît sans grande fécondité historique, ou disons que sa fécondité historique, il l'a maintenant épuisée. La démarche inverse paraît actuellement plus riche [...] »⁸⁴. Ce n'est donc pas l'État qui donne un sens au pouvoir, mais le socle mobile et concret sur lequel vient s'appuyer l'ensemble des conditions de possibilité permettant qu'une forme particulière de pouvoir puisse fonctionner. L'État n'est pas l'instance première du pouvoir, mais, bien au contraire, ce vers quoi renvoie en dernier lieu l'ensemble des rapports de force : « L'analyse, en termes de pouvoir, ne doit pas postuler, comme données initiales, la souveraineté de l'État, la forme de la loi ou l'unité globale d'une domination : celles-ci n'en sont plutôt que les formes terminales »⁸⁵. Il ne provient donc ni d'une unique source, en l'occurrence l'État, ni d'un ensemble d'institutions et d'appareils. Il n'est pas non plus synonyme de domination ou de puissance. Le pouvoir, selon Foucault, est omniprésent et fait partie de notre vie quotidienne. Il s'insère dans la plupart des relations sociales, dans la famille, dans la relation entre les sexes, dans le rapport entre celui qui sait et celui qui ne sait pas. Il correspond à une multiplicité de rapports de force qui émanent des domaines dans lesquels ils s'inscrivent. L'un des objectifs de Foucault était d'analyser le pouvoir en destituant le privilège que semblait détenir l'État sur cette question. Nous allons voir par la suite que cette façon particulière de concevoir le pouvoir est liée à la façon dont Foucault perçoit l'institution asilaire.

⁸⁴ Michel Foucault, « Les rapports de pouvoir passent à l'intérieur des corps », *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 232.

⁸⁵ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 121.

2. Une nouvelle forme de pouvoir : l'autonomie et l'État

Gauchet critique d'une part l'utopie majeure du pouvoir panoptique et la crédulité des auteurs qui n'ont pas su en percevoir la formalité. Ce pouvoir tient plus à l'imagination qu'à une réalisation. Il a existé, en effet, mais pendant une courte durée et jamais selon l'ampleur décrite dans les textes de Foucault. Le pouvoir de ces dispositifs de surveillance était d'emblée voué à l'échec et reposait sur un 'imaginaire de la maîtrise' : « La maîtrise c'est par excellence l'impossible. L'asile est une bonne démonstration qu'il n'existe pas dans l'ordre humain de Maître capable de se séparer des autres assez pour vraiment les savoir, intégralement s'assurer d'eux et librement en disposer »⁸⁶. En empruntant les termes de Foucault pour décrire le pouvoir totalitaire, Gauchet renverse l'idée que ce pouvoir ait traversé l'histoire, montrant qu'il s'agit avant tout d'une illusion de puissance et d'une pure fiction contrainte à l'éphémère. « Volonté d'expropriation de l'autre, prétention à le posséder intimement, de le repenser de part en part et de le produire : le principe de pouvoir, nous l'avons vu, se déploie partout le même, là où passe, à quelque titre, dans la société la division entre dirigeants et exécutants, et c'est partout le même visage de l'impossible qui se découvre, le même échec qui se répète »⁸⁷. Impossible alors de maîtriser toute une population d'un seul regard, de transformer comme bon nous semble l'âme des individus et de les absorber dans un mouvement parfaitement ordonné.

Deuxièmement, Gauchet critique le fait que la signification de l'action du pouvoir dans l'asile, et dans nos sociétés en général, soit absente des écrits de Foucault. Pour quel motif un tel système de contrôle est-il parvenu à se substituer aux formes de pouvoir propres à la souveraineté? À en rester à l'analyse de l'organisation fonctionnelle du pouvoir À en rester à

⁸⁶ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, p. 152.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 156.

l'analyse de l'organisation fonctionnelle du pouvoir, on ne pourrait parvenir à comprendre le projet social d'ensemble en fonction duquel il prend sens et ce projet, selon Gauchet, ne peut s'expliquer qu'à partir de la redéfinition de la fonction de l'État. C'est dans une société qui n'est plus conduite du dehors, mais de l'intérieur, qu'un tel pouvoir a pu être momentanément pensable. Le pouvoir asilaire ne peut se comprendre que dans la vision globale d'un État qui, par sa puissance maintenant déliée des tréfonds du sacré, a « ramené au cœur de l'espace humain-social ce qui partout avant et partout ailleurs l'articulait et le commandait du dehors »⁸⁸. C'est dans ce contexte d'auto-production de la société que la forme institutionnelle s'est donnée pour mission de changer l'homme. L'asile était une entreprise qui avait la puissance de gouverner les hommes, mais aussi la responsabilité de les prendre en charge et de s'assurer de leur âme. La tâche de l'asile ne se limite pas seulement à retirer certains hommes de la société, à les isoler et à les placer sous un pouvoir ultime, mais plus particulièrement encore à les insérer dans une société artificielle et équivalente où ils apprendront à vivre en collectivité.

Gauchet ne considère pas le projet disciplinaire comme le pilier de la modernité chez Foucault, préférant toujours s'en prendre à la thèse de l'exclusion. On pourrait supposer que cela est dû au fait qu'il ne rejette pas entièrement cette idée. Il s'inspire d'ailleurs des écrits de Foucault concernant la discipline pour décrire le type de pouvoir qui réside à l'intérieur de l'asile : « Michel Foucault nous a de la sorte admirablement restitué un chapitre obscur autant que décisif, avec la genèse des disciplines et de ce qu'on pourrait nommer la programmation des corps. [...] S'y éclaire au mieux le passage signifiant l'entrée dans les formes modernes de gestion de l'humain par les divers pouvoirs »⁸⁹. Quelques éléments du pouvoir disciplinaire sont ainsi repris par la plume de Gauchet pour décrire le fonctionnement asilaire comme « expropriation,

⁸⁸ Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985, p. 318.

⁸⁹ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, op. cit.*, p. 107.

substitution à autrui, volonté de faire coïncider tout l'autre avec le programme en lequel on l'assigne [...] »⁹⁰. La relation dissymétrique qui règne à l'intérieur de l'institution est même pensée chez Gauchet dans les termes, proprement foucauldien, d'une relation entre savoir et pouvoir. Le médecin détient alors « un savoir enveloppant l'autre, le traversant à son insu, et prétendant littéralement le constituer. D'un côté, la conformité muette avec la règle ou avec les dispositions d'un plan dont il faudrait même idéalement ignorer la teneur ; de l'autre côté, la substitution méthodique à autrui et la re-création artificielle, exhaustive et méticuleusement rationnelle de son monde. Être pensé/penser à la place des autres : voilà la forme achevée, ultime, du lien de pouvoir dans les sociétés modernes »⁹¹. Par contre, si Gauchet reprend à son compte les idées de Foucault pour exprimer la prise intérieure sur les corps opérée par le fonctionnement de l'asile, c'est pour montrer que cette « disciplinarisation » de la société doit se comprendre dans l'histoire globale de la dissolution des formes d'altérité, où l'État s'est finalement retrouvé investi d'une nouvelle puissance dans une société qui a pour finalité de se définir par elle seule. Bien que le fonctionnement du pouvoir asilaire chez Foucault soit « indiscutable »⁹² selon Gauchet, il nous fait perdre de vue le projet social dans lequel il doit se comprendre, selon lequel l'État détient la puissance de « produire une société achevée, de part en part organisée, en coïncidence parfaite avec ses normes et ses règles de fonctionnement, à laquelle il en vient à donner figure »⁹³.

Gauchet avance toujours l'idée que la modernité est décrite sous le mode de l'exclusion chez Foucault. Or, la modernité est tout autant un projet disciplinaire qu'une entreprise d'exclusion : « [...] c'est le propre du XIX^e siècle d'avoir appliqué à l'espace de l'exclusion dont

⁹⁰ *Ibid.*, p. 108-109.

⁹¹ *Ibid.*, p. 107.

⁹² *Ibid.*, p. 118.

⁹³ *Idem*

le lépreux était l'habitant symbolique (et les mendiants, les vagabonds, les fous, les violents formaient la population réelle) la technique de pouvoir propre au quadrillage disciplinaire »⁹⁴. La modernité est alors constituée comme la complémentarité entre ces deux concepts où la discipline doit être conçue comme un vecteur d'extrapolation des formes d'exclusion qui avaient déjà lieu. Elle vient en effet amplifier la marginalisation des exclus par le biais d'un nouveau cadre normatif. À l'époque moderne vient s'ajouter une nouvelle forme de pouvoir aux espaces d'exclusion déjà mis en place. Il m'apparaît néanmoins réducteur de ne considérer la modernité chez Foucault uniquement qu'en tant que projet d'exclusion, bien que celui-ci soit l'un des aspects centraux de sa pensée.

3. La naissance de l'institution asilaire

Nous allons maintenant constater que les conceptions historiques de l'institution asilaire de Foucault et Gauchet reflètent parfaitement leur compréhension du pouvoir moderne. L'asile apparaît comme un lieu exemplaire afin d'observer les manifestations du nouveau type de pouvoir qui prend place à cette époque. Les lectures historiques de ces auteurs suivent les mêmes paramètres qui leur ont servi à développer leur conception particulière du pouvoir. Le fonctionnement de l'asile, tel que l'a décrit Foucault, vient dévoiler la norme, le savoir et la discipline qui caractérisent la fonction et l'essence même du pouvoir moderne. Gauchet, sans démentir totalement les descriptions de Foucault concernant les rouages du pouvoir et du fonctionnement asilaire, vise quant à lui à donner un sens au pouvoir asilaire en fonction du rôle nouveau que détient désormais l'État et de l'impératif moderne d'autonomie. Pour chacun de ces

⁹⁴ Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975, p. 232.

auteurs, l'histoire de l'institution asilaire consiste en une manière d'ancrer la pensée philosophique dans le socle empirique et concret de l'histoire.

Ce qui nous saute aux yeux dans la description de l'asile idéal selon Fodéré⁹⁵ et Pinel⁹⁶, telle que rapportée par Foucault dans son cours au Collège de France, c'est l'ordre, la loi et le pouvoir qui règnent à l'intérieur d'un lieu inaccessible et isolé du monde. Les corps qui résident à l'intérieur de l'asile sont soumis à une régulation perpétuelle et constante. Cet ordre s'avère nécessaire, d'une part, pour constituer un savoir médical de la folie en établissant un rapport d'objectivité – critère de la validité des sciences – entre le regard médical et son objet, et, d'autre part, en tant que condition thérapeutique : « La condition, donc, d'un rapport à l'objet et de l'objectivité de la connaissance médicale, et la condition de l'opération thérapeutique sont les mêmes : c'est l'ordre disciplinaire »⁹⁷. Ce qui permet la guérison en psychiatrie, à partir d'Esquirol, c'est l'hôpital. L'hôpital, par sa disposition, son organisation et le contrôle qu'il exerce, est une machine à guérir⁹⁸ et c'est en tant qu'appareil panoptique⁹⁹ qu'il guérit.

Ainsi, Foucault insiste sur l'idée que l'asile est une machine à gérer et à administrer bien avant d'être un outil thérapeutique. Cet appareil se comprend par la représentation que l'on se faisait de la folie au XIX^e siècle, conçue comme possibilité d'insurrection et volonté illimitée.

⁹⁵ « Je voudrais que ces hospices fussent bâtis dans des forêts sacrées, dans des lieux solitaires et escarpés, au milieu des grands bouleversements [...] » Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 4.

⁹⁶ « On doit peu s'étonner, écrit Pinel, de l'importance extrême que je mets au maintien du calme et de l'ordre dans un hospice d'aliénés, et aux qualités physiques et morales qu'exigent une pareille surveillance, puisque c'est là une des bases fondamentales du traitement de la manie [...] » Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 4.

⁹⁷ Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, op. cit., p. 5.

⁹⁸ L. Fouré critique Foucault en affirmant que la finalité de l'aliénisme n'est pas disciplinaire, mais thérapeutique, puisque l'ordre n'est pas un but à atteindre, mais une condition de guérison. Or, Foucault avait bien perçu la fonction thérapeutique de l'institution, mais il l'avait considérée comme secondaire par rapport à la volonté d'instaurer une instance médicale exerçant un nouveau type de pouvoir, proprement moderne, sur les aliénés. Lionel Fouré, « Du positivisme en médecine mentale : Foucault et l'aliénisme », *L'évolution psychiatrique*, n° 74, 2009, p. 199.

⁹⁹ Foucault décrit l'hôpital selon quatre fonctions opératoires dans la guérison : le principe de visibilité permanente, celui de la surveillance centrale, celui de l'isolement et finalement le fait que l'asile use de punitions incessantes.

Voilà pourquoi le pouvoir psychiatrique est un pouvoir de maîtrise des individus et une tentative visant à les subjuguier. Ce qui décrit le plus proprement l'entreprise asilaire est la notion de « direction de conscience ». Le rôle de cette direction est de donner à la réalité un pouvoir contraignant. Donner un pouvoir à la réalité veut dire, tout d'abord, rendre la réalité inévitable pour l'aliéné de sorte qu'il ne pourra plus la nier ou la déformer, mais aussi tenter de faire ressembler le plus possible l'asile à la réalité extérieure. Il devra reproduire le système de réalité duquel on a retiré les aliénés. « Donc, donner un pouvoir à la réalité, et fonder le pouvoir sur la réalité, c'est la tautologie asilaire »¹⁰⁰.

Pour Foucault, l'asile fonctionne davantage comme un lieu où s'exerce un pouvoir que comme un lieu de savoir : « L'asile devient le lieu où politique et médecine s'accordent, dans lequel le psychiatre s'empare de la 'maladie mentale' et prend le pouvoir sur la folie »¹⁰¹. Il soutient que le savoir médical n'a jamais été inscrit dans la pratique réelle et dans le fonctionnement de l'asile. Il n'y a d'ailleurs jamais véritablement eu de théories médicales¹⁰², d'abord du fait que le traitement moral était un strict mensonge dissimulant un rapport d'autorité entre médecin et patient¹⁰³, et ensuite parce que ces pratiques aliénistes ne visaient qu'à atténuer les symptômes de la maladie au lieu de soigner la maladie en elle-même. La médecine aliéniste

¹⁰⁰ Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, *op. cit.*, p. 173.

¹⁰¹ F. Duclos, « La psychiatrie aujourd'hui : méthode et actualité de la pensée de Michel Foucault », *La Lettre du psychiatre*, Vol. III, n°8, septembre-octobre 2007, p. 190.

¹⁰² Il n'y avait, selon Foucault, aucune théorie, ni explication de la guérison. Malgré cela, la cure procédait selon certaines dispositions tactiques de pouvoir. Voir Michel Foucault, *Le Pouvoir psychiatrique*, *op. cit.*, p. 144-145.

¹⁰³ Selon Fouré, c'est indéniablement faux. Le traitement moral ne peut se réduire à un simple affrontement de volonté où la seule chose qui importe est de s'imposer. « La faiblesse de cette thèse, pourtant, est manifeste : rien ne s'oppose à ce qu'un acte coercitif, soit *en plus* d'être contraignant, ou *malgré cela*, néanmoins thérapeutique ». Lionel Fouré, « Entretien avec Marcel Gauchet », *Le philosophe*, 2003/1 n° 19, p. 203. Par contre, cette critique est réductrice de la pensée de Foucault, puisque, comme le montre Mathieu Potte-Bonneville, « Les pages célèbres que Foucault consacre à l'invention du personnage médical ne visent pas seulement à montrer comment le médecin d'asile tire ses pouvoirs de son autorité plus que de sa compétence. Ces pages viennent encore illustrer la manière dont le repérage de la folie va s'exercer essentiellement dans la singularité d'un rapport, plutôt que dans les cadres généraux d'une connaissance ». Mathieu Potte-Bonneville, *op. cit.*, p. 55.

ne se questionne pas sur la vérité de la folie¹⁰⁴, mais sur la seule vérité de sa pratique. Il n'y aurait aucun rapport entre la pratique psychiatrique et les discours de vérité. La psychiatrie, pour devenir une science médicale, devait parvenir à des vérités ne pouvant être remises en question. Elle s'est ainsi restreinte à ne tenir que des discours portant sur la nosologie et l'étiologie des maladies mentales, discours qui n'avaient pourtant aucune répercussion sur la pratique réelle de l'aliéniste. L'institution asilaire répondait donc à la demande des médecins qui cherchaient à valider leur pratique et à soutenir leur pouvoir bien avant de répondre à la découverte d'un nouveau savoir théorique sur la folie.¹⁰⁵

Gauchet et Swain ne nient pas que l'appareil asilaire ait été une condition thérapeutique de la folie. Ils ajoutent même qu'il est passé de *condition* thérapeutique à *instrument* de guérison de la maladie mentale.¹⁰⁶ C'est qu'en fait, non seulement l'asile permet la guérison, mais il est devenu l'outil indispensable par lequel la cure a été rendue possible. Gauchet et Foucault s'accordent pour critiquer l'utopie asilaire faisant de l'ordre et de la discipline des vecteurs thérapeutiques. Par contre, Gauchet renverse la position de Foucault en percevant l'asile en continuité avec les découvertes théoriques faisant du traitement moral la source même du fonctionnement asilaire. L'asile se constituait sur les bases d'une curabilité de principe où l'espérance de guérison devait être postulée de prime abord, et ce, peu importe la gravité réelle

¹⁰⁴ Dans les premiers cours, Foucault avait affirmé qu'il n'y avait aucun discours sur la vérité de la folie. Or, lors de la séance du 23 janvier 1974, il revient sur ses propos en distinguant quelques traces de cette question de la vérité posée à la folie à travers trois techniques pratiquées en psychiatrie entre 1820 et 1870 : l'interrogatoire, l'hypnose et le magnétisme, à quoi s'ajoute l'usage des drogues. Ils ont été des éléments de fracture en psychiatrie, permettant un certain questionnement à l'égard de la vérité posé par le fou lui-même lors de ces séances.

¹⁰⁵ Cette description de l'asile chez Foucault n'est pas exhaustive. J'ai délaissé, entre autres, la fonction symbolique de l'asile en tant qu'instance donnant corps et visibilité à une distance première et irrécusable entre raison et folie.

¹⁰⁶ Entre la « maison » de Pinel et l'institution spécifiquement asilaire, il y a la même poursuite des intentions thérapeutiques : « Dans les deux cas, l'institution est le moyen de guérison; mais dans le premier, *moyen* doit être compris au sens de *condition*, dans le second, au sens d'*instrument* ». Ils divergent par contre « car l'accent est mis dorénavant sur la *gestion* davantage que sur la *relation*, sur le *pouvoir* plutôt que sur la *parole* ». François Azouvi, « Les ruses de la déraison », *Esprit*, nov. 1983, p. 90.

de la maladie. Cette ébauche de l'asile fut par contre recouverte par l'apparition d'une nouvelle croyance face aux répercussions de l'institution sur les hommes.

Il y a eu un basculement qui s'est opéré entre 1800 et 1810, où le traitement moral a été substitué à l'utopie d'un pouvoir institutionnel. Cela est dû, tout d'abord, au désenchantement qu'il y a eu à l'égard du traitement moral¹⁰⁷, à l'augmentation du nombre de patients à soigner, mais plus spécifiquement encore à l'utopie croissante d'une société en quête de sa propre production. Il y a eu toute une transformation sociale et politique au moment où les droits de l'homme ont remplacé le droit divin. L'un de ses effets a été de croire, comme le critiquait Foucault, que l'on pouvait produire l'homme et le recomposer au niveau moral à partir de l'influence de l'institution. Au fond, la réplique de Gauchet ne vise pas à démentir la pensée de Foucault, mais à retracer l'impulsion originelle du fondement de l'institution dont le sens lui aurait échappé. C'est pourquoi Gauchet et Swain peuvent s'inspirer ouvertement de *Surveiller et punir* pour comprendre la nature du pouvoir asilaire – pouvoir qui, chez Foucault, est loin d'être faux, mais n'en demeure pas moins sans explication quant à sa formation à l'origine.

Si l'asile n'a pas soigné la folie, il l'a tout de même radicalement transformée. L'asile a agi vis-à-vis d'elle comme l'un des instruments de transformation les plus puissants. « Paradoxe de l'isolement, l'asile a séparé le fou du reste du monde ; mais il l'a aussi arraché à l'abîme primitif de sa solitude. Il l'a coupé de la société, mais il l'a sorti de son enfermement en lui-même, de sa clôture personnelle, de son inaccessible altérité, pour le ramener dans l'espace

¹⁰⁷ Derrière les mensonges sur l'efficacité thérapeutique de la cure, se trouve, non pas la Ruse de la Raison qui aurait une fois de plus dissimulé aux acteurs la véritable portée de leurs actions (Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, op.cit.*, p. 82), mais plutôt une transformation de notre façon de concevoir la folie sous la distinction d'une curabilité de principe : « Tel est l'évènement véritable dont ces calculs fantastiques transposent le choc en illusoires, mais parlantes espérances de guérison : non point la production publique d'un bilan artificieusement optimiste dont serait née une euphorie sans lendemain, mais une mutation profonde dans l'abord de la folie qui l'a révélée accessible en son fond personnel, et à ce titre éminemment curable, encore qu'en un sens irréductiblement spécial ». Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain, op. cit.*, p. 76.

ouvert et multidimensionnel de la coexistence »¹⁰⁸. Autrement dit, l'asile a été plus qu'un instrument d'exclusion et d'isolement, il a été un instrument de socialisation et d'inscription des individus dans le domaine collectif. En l'envisageant dans la perspective d'une modernité démocratique, on découvre qu'au final, l'asile ne peut se réduire à n'être qu'un simulacre de contrôle, puisqu'il a permis une « réduction de l'altérité de la folie en fonctionnant comme une machine à socialiser »¹⁰⁹. La mobilisation des capacités relationnelles et sociales des aliénés constituait en quelque sorte le facteur thérapeutique et c'est ainsi que la cure passa tout entière dans le projet de la socialisation du fou, substituant alors au traitement moral la gestion de la collectivité.

Alors que Foucault croyait que les médecins produisaient des nosographies irréfutables pour assurer le statut scientifique de leur discipline et légitimer leur place à l'intérieur de l'asile, Gauchet affirme que cette façon d'appréhender la folie était la seule façon de vulgariser les nouvelles découvertes théoriques, faute de moyen conceptuel. L'aspect fondamental de la rupture pinélienne est « une ouverture à l'intériorité de la déraison dévoilant le principe d'un traitement 'efficace' en ceci que ce traitement appréhende la folie en son élément même, à sa racine au-dedans du sujet, dans le processus même où se nouent vacillation et perdurance de la fonction subjective »¹¹⁰. Pinel a ainsi ouvert la voie à des traitements de la folie de l'intérieur, contrairement à l'usage des moyens physiques extérieurs, d'autant plus qu'il a mis les éléments en place pour pouvoir parler d'une essence de la folie en tant qu'altération de la subjectivité. Par contre, les concepts faisaient défaut à cette époque pour expliquer les fondements de la folie. Par le biais de cette absence de moyens conceptuels pour définir l'essence de la folie, les premiers

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 168.

¹⁰⁹ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op. cit.*, p. XXVII.

¹¹⁰ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, *op. cit.*, p. 86.

psychiatres ont eu recours à la globalisation statistique afin de leur permettre de parler de la folie d'une manière générale. En ce sens, la comptabilité des données empiriques en psychiatrie n'a été qu'un mécanisme compensatoire devant les limites conceptuelles de l'époque.

C'est donc toujours dans le sillage des découvertes de Pinel et dans celui de la Révolution française que se comprend le projet asilaire chez Gauchet. Pinel instaure l'obligation d'apporter un soutien aux malades par le biais d'une institution spécialisée qui obtiendra par la suite un sens nouveau, post-révolutionnaire, celui d'une institution conçue en tant qu'instrument visant à modeler les hommes selon des normes nouvelles, comme l'entendait Foucault, mais aussi, en un sens plus positif, en visant à montrer que les fous sont capables de sociabilité. L'asile, par le pouvoir qu'il exerce, a paradoxalement entraîné une mutation profonde dans l'abord de la folie en rapprochant la réalité anthropologique de l'insensé à la nôtre, faisant dorénavant de la folie un trouble miroir dans lequel on ne cessera de reconnaître à travers l'*autre* l'abîme de la même¹¹¹.

4. Le revirement de pensée de Foucault sur la question du pouvoir et de l'asile

Nous allons maintenant constater le revirement de pensée considérable chez Foucault, lors de ses cours donnés au Collège de France entre 1978 et 1980, concernant la question du pouvoir. Par ce revirement, Foucault laisse quelques traces qui s'apparentent fortement aux idées de Gauchet et qui viennent en partie remettre en question la thèse initiale de l'exclusion de la folie. Cette ressemblance s'aperçoit particulièrement à partir de la quatrième leçon du cours

¹¹¹ « Sans la 'réduction au silence' de ce discours et de ce code puissamment constitués, jamais n'eut pu se produire le renversement terme pour terme que représente notre régime d'identité, ce régime qui nous contraint à nous plonger dans le miroir de l'abîme de la même de l'autre pour nous retrouver, là où nos ancêtres cultivaient l'altérité de l'autre pour se penser ». Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », *op. cit.*, p. 35.

Sécurité, territoire, population où Foucault introduit son concept de gouvernementalité « par lequel, en un coup de théâtre théorique, il déplace soudain l'enjeu de son travail. [...] Avec ce concept s'ouvre un nouveau champ de recherche – non plus l'histoire des technologies de sécurité, qui passe provisoirement au second plan, mais la généalogie de l'État moderne [...] »¹¹². Il s'agit principalement, à partir de cette leçon, d'introduire la notion de raison d'État au sein de son analyse du pouvoir et d'élargir son champ de recherches en décrivant maintenant ce qui se passe au-dessus du cadre des institutions limitées. Foucault entend par « gouvernementalité » la régulation des différentes fonctions exercées par l'État, techniques, procédures, calculs et analyses ayant pour cible principale la population à part entière. L'État s'est gouvernementalisé autour du XVIII^e siècle, n'ayant plus pour tâche première d'assurer la permanence et l'extension d'un territoire, mais de gouverner la population dans l'objectif final de se préserver lui-même. Le pouvoir disciplinaire, tant décrit par Foucault, se comprend maintenant en regard à une forme de gestion plus générale détenue cette fois, non pas par les institutions, mais par l'État. La discipline devient donc subordonnée à la volonté extra-institutionnelle de prendre en charge la population. Jamais la discipline n'a été autant valorisée qu'au moment de la mise en place d'un État gouvernementalisé. Il y a un tournant significatif dans la réflexion de Foucault qui s'opère précisément à partir de cette leçon, où il n'essaie pas de corriger son étude du pouvoir disciplinaire, mais de l'interpréter cette fois dans le cadre d'une analyse de la fonction de l'État. Cette nouvelle perspective amène Foucault à reconsidérer ses premiers écrits concernant l'institution asilaire et la psychiatrie :

Parce que c'est très bien de faire valoir l'enfermement, par exemple, comme procédure générale qui a enveloppé l'histoire de la psychiatrie. Est-ce que, après tout, l'enfermement n'est pas typiquement une opération étatique, ou relevant en gros de l'action de l'État? On peut

¹¹² Michel Senellart, « Situation de cours », dans Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France 1978-1979*, op. cit., p. 396-397.

bien dégager les mécanismes disciplinaires des lieux où on essaie de les faire jouer, comme les prisons, les ateliers, l'armée. Est-ce que ce n'est pas l'État qui est finalement responsable en dernière instance de leur mise en œuvre générale et locale?¹¹³

Cela n'est pas sans nous rappeler l'ouvrage de Gauchet et Swain, *La pratique de l'esprit humain*, qui est écrit, pour une bonne part, dans l'objectif de rendre compte du nouveau pouvoir dont l'État se trouve investi à l'époque moderne et par lequel il se doit de prendre en charge l'ensemble de la population. Selon eux, en analysant seulement la forme pouvoir qui s'opère à l'intérieur de l'institution, on perd de vue le projet social d'ensemble en fonction duquel elle prend sens. Le pouvoir asilaire, pour Gauchet et Swain, ne peut se comprendre que dans la vision globale d'un État qui, par sa puissance maintenant détachée du religieux, vise à produire une société achevée et parfaitement organisée. Cette façon de gouverner l'ensemble de la population constituait, pour Gauchet et Swain, le signe d'une poussée égalitaire puisque nous avons découvert un rapport de similitude parmi les hommes où nul ne devait être ignoré par l'appareil étatique. Or, à partir de 1978, Foucault décrit lui aussi l'autonomie de l'État à l'égard du religieux ainsi que la volonté nouvelle de prendre en charge l'entièreté de la population¹¹⁴. Il en vient à admettre lui aussi cette égalité qui apparaît en face de l'État où son pouvoir « vise à la fois tous et chacun dans leur *paradoxe équivalence* [...] »¹¹⁵. On aperçoit d'ailleurs un Foucault beaucoup plus conciliant envers les idéaux modernes et démocratiques de l'égalité

¹¹³ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, *op. cit.*, p. 122-123.

¹¹⁴ Selon Foucault, « le gouvernement ne cherchait plus son code de conduite dans des règles transcendantes (modèle du gouvernement de Dieu sur la cité céleste), mais dans l'immanence de sa pratique ». (Frédéric Gros, *Michel Foucault*, Paris, P.U.F. « Que sais-je ? », 2004, p. 88.) Le pouvoir gouvernemental vient en quelque sorte se substituer au type de pouvoir pastoral qui présidait autrefois. Foucault souligne à la fois la continuité et la rupture entre ces deux formes de pouvoir en montrant que ce qui les distingue fondamentalement est la notion d'autonomie : « Limitation interne veut dire que cette limitation, on ne va pas en chercher le principe [...] du côté de quelque chose qui serait, par exemple, des droits de nature prescrits par Dieu à tous les hommes, du côté d'une Écriture révélée, du côté même de la volonté des sujets qui ont accepté à un moment donné d'entrer en société. Non, cette limitation, il faut en chercher le principe du côté non pas de ce qui est extérieur au gouvernement, mais de ce qui est intérieur à la pratique gouvernementale ». Michel Foucault, *La naissance de la biopolitique*, Paris, Gallimard/Seuil, 2004, p. 13.

¹¹⁵ Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population*, *op. cit.*, p. 133.

lorsqu'il affirme : « [...] l'homme occidental a appris pendant des millénaires, ce que jamais aucun Grec sans doute n'aurait accepté d'admettre, [il] a appris pendant des millénaires à se considérer comme une brebis parmi les brebis »¹¹⁶. Nous constatons ainsi plusieurs signes qui portent à croire que Foucault semble avoir remis en doute certains éléments de ses ouvrages précédents. Tout laisse entendre qu'il ne défend plus aussi hardiment sa critique sociale de la modernité et qu'il s'est admis bien plus libéral¹¹⁷ que ses premiers écrits pouvaient nous le laisser croire.

On pourrait alors reprocher à Gauchet d'avoir nié quelques éléments de la pensée de Foucault, puisque dans ses derniers cours, Foucault montre parfaitement que le pouvoir disciplinaire est le résultat d'une transformation profonde où l'on est passé « du souci de conduire les gens au salut dans l'autre monde à l'idée qu'il faut l'assurer ici-bas »¹¹⁸. Il montre la proximité entre le pouvoir pastoral et le pouvoir disciplinaire, où le pouvoir s'est peu à peu laïcisé et s'est multiplié dans différentes formes de sphères publiques dont, notamment, le domaine de la santé mentale. Cette reformulation du pouvoir dans ses derniers écrits peut bien trouver quelques parentés avec l'œuvre de Gauchet, puisque tous deux ont décrit cette appropriation par l'homme du pouvoir divin pour montrer l'origine possible du pouvoir moderne. Par contre, avec raison, Gauchet fait de cette transformation du pouvoir la marque d'une prise d'autonomie par la société moderne ainsi que le processus global d'une réduction d'altérité.

¹¹⁶ *Ibid.*, p. 134.

¹¹⁷ Foucault a dévoilé quelques affinités avec la pensée libérale dans deux de ses cours au Collège de France intitulés *Sécurité, territoire, population* en 1977-1978 ainsi que *La naissance de la biopolitique* en 1978-1979.

¹¹⁸ Luc Ferry et Alain Renaut, *op. cit.*, p. 158-159.

Nous avons vu que, en un certain sens, Foucault et Gauchet défendent une conception très similaire du pouvoir moderne. Gauchet ne tend pas à discriminer les analyses foucaaldiennes du pouvoir, puisqu'il ne nie pas l'aspect disciplinaire des institutions. Il pose néanmoins la question à savoir si c'est véritablement à partir du cadre institutionnel qu'il faut comprendre la forme moderne du pouvoir. La pensée foucauldienne a ses limites à ce propos. Elle n'arrive que très difficilement à expliquer ce qui rend possible la formation du pouvoir disciplinaire. Or, en partant d'une histoire plus générale et en observant la fonction symbolique de l'État moderne, Gauchet donne un sens davantage approfondi aux analyses de Foucault. Leur conception du pouvoir se traduit dans leur compréhension historique de l'institution asilaire. Tandis que Foucault réfléchit la façon dont la régulation des individus administrée par le dispositif de l'asile est une forme de pouvoir qui pénètre à l'intérieur des corps, Gauchet s'attarde à démystifier les causes politico-religieuses en fonction desquelles un tel pouvoir a pu être momentanément pensable. Quelques années après la publication de ses principaux ouvrages, Foucault s'est retrouvé devant l'écueil insurmontable selon lequel il ne pouvait plus désormais penser le pouvoir en niant le rôle de l'appareil étatique. Bien que sa pensée puisse avoir ouvert un horizon d'analyses concernant les différents dispositifs de pouvoir qui ne relève pas directement du pouvoir exécutif et législatif de l'État, il bute inévitablement sur le problème de l'articulation des pouvoirs, qui, quant à elle, ne peut se comprendre qu'en observant les transformations qui s'opèrent au-dessus des institutions. Encore une fois, Foucault vient lui-même remettre en question ses propres analyses de jeunesse et semble adopter une pensée qui s'apparente foncièrement à celle de Gauchet. Il nous reste un dernier phénomène à aborder afin d'avoir une vision d'ensemble de la modernité selon ces auteurs et c'est la façon dont les individus se sont constitués comme sujet à partir des réflexions autour du phénomène de la folie.

CHAPITRE 3

La modernité et le sujet

« Je voudrais dire d’abord quel a été le but de mon travail ces vingt dernières années. Il n’a pas été d’analyser les phénomènes de pouvoir, ni de jeter les bases d’une telle analyse. J’ai cherché plutôt à produire une histoire des différents modes de subjectivation de l’être humain dans notre culture »¹¹⁹. Ce n’est donc pas le pouvoir qui constitue le thème général des recherches de Foucault, mais bien la manière dont l’être humain s’est peu à peu transformé en sujet. Il semble bien n’y avoir aucune conciliation apparente entre Foucault et Gauchet concernant le sujet. Ils ne définissent pas le sujet de la même façon, n’en retracent pas non plus la même histoire, n’en observent pas les mêmes transformations par le détour de la folie et n’en tirent pas du tout les mêmes conclusions. C’est qu’ils présentent en fait deux histoires, deux contours, deux parcours différents d’un même sujet. Cette histoire philosophique de la folie s’ouvre inévitablement sur la relation très particulière qu’entretient le sujet à sa société. Comme le souligne Gauchet, l’effort principal de son travail consiste à montrer l’unité insécable du monde social et de l’individu dans la révolution moderne : « Il y a une logique sociale et politique du monde démocratique, mais il y a aussi une anthropologie démocratique. L’unité de mon travail est faite de l’effort pour les saisir ensemble »¹²⁰. Nous avons vu déjà que l’asile constitue un véritable laboratoire de la modernité et de cette nouvelle forme de pouvoir qui la caractérise. Dans ce chapitre, l’objectif principal sera de déchiffrer la modernité en tant que

¹¹⁹ Michel Foucault, « Deux essais sur le sujet et le pouvoir », dans Dreyfus et Rabinow, *Michel Foucault; un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1982, p. 297.

¹²⁰ Marcel Gauchet, « Le mal démocratique », *Esprit*, n° 195, octobre 1993, p. 68.

révolution anthropologique à partir du moment où est advenue la reconnaissance de soi dans l'autre par la connaissance psychiatrique.

Foucault et Gauchet seraient en accord pour affirmer qu'une théorie politique ne doit pas seulement être une étude macroscopique des constitutions et des institutions, mais elle doit aussi faire un examen microscopique de l'identité personnelle de l'individu¹²¹. L'histoire du sujet est indissociable d'une conception précise de la modernité et *vice versa*. Ils s'accordent pour faire de la subjectivité le produit typique de la modernité. La transformation de l'individu en sujet se fait sur le fondement d'un assujettissement : soit l'individu se subjectivise en se découvrant asservi de l'intérieur, confronté à l'étrangeté de lui-même, soit il se subjectivise en se découvrant asservi de l'extérieur, par les lois de la connaissance qui le régissent jusque dans sa plus intime vérité. De part et d'autre, le regard que l'on porte sur la folie est comparable à celui que l'on porte sur l'individu. « C'est l'idée moderne du psychisme dans son unité qui se profile à l'horizon de la révolution qui s'opère à propos de l'aliénation »¹²². Pour Gauchet, le sujet moderne s'est reconnu à travers le reflet de la folie, dans les écarts qu'il entretient à l'égard de lui-même. Pour Foucault, l'homme fou et l'homme sain ne sont sujets qu'en tant qu'oubli devant l'implacable discours universalisant de la connaissance. La vérité de leur être provient de l'extérieur et rend le sujet opaque à l'égard de lui-même. Il n'y a pas eu découverte d'un sujet derrière la folie, mais simplement une longue et laborieuse construction établie sur le socle de son silence. Rien ne le différencie pourtant de ce que peut être pour Foucault le sujet moderne : « L'individu, c'est sans doute l'atome fictif d'une représentation 'idéologique' de la société ; mais il est aussi une réalité

¹²¹ Samuel Moyn, « The Assumption by Man of his Original Fracturing : Marcel Gauchet, Gladys Swain and the History of Self », *Modern Intellectual History*, vol. 6, n°2, p. 316.

¹²² Gladys Swain, *Le sujet de la folie*, Toulouse, Privat, 1977, p. 82.

fabriquée par cette technologie spécifique de pouvoir qu'on appelle la 'discipline' »¹²³. Pour ces auteurs, il y a continuité entre le sujet de la folie et le sujet moderne ; ils sont soit tous deux marqués par ce même écart à l'égard de soi-même, soit tous deux le produit d'un discours autre que le leur.

Dans ce chapitre, nous allons décrire une troisième façon de concevoir la modernité, en prenant cette fois pour fondement la révolution anthropologique qui s'est opérée par la reconnaissance de la folie. Nous avons déjà abordé la modernité sous le visage du rapport à l'altérité et au pouvoir. Il s'agit maintenant de concevoir le débat entre Foucault et Gauchet sur la question de la modernité à partir de la formation du sujet moderne. Il faut d'abord constater que leurs façons de traiter l'histoire du sujet peuvent être complémentaires. Foucault réfléchit l'apparition du sujet à partir des relations de pouvoir tandis que Gauchet la conçoit à partir d'une autonomisation de l'être humain. Cela n'est pas une contradiction en soi, mais possiblement deux facettes d'une même histoire du sujet. Malgré cela, il faudra voir que leurs interprétations de la façon dont les modernes se sont reconnus à travers le phénomène de la folie sont totalement divergentes. Nous allons aussi voir que cette reconnaissance de la folie a littéralement bouleversé notre rapport à soi. Bien que tous deux s'accordent à affirmer que les modernes ont commencé à puiser leurs vérités dans les phénomènes psychopathologiques, ils ne s'entendent pas sur ce qui est précisément découvert dans la folie et sur la nature humaine qui en ressort. D'ailleurs, comme nous allons le voir en dernier lieu, le point de vue de ces auteurs sur la tâche de la philosophie contemporaine est en réaction directe avec leur conception de ce basculement anthropologique.

¹²³ Michel Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975 p. 195-196.

1. Les deux parcours d'un même sujet

À en croire la lecture de Gauchet, Foucault aurait contourné certaines pages fondamentales de l'histoire moderne, étant trop absorbé par l'unique question du pouvoir. La naissance de l'État, la Révolution française et l'avènement de la démocratie sont des piliers fondamentaux dans lesquels on aperçoit la transformation qui s'opère à l'endroit du sujet moderne. La subjectivité naît d'un travail de connaissance du politique, du droit et de la psychologie qui tous ensemble ont littéralement bouleversé l'expérience de soi. Tout le travail de Gauchet est fait pour montrer ce remodelage de l'individu, de l'être-soi et de l'être-ensemble, par le grand détour de l'histoire témoignant toujours de ce même effacement du cadre religieux qui nous englobait autrefois. Peut-on véritablement croire que Foucault n'ait pas vu ces grandes lignes juridiques, politiques et religieuses de l'histoire afin de comprendre l'apparition du sujet moderne? Voit-on dans l'œuvre de Foucault la réduction totale de la subjectivité à la seule et unique dimension du pouvoir? Bien que Foucault aborde le processus d'individuation selon cette nouvelle technologie du pouvoir qu'est la discipline, il ne nie pas l'histoire habituelle voulant que l'émergence du sujet soit aussi le produit des revendications du pouvoir politique qui se sont effectuées de Hobbes jusqu'à la Révolution française. Ce qu'il propose n'est qu'un versant oublié de cette histoire, où d'un côté est apparu le sujet abstrait défini par les droits individuels et de l'autre le sujet comme corps assujéti aux technologies disciplinaires.

Et ce qu'on appelle l'Homme, au XIX^e et au XX^e siècles, ce n'est rien d'autre que l'espèce d'image rémanente de cette oscillation entre l'individu juridique, qui a bien été l'instrument par lequel dans son discours la bourgeoisie a revendiqué le pouvoir, et l'individu disciplinaire, qui est le résultat de la technologie employée par cette même bourgeoisie pour constituer l'individu dans le champ des forces productives et politiques. C'est de cette oscillation entre l'individu juridique, instrument idéologique de la revendication du pouvoir et l'individu disciplinaire, instrument réel de son

exercice physique, c'est de cette oscillation entre le pouvoir qu'on revendique et le pouvoir qu'on exerce que sont nées cette illusion et cette réalité qu'on appelle l'Homme¹²⁴.

Le mandat de Foucault consiste à montrer cette fraction oubliée de l'histoire qui nous a constitués en tant que sujet tout autant que l'histoire habituelle des droits de l'homme. À suivre son raisonnement, le sujet moderne est le produit d'une « oscillation » entre les revendications du pouvoir et l'exercice du pouvoir¹²⁵. Foucault a choisi de montrer l'histoire comme si on la prenait à l'envers. Au lieu de partir de l'individu et d'expliquer la façon dont il s'est constitué en tant que sujet devant l'exercice du pouvoir, il décrit d'abord la forme moderne du pouvoir et la façon dont ce pouvoir engendre une nouvelle modalité du sujet¹²⁶. Foucault montre aussi que la lutte pour la liberté et la croissance de l'autonomie n'est pas aussi simple que les espoirs et les grandes promesses des modernes nous ont laissé croire ; qu'elle véhicule à travers elle des technologies disciplinaires et des procédures de normalisation qui ont modifié le rapport à soi-même. Foucault consacre la plupart de ses analyses du sujet à l'épinglage du pouvoir politique sur la « singularité somatique », mais il ajoute avec importance que le pouvoir disciplinaire n'est pas l'unique procédure de subjectivation que notre civilisation ait connue. Il défriche simplement un parcours trop peu emprunté de l'histoire en toute connaissance de la partialité qu'offre ce trajet. Malgré l'ensemble des études sur la question du sujet, il y avait, selon lui, un vide

¹²⁴ Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique : Cours au Collège de France. 1973-1974*, Paris, Seuil/Gallimard, 2003, p. 60.

¹²⁵ Foucault, tout comme Gauchet d'ailleurs, ne laisse aucune place à l'humanisme pour décrire la transformation du sujet à époque moderne. Il affirme à ce propos : « [...] la thématique humaniste est en elle-même trop souple, trop diverse, trop inconsistante pour servir d'axe à la réflexion ». Foucault, Michel, « Qu'est-ce que les Lumières ? », dans *Dits et écrits*, t. 2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1392.

¹²⁶ « Plutôt que de partir du sujet (ou même des sujets) et de ces éléments qui seraient préalables à la relation et qu'on pourrait localiser, il s'agirait de partir de la relation même de pouvoir, de la relation de domination dans ce qu'elle a de factuel, d'effectif, et de voir comment c'est cette relation elle-même qui détermine les éléments sur lesquels elle porte. Ne pas donc demander aux sujets comment, pourquoi, au nom de quels droits ils peuvent accepter de se laisser assujettir, mais montrer comment ce sont les relations d'assujettissement qui fabriquent des sujets ». Michel Foucault, *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard, 1976, p. 37-38.

considérable à remplir au sein des théories du sujet. Foucault s'était vite aperçu que « [...] si le sujet humain est pris dans des rapports de productions et des relations de sens, il est également pris dans des relations de pouvoir d'une grande complexité »¹²⁷. Ces relations de pouvoir étaient habituellement questionnées à partir des modèles juridiques, en cherchant à savoir ce qui légitime le pouvoir, ou encore à partir des modèles institutionnels, en décrivant la nature de l'État. « Il était donc nécessaire d'élargir les dimensions du pouvoir si on voulait utiliser cette définition pour étudier l'objectivation du sujet »¹²⁸. Nous pouvons alors affirmer que Foucault cherche une manière inédite de comprendre la façon dont l'individu s'est fait sujet durant l'histoire. Sa stratégie consiste à analyser *un* type précis de subjectivation qui pose problème actuellement. La question posée par Foucault est de savoir ce que nous sommes à ce moment précis de l'histoire. L'époque présente est selon lui le plus infaillible des problèmes philosophiques. La tâche entreprise n'est pas tant de savoir l'ensemble des modes de subjectivation qui ont eu lieu à l'époque moderne, mais de montrer celui dont il faut se défaire actuellement.

Il nous est alors possible de faire l'hypothèse que Foucault et Gauchet présentent chacun un visage de la même histoire du sujet. Foucault cherche à ébranler l'histoire habituelle qui faisait de l'humanisme la source et le fondement de la connaissance moderne de l'humain, tandis que Gauchet remet en cause, quant à lui, l'histoire de Foucault qui était devenue un véritable dogme entre les mains de ses lecteurs. La lecture de Gauchet vise à rectifier les écrits de Foucault en accusant leur caractère partiel et en les insérant dans un cadre de pensée beaucoup plus global. Par contre, j'ai montré que Foucault avait délibérément choisi d'écrire cette fraction précise de l'histoire dans le but de répondre à ce qu'il jugeait être une nécessité du présent. Bien

¹²⁷ Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1042.

¹²⁸ *Idem.*

que leurs pensées concernant la formation du sujet moderne apparaissent de manière totalement divergente, il nous est possible d'affirmer que le sujet s'est constitué à la fois à partir des pratiques du pouvoir et du savoir issu de la psychiatrie. Foucault défend l'idée que le sujet est l'effet du pouvoir qui nous a imposé la norme de l'individu en s'appuyant sur les nouvelles découvertes psychiatriques, tandis que Gauchet croit que nous sommes devenus sujet en repoussant le pouvoir extérieur et en découvrant, par le savoir psychiatrique, notre impouvoir envers nous-mêmes. Peu importe le chemin emprunté, ils aboutissent tous deux à la même réflexion selon laquelle les repères de l'individu ne sont maintenant perceptibles qu'à partir des faits pathologiques. Ils présentent par contre deux façons différentes, voire même inconciliables, de se rencontrer dans la folie.

Foucault ne tient pas compte de ce qui est dit par le discours psychiatrique. Il observe la situation de l'*extérieur* en montrant la façon dont l'objectivation a paradoxalement servi à la formation de la subjectivité, la manière aussi dont le pouvoir asilaire a individualisé les êtres et la façon dont le savoir psychiatrique a constitué les individus en traçant leur norme. Gauchet a analysé la situation de l'*intérieur* en observant de près les discours qui ont fait en sorte de rapprocher la réalité des êtres 'normaux' de celle des fous. De ces deux façons de procéder, on en retire deux interprétations divergentes de l'expérience de soi depuis l'avènement de la psychiatrie, deux façons d'être moderne, deux attitudes à l'égard du présent.

2. L'apparition du sujet moderne

2.1. *L'asservissement du sujet*

Foucault s'est souvent fait reprocher d'avoir évacué le sujet au cours de ses premiers écrits traitant de la modernité, alors qu'il en fait l'objet spécifique de son investigation dans les deux derniers tomes de *l'Histoire de la sexualité*. D'une part, il soutient qu'il souhaitait réintroduire la problématique du sujet plus ou moins laissée de côté dans ses premières études¹²⁹, alors qu'il affirmait aussi, d'autre part, qu'il s'agissait du même problème qu'il avait toujours cherché à comprendre. Est-ce que l'herméneutique du sujet des derniers écrits constitue un revirement dans la pensée de Foucault, ou cela s'inscrit-il plutôt dans la continuité de ses formulations précédentes ?

Il faut tout d'abord voir que la question du sujet n'est pas totalement absente des premiers écrits de Foucault, mais simplement traitée de manière différente à ce qu'il a proposé dans sa dernière investigation. L'archéologie des premiers écrits abordait le sujet, non pas comme une construction délibérée, mais essentiellement comme l'effet, pour le moins accidentel, de l'histoire et des discours¹³⁰. Par exemple, dans *Les Mots et les choses*, Foucault annonçait la mort de l'homme, non pas dans un registre strictement nietzschéen ou heideggérien, en tant qu'opacité de l'homme à l'égard de lui-même, mais plus spécifiquement comme ce moment où les sciences humaines ont fait de l'homme un objet d'étude échappant ainsi à l'authenticité de leur être. C'est cette idée de relation entre l'homme et sa vérité qui était déjà critiquée un peu plus tôt dans

¹²⁹ « J'ai essayé de repérer trois grands types de problèmes : celui de la vérité, celui du pouvoir et celui de la conduite individuelle. Ces trois domaines de l'expérience ne peuvent se comprendre que les uns par rapport aux autres et ne peuvent pas se comprendre les uns sans les autres. Ce qui m'a gêné dans les livres précédents, c'est d'avoir considéré les deux premières expériences sans tenir compte de la troisième ». Michel Foucault, « Le retour de la morale », *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1516.

¹³⁰ Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004, p. 167.

l'Histoire de la folie. Le second Foucault présente une conception du pouvoir qui ne se limite pas uniquement à une simple fonction de répression, mais aussi d'un pouvoir qui engendre une certaine forme de subjectivation.¹³¹ Alors que l'archéologie des premiers écrits expose le processus de subjectivation comme l'effet d'un savoir, la généalogie des seconds écrits y ajoute la notion de pouvoir disciplinaire à partir duquel la fonction-sujet apparaît sous sa forme particulièrement moderne. Foucault examine alors les procédures qui constituent « l'individu comme effet et objet d'un pouvoir, effet et objet d'un savoir »¹³². Son entreprise voulait examiner la façon dont les mécanismes de savoir/pouvoir ont pu entraîner la modalité moderne du rapport à soi. Ses derniers écrits présentent une forme de subjectivation différente de celle qui prévalait à l'époque moderne en s'inspirant du modèle grec. La thématique du sujet est ainsi présente tout au long du parcours de Foucault, bien qu'il l'analyse de manière différente selon les périodes.

D'ailleurs, il ne semble pas y avoir de grandes distinctions entre la façon dont le sain et le fou se font sujet. Pour Foucault, le fou n'a donc aucune autonomie discursive sur lui-même. Il est asservi au discours de l'autre qui le façonne et le gouverne selon les cadres stricts de la norme et de la connaissance. Sa vérité n'est rien de plus que le produit d'un discours auquel il ne participe pas. Devant l'autorité d'un savoir, il a même fini par intérioriser ce partage et s'est mis à s'objectiver lui-même comme un patient.¹³³ « Il est maintenant impitoyablement regardé par lui-même. Et dans le silence de ceux qui représentent la raison, et n'ont fait que tendre le miroir

¹³¹ *Ibid.*, p. 180.

¹³² Michel Foucault, *Surveiller et punir*, *op. cit.*, p. 194.

¹³³ « La folie moderne n'est pas seulement produite par le jeu conjoint d'un savoir et d'une pratique, lesquels prétendent ensuite abusivement en avoir révélé l'essence; mais savoir et pratique usent de cette prétention pour s'implanter au cœur de la folie, pour *se produire en elle* [...] » Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, *op. cit.*, p. 42.

périlleux, il se reconnaît comme objectivement fou »¹³⁴. La vérité intime du fou, c'est le médecin qui la détient. C'est par la figure médicale, ce seul détenteur de discours véridique, qu'il devient sujet. « En d'autres termes, le fou n'est jamais sujet que par les regards ou les gestes qui se posent sur lui ; mais cela signifie aussi qu'il n'est jamais sujet que *pour* eux, à leur intention ; aussi son intériorité demeure-t-elle hypothéquée, gagée dans l'extériorité qui la requiert et la conditionne »¹³⁵. Autrement dit, c'est par asservissement aux « découvertes » médicales qui ne dépendent pas de lui que s'ouvre la possibilité d'une subjectivation de la folie. La subjectivité ne consiste alors en rien de plus que la forme de l'individu assujetti. Le fou, tout comme l'ensemble des autres individus, est, depuis l'époque moderne, défini de l'extérieur. Il n'y a de subjectivité, selon Foucault, que lorsque l'individualité est soumise aux valeurs universelles qui définissent la vérité et la scientificité¹³⁶.

Dans *Le pouvoir psychiatrique*, Foucault explique la façon dont la notion d'individu est apparue à l'intérieur d'un système politique : « C'est parce que le corps a été 'subjectivisé', c'est-à-dire que la fonction-sujet s'est fixée sur lui, c'est parce qu'il a été psychologisé, parce qu'il a été normalisé ; c'est à cause de cela que quelque chose comme l'individu est apparue, à propos de quoi on peut parler, on peut tenir des discours, on peut essayer de fonder des sciences »¹³⁷. Le sujet moderne n'est rien de plus au fond que l'individu disciplinaire, aliéné, asservi et inauthentique. Il se définit avant tout comme objet au service d'un savoir. Il est décrit par Foucault comme une image à prétention universelle modelée par les pratiques. « À travers ces différentes pratiques – psychologiques, médicales, pénitentiaires, éducatives –, c'est une

¹³⁴ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 618.

¹³⁵ Mathieu Potte-Bonneville, *op. cit.*, p. 133.

¹³⁶ Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68; essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, p. 158.

¹³⁷ Michel Foucault, *Le pouvoir psychiatrique, op.cit.*, p. 58.

certaine idée, un modèle de l'humanité, qui a pris forme ; et cette idée de l'homme est aujourd'hui devenue normative, évidente et passe pour universelle »¹³⁸.

Foucault analyse d'une part la façon dont nous sommes devenus objets pour la connaissance, à partir d'un assujettissement au pouvoir, mais il analyse aussi, d'autre part, la façon dont les individus sont devenus sujets en participant à l'élaboration de la connaissance sur eux-mêmes à partir du dispositif de l'aveu : « l'individu est devenu un objet de connaissance pour lui-même et pour les autres, un objet qui dit la vérité sur lui-même afin de se connaître et d'être connu, un objet qui apprend à opérer des transformations sur son être. Ce sont là des techniques liées au discours scientifique dans les technologies du moi »¹³⁹. Les technologies du moi se sont développées dans la promesse de révéler la vérité sur notre psychisme à partir de l'interprétation des discours extirpés par la confidence. L'homme moderne, par ses aveux, a donc participé en tant que sujet au pouvoir dont il nous est aujourd'hui difficile de s'en extraire. Le dispositif de l'aveu, dont la psychanalyse nous offre la plus illustre manifestation, nous a fait croire qu'il s'agissait d'une libération, que par la parole nous parviendrions à notre vérité, à ce que Foucault nomme ironiquement notre « moi profond ». Les technologies du moi n'ont fait que mandater officiellement la nécessité de recourir à un autre, un « expert de l'interprétation », un « maître de la vérité », pour juger de nos discours et déterminer notre soi-disant vérité. Nous n'avons été sujets que dans l'optique de renforcer notre statut d'objet pour la connaissance.

¹³⁸ Michel Foucault, « vérité, pouvoir et soi » dans *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1601.

¹³⁹ Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *op. cit.*, p. 251.

2.2. L'autonomisation du sujet

Alors que dans les œuvres de Foucault l'assujettissement est ce qui érige l'individu en sujet, Gauchet perçoit l'indépendance et l'autonomie à l'égard des formes d'asservissement qui nous gouvernaient de l'extérieur comme le commencement de ce que l'on entend par subjectivité¹⁴⁰. Pour Gauchet, la subjectivité moderne est le résultat de la sortie de la religion. Elle est ce « mode de relation avec nous-mêmes, d'assomption de nous-mêmes qui s'établit sur tous les plans de l'humain dès lors que nous ne pouvons plus nous penser déterminés par une altérité surnaturelle »¹⁴¹.

Dans *Le désenchantement du monde*, Gauchet décrit l'apparition d'une figure inédite du sujet se dévoilant à partir du double phénomène de réduction/internalisation de l'altérité qui caractérise l'époque moderne. Il examine d'un point de vue macroscopique la transformation de l'humain qui s'opère à partir des nouvelles modalités du fonctionnement collectif à l'aube de la sortie de la structuration religieuse du monde. L'effacement du divin et le déploiement de la démocratie comme forme politique entraînent inévitablement une nouvelle forme d'expérience de soi. Le sujet moderne naît de l'effondrement de tout ce qui relève de la dépendance et de la différence, ainsi que de l'internalisation de ceux-ci à l'intérieur de l'humain. Dans *L'inconscient cérébral*, Gauchet présente d'un point de vue microscopique l'une des voies qui mènent à l'apparition de cette même figure du sujet¹⁴². L'époque moderne est ce moment où le doute s'installe et parvient à destituer l'image classique d'un sujet pleinement en possession de lui-même. « C'est à la faveur de ce lent passage de la détermination par le dehors et de

¹⁴⁰ Gauchet propose véritablement l'envers du décor proposé par Foucault en affirmant que l'assujettissement avait eu lieu avant la subjectivation : « Il était assujetti, il devient sujet », Marcel Gauchet, *La condition historique*, op. cit., p. 254.

¹⁴¹ Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Gallimard, 2003, p. 260-261.

¹⁴² Gauchet insiste sur la complémentarité et la nécessité de recourir aux démarches microscopique et macroscopique pour interpréter l'histoire. Marcel Gauchet, « Le mal démocratique », op. cit., p. 70.

l'assujettissement envers l'autre (divin ou sacré) à la détermination par ces divisions du dedans qui nous font autres pour nous-mêmes, que nous sommes devenus « sujet » [...] »¹⁴³.

L'identité humaine s'est toujours définie par rapport à une altérité. Le phénomène prodigieux de la sortie de la religion consiste à écarter l'altérité divine de la définition de l'humanité et de se retrouver, au même moment, face à l'altérité de soi : « L'inconscient, c'est le visage que prend l'altérité à soi lorsque se défait l'altérité instituée des religions, lorsque se dissout la prévalence sociale de l'invisible. Il en résulte une altérité de soi où il n'est question que de soi ; c'est cela qui change tout »¹⁴⁴. C'est ce moment où la communauté humaine devient en mesure de se définir par elle-même. On passe alors du règne de l'hétéronomie à celui de l'autonomie. « La subjectivité dans son acceptation la plus générale désigne ce mode de fonctionnement qui naît avec la recomposition du monde humain sous le signe de l'autonomie »¹⁴⁵. La société moderne se donne ses propres lois et se produit concrètement par elle-même en se projetant vers l'avenir. De manière parfaitement inattendue, la finalité de transparence de cette société à l'égard d'elle-même n'eut jamais lieu. À mesure que recule l'emprise du religieux, s'installe et se déploie tranquillement une altérité interne – un dehors qui n'appartient dès lors qu'à l'individu. « Plus l'homme est vu comme libre extérieurement, plus il est conçu comme intérieurement asservi »¹⁴⁶.

¹⁴³ *Idem.*

¹⁴⁴ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine II : l'inconscient en redéfinition », *Le Débat*, 1998/3 n° 100, p. 201.

¹⁴⁵ Marcel Gauchet, *La condition historique, op.cit.*, p. 258.

¹⁴⁶ Marcel Gauchet et Gladys Swain, « Un nouveau regard sur l'histoire de la folie », *Esprit*, nov. 1983, p. 80.

3. Le sujet de la folie en tant que miroir du sujet moderne

Nous avons vu que selon l'œuvre de Gauchet toutes les figures de partage qui structuraient le monde ont été réduites et intériorisées par l'homme. Le partage se trouve maintenant dans le rapport que chaque homme entretient avec lui-même et prend la forme de ce qu'il appelle une « division subjective ». C'est cette distance à l'égard de soi-même que l'on retrouve précisément dans le phénomène de la folie. La folie devient donc la clef universelle dans laquelle on peut lire et comprendre l'expérience moderne de l'homme. « La folie est donc si peu exclut dans notre société moderne qu'elle délivre au contraire le sens de toute souffrance humaine. Le sujet moderne est ainsi tout entier compris à travers l'expérience de la folie »¹⁴⁷. Les formations psychopathologiques révèlent des structures de la pensée humaine qu'aucune expérience naturelle de l'esprit normal ne saurait laisser entrevoir. La folie devient le miroir de ce que nous ne sommes pas en mesure de discerner de façon spontanée en nous-mêmes. Gauchet et Swain tendent à montrer que depuis Pinel, « c'est l'idée moderne du psychisme dans son unité qui se profile à l'horizon de la révolution qui s'opère à propos de l'aliénation »¹⁴⁸. Se découvre alors un sujet à la fois toujours raisonnable et pourtant limité dans sa capacité de raison, qui a la puissance de choisir en fonction du sens tout en demeurant déterminé par l'intervention du non-sens intérieur¹⁴⁹.

Qu'est-ce que la folie concerne, à l'intérieur de l'humain ? Ni l'individu ni même la personne. Le fou reste une personne. Il sait très bien qui il est. Il est même capable de toutes sortes de choses. En

¹⁴⁷ C. Merder, « Retour sur l'Histoire de la folie à l'âge classique de M. Foucault à partir de la critique de M. Gauchet et G. Swain », *La Lettre du psychiatre*, vol. 3 n° 8, 2007, p. 166.

¹⁴⁸ Gladys Swain, *Le sujet de la folie*, Toulouse, Privat, 1977, p. 82.

¹⁴⁹ L'un des objectifs de Gauchet est de trouver des fondements empiriques à une théorie du sujet. Il trouve « dans l'expérience de la folie au sens le plus large les bases d'une théorie du sujet susceptible d'être fondé dans le roc de l'observation ». Marcel Gauchet, *La condition historique*, op. cit., p. 235. Il ajoute aussi à ce propos que l'appui des textes en psychiatrie lui permettait de « dépasser la stricte spéculation philosophique que constitue en fait l'histoire de l'idéalisme. On dispose sur ce terrain du support d'une pratique à travers laquelle se dévoile une face du sujet autrement inconcevable ». Lionel Fouré et Nicolas Poirier, « Entretien avec Marcel Gauchet », *Le philosophe*, 2003/1 n° 19, p. 25.

revanche, quelque chose de ses facultés est affectée que nous ne pouvons appeler autrement que comme la puissance subjective : puissance de mouvoir ses pensées, puissance de déterminer ses actes. La folie nous montre par défaut en quoi nous sommes sujets sur un plan que nous allons appeler psychique¹⁵⁰. Il y a en nous une zone où se détermine notre existence en tant que sujets. Grand mystère que la psychanalyse va expliciter : nous sommes toujours le sujet de nos représentations, de nos actes, de nos pensées, de nos volitions, de nos désirs, quand bien même nous les ignorons. C'est cette propriété dans la dépossession qui justifie de parler de sujet en psychanalyse dans la rigueur du terme. C'est bien de nous qu'il s'agit, mais d'un nous dont nous ne savons rien. Un nous qui nous échappe sinon par une opération complexe d'anamnèse qui nous permet de nous retrouver comme les sujets justement de ces choses que nous ne maîtrisons pas nous-mêmes¹⁵¹.

Gauchet vise à ressaisir les origines cachées et à restituer une histoire qui a littéralement bouleversé notre idée de nous-mêmes. Au fond, ce qui s'est passé au début du savoir psychiatrique c'est une rencontre avec l'inconnu de nous-mêmes et qui, un siècle plus tard, va nous mener à la découverte du nouveau continent psychique¹⁵². Au moment où la folie devenait objet de connaissance, elle est devenue aussi révélateur du sujet, de l'ordre profond qui nous constitue. Le savoir qui a pris forme à l'asile a dévoilé un visage du sujet qui était alors inconnu et qui a ouvert à la « connaissance de l'homme une voie royale pour déchiffrer l'architecture secrète du sujet, dans ce trouble miroir de ce que nous sommes tendu par la folie »¹⁵³. L'institution asilaire constitue l'impulsion première qui, devant la découverte du sujet de la folie, mettra en marche le travail qui nous obligera à nous y reconnaître. Loin de se réduire à une mise à l'écart, l'asile installe le dispositif à partir duquel l'identification à la folie devient non

¹⁵⁰ Nous aurions pu voir les différents types de sujet selon Gauchet. Je ne prendrai ici que l'idée du sujet psychique qui relève de l'histoire de la folie, mais il faut tout de même noter qu'il y a aussi une histoire du sujet de la connaissance et une histoire du sujet politique. Les trois histoires ont toutes en commun la trace de l'éloignement du divin dans l'ordre social. Marcel Gauchet, *La condition historique, op. cit.*, p. 278-279.

¹⁵¹ Marcel Gauchet et Charles Melman, « Les affinités sélectives ; discussion critique de thèmes contemporains », *Le Célibataire; revue de psychanalyse*, n°25, hiver 2012, p. 33.

¹⁵² Il faut noter que l'une des finalités de Gauchet est de replacer la percée freudienne à travers l'histoire plus générale d'une reconfiguration subjective propre à la modernité. L'inconscient, tel que postulé par Freud, n'est pas en rupture avec les théories de l'époque, mais s'insère au contraire dans une histoire où le sujet est repensé en fonction des bouleversements sociopolitiques et des découvertes psychiatriques, notamment celles de Pinel et d'Esquirol. « La psychanalyse reprend donc de la folie une idée qu'avaient ébauchée Pinel et Esquirol, et que l'asile a mis environ cent ans à faire advenir au jour, sans que ni ses thuriféraires ni ses contemporains n'aient jamais su à quoi ils travaillaient obscurément ». François Azouvi, « Les ruses de la déraison », *Esprit*, nov. 1983, p. 91.

¹⁵³ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », *op.cit.*, p. XIII.

seulement pensable, mais aussi indéniable : « Sans la ‘réduction au silence’ de ce discours et de ce code puissamment constitués, jamais n’eut pu se produire le renversement terme pour terme que représente notre régime d’identité, ce régime qui nous contraint à nous plonger dans le miroir de l’abîme de la même de l’autre pour nous retrouver, là où nos ancêtres cultivaient l’altérité de l’autre pour se penser »¹⁵⁴. Gauchet propose ainsi une lecture de l’histoire du sujet qui prend la déraison pour socle du principe subjectif à partir du moment où la représentation de la folie est venue ébranler l’idée d’une intime possession de soi en déployant l’« image d’un impouvoir constitutif du sujet sur lui-même »¹⁵⁵. La folie dévoile notre nature immaîtrisable, mais aussi, plus fondamentalement encore, l’essence même de notre être : « J’irais jusqu’à dire que l’essence de la psyché humaine est la souffrance; c’est la marque distinctive de sa constitution que son incroyable vulnérabilité [...] Ce n’est pas seulement une souffrance que l’on ressent objectivement dans son corps, mais quelque chose qui engage votre existence en tant que sujet et qui est proprement insupportable »¹⁵⁶.

Si, pour Gauchet, les écrits de Pinel ont transformé la condition moderne du sujet, c’est que le fou est entré dans l’ordre du même, là où Foucault n’y voyait que de l’exclusion. Or, je persiste à croire que ce qui a entraîné cette dite transformation, ce n’est pas l’inclusion des fous, mais plus précisément la reconnaissance de nous-mêmes à travers ce que l’on observait dans la folie. Par contre, cette reconnaissance n’est pas inéluctablement liée à l’inclusion des fous dans l’ordre du même, si bien que Foucault l’avait effectivement perçue et interprétée dans le cadre d’une approche fondée sur l’exclusion. Foucault perçoit le sujet moderne comme un sujet aliéné, non pas à partir d’une analyse du rapport à l’invisible, mais à partir de l’intrusion, d’abord opérée

¹⁵⁴ Marcel Gauchet, « À la recherche d’une autre histoire de la folie », préface de Gladys Swain, *Dialogue avec l’insensé*, *op. cit.*, p. 35.

¹⁵⁵ Marcel Gauchet et Gladys Swain, « Un nouveau regard sur l’histoire de la folie », *op. cit.*, p. 80.

¹⁵⁶ Marcel Gauchet, *La condition historique*, *op. cit.*, p. 238-239.

par Pinel, de la vérité de l'homme au sein du fou. Alors que l'expérience classique de la folie était de part en part éthique¹⁵⁷, l'expérience moderne de la folie sera, au contraire, anthropologique, en ce sens qu'elle deviendra l'épreuve de la vérité positive de l'homme. « Le sujet classique se constitue librement comme fou depuis la perte de la vérité. Le sujet moderne accède à sa vérité de fou dans la perte de sa liberté. Ce qu'énoncent en effet désormais les figures de la folie, ce sont des vérités humaines. Cette folie qui à la Renaissance annonçait le délire du monde, à l'âge classique l'erreur et le non-être, elle énonce depuis le XIX^e siècle ce qu'est l'homme en vérité, en sa vérité »¹⁵⁸.

Deux choses sont ici dénoncées par Foucault. Il critique d'abord la réduction des dimensions cosmologiques et tragiques de la déraison au profit d'une réinterprétation de la folie comme simple phénomène anthropologique. C'est la perte de la liberté du fou qui est regrettée par Foucault. À l'âge classique, le fou était tout à fait libre devant *la* vérité, tandis qu'il devient, dès l'enclenchement de la modernité, prisonnier de *sa* vérité. La folie ne sera plus jamais un renoncement libre devant la vérité empirique du monde, mais une ouverture au vrai, au primordial, de l'humain.¹⁵⁹ Les discours que prononce le fou, depuis Pinel, seront à jamais contraints aux interprétations de la science. Désormais, seule la science sera en mesure de dire la vérité de la folie et, du même coup, seul le fou sera en mesure de montrer la vérité de l'humain. Foucault déplore, en second lieu, le fait que l'homme se découvre objectivement uniquement à partir des mécanismes et des déterminismes de la folie. « Une vérité anthropologique dans la folie s'objective. Il ne s'agit pas seulement de dire que le fou à partir du XIX^e siècle a pris un visage humain, mais que l'homme fixe un rapport à sa vérité scientifique *à partir de l'homme*

¹⁵⁷ La folie était liée à un choix, à une volonté d'être déraisonnable.

¹⁵⁸ Frédéric Gros, *Foucault et la folie*, Paris, Presses universitaires de France, 1997, p. 77.

¹⁵⁹ Nous aurions pu consacrer plusieurs lignes au sujet de cette « réduction » du sens de la folie, où la folie n'aura plus de langage, plus de vérité autre que ce qu'affirment les interprétations du langage de la raison. Voir Michel Foucault, « La folie, l'absence d'œuvre », dans *Dits et écrits*, t.1, *op. cit.*, p. 440.

fou. L'homme trouve le premier accès à son être-vrai depuis une expérience de folie comme objectivation spontanée d'un énoncé anthropologique. Une vérité de l'homme ne sera jamais reconnue que sous le signe de l'*aliénation* »¹⁶⁰. Ce n'est pas seulement la positivité de la psychologie qui est pointée du doigt par Foucault, mais aussi l'oubli sur lequel un tel savoir a pris sens – celui que cette transformation du cadre anthropologique n'a été rendue possible qu'à partir d'une réduction de la liberté du fou et de son « objectivation ». Foucault ouvre ainsi un questionnement sur la nécessité de recourir à la pathologie pour expliquer les vérités du mécanisme psychique humain, ainsi que sur la nécessité, d'autant plus aberrante à ses yeux, d'objectiver l'être humain¹⁶¹.

L'important dans le débat entre Foucault et Gauchet relève davantage de la reconnaissance de soi dans l'autre – principe au fondement même de la transformation du sujet moderne – que de l'opposition entre les dynamiques sociales d'exclusion et d'inclusion de la folie. Je crois avoir suffisamment montré que la façon dont le sujet a pris forme à partir d'une nouvelle expérience de la folie peut être interprétée autant dans une optique d'inclusion que d'exclusion. Tous deux s'entendent sur le fait que la psychiatrie a engendré une nouvelle compréhension de l'homme, où la folie sera dorénavant la faille dans laquelle nous puiserons sans cesse notre vérité. Alors que Foucault trace les limites d'une vérité révélée par la folie en rejetant toute objectivation de l'homme, Gauchet peint les décors d'un travail toujours inachevé¹⁶², où l'homme n'aura sans doute jamais terminé de se découvrir à partir du pathologique, de lire sa subjectivité à partir de ses éclipses de subjectivité. Ce que critique

¹⁶⁰ Frédéric Gros, *op. cit.*, p. 78.

¹⁶¹ Il ouvrirait d'ailleurs un questionnement similaire dans *La naissance de la clinique* en montrant la façon dont la connaissance médicale s'était établie à partir de la connaissance des cadavres. Tout comme le normal a été expliqué par le détour du pathologique, la santé s'est expliquée par le détour de la mort.

¹⁶² Selon Gauchet, notre compréhension de nous-mêmes par le détour de la folie est même un travail interrompu parce que « La folie a cessé d'être une question; elle n'intéresse plus grand monde, y compris les praticiens censés s'en occuper ». Marcel Gauchet, *La folie à l'âge démocratique*, *op. cit.*, p. XI.

précisément Foucault, Gauchet, quant à lui, le radicalise ouvertement. Alors que Foucault nous tend la perche afin de trouver une alternative à la voie du pathologique pour la compréhension de l'homme, Gauchet nous dit que n'avons qu'à peine commencé à tirer des leçons de cette recherche. Le travail de reconnaissance est toujours à poursuivre selon Gauchet. Il a été partiellement atténué par la fermeture de l'asile qui nous offrait, et ce, malgré les critiques que nous pouvons lui adresser, un espace significatif à la réflexion autour du phénomène de la folie. Avec l'asile s'est ouverte l'idée toujours inépuisée que « [...] le livre entier de l'expérience humaine tombe sous le coup d'un déchiffrement en termes de pathologie, et la coupure caractérisée d'avec soi se change en reflet seulement grossi de l'aliénation essentielle où s'enracine l'humaine condition »¹⁶³. J'aimerais maintenant montrer que leurs interprétations historiques ne sont pas en tous points contradictoires, mais qu'elles présentent simplement deux facettes différentes d'un même sujet dès lors qu'il s'est reconnu à travers le miroir de la folie.

4. La nature du sujet

4.1. Le sujet aliéné

La littérature secondaire n'a que très peu abordé le débat entre Foucault et Gauchet sur la question du sujet. La plupart des commentateurs n'en ont retiré qu'une pâle caricature où Foucault n'aurait jamais perçu la portée significative de la reconnaissance du sujet maintenu au cœur de la folie dans les œuvres de Pinel. Or, bien au contraire, nous avons vu que la reconnaissance de soi à travers la folie est un thème bel et bien abordé par Foucault. On ne saurait maintenant restreindre l'œuvre de Foucault à de simples analyses des formes d'exclusion.

¹⁶³ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, p. 508.

Le problème en profondeur qui en ressort est plutôt la manière dont nous nous sommes reconnus par le biais de ce partage, par cette façon où nous avons cherché à exclure et à incorporer cette folie à l'intérieur de laquelle nous avons précieusement déposé notre propre vérité. C'est de la tension dialectique entre le Même et l'Autre dont il s'agit dans l'œuvre de Foucault. La difficulté à laquelle nous sommes confrontés est de comprendre la façon dont le fou peut être à la fois un sujet d'exclusion et un révélateur de vérité pour le sujet moderne. Qu'est-ce qui a été découvert par les modernes pour se reconnaître eux-mêmes comme sujets dans ce qu'ils cherchaient justement à repousser aux frontières de l'humain ? À contrejour d'une modernité qui se veut de part en part rationnelle, la folie devient absence de raison, objet d'exclusion, mais, du même coup, elle devient aussi l'étrange figure d'une ressemblance, puisque les fous mettent en jeu « des images, des croyances, des raisonnements que l'on retrouve tels quels chez l'homme de raison »¹⁶⁴. Dès l'âge classique, la folie est pour la raison comme « une sorte de double où elle se reconnaît et se révoque à la fois »¹⁶⁵. Le travail de Foucault consiste à montrer cette dynamique tendue entre la répression et la reconnaissance, entre objet de connaissance et sujet de la folie¹⁶⁶. « Dans un seul et même mouvement, le fou se donne comme objet de connaissance offert dans ses déterminations les plus extérieures, et comme thème de reconnaissance, investissant en retour celui qui l'appréhende de toutes les familiarités insidieuses de leur commune vérité »¹⁶⁷.

¹⁶⁴ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 240.

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 445.

¹⁶⁶ Cette tension entre répulsion et reconnaissance est elle aussi décrite par Gauchet : « Dès Pinel, dès Esquirol, la folie devient en quelque sorte constitutive de l'humanité. Il va falloir un siècle pour que cette idée se développe, mais on s'aperçoit que la coupure du normal et du pathologique est loin d'être claire, même chez les gens a priori les plus normaux. C'est quelque chose qui va modifier toute la culture contemporaine. Plus on avance dans cette histoire, plus le fou devient énigmatique, inquiétant et plus la tolérance à la folie dans la société diminue. Son altérité, qui n'en est pas tout à fait une, le rend insupportable. Quoi de plus menaçant qu'une étrangeté chargée néanmoins de ressemblance ? » Marcel Gauchet, « La folie est une énigme », *Les collections de l'Histoire*, n°51, 2011, p.12.

¹⁶⁷ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, *op. cit.*, p. 641.

La vérité de l'homme qui transparait dans le reflet de la folie est sa nature aliénée. L'aliénation est à comprendre de plusieurs façons dans l'œuvre de Foucault. D'abord, comme le terme signifiant le fait d'être autre pour soi-même : « [...] l'homme apparaît dans la folie comme étant autre que lui-même; mais dans cette altérité, il relève la vérité qu'il est maintenant lui-même, et ceci, indéfiniment, dans le mouvement bavard de l'*aliénation* »¹⁶⁸. D'une certaine manière, l'homme qui s'est regardé dans la folie s'est découvert comme étant à la fois lui-même et autre chose que lui-même. Par contre, « être autre pour soi-même » prend aussi la signification pour Foucault d'être objet pour soi. Notre vérité n'est pas tant d'être tendu par la folie que d'être maintenant plutôt objet de nos discours. C'est le passage du subjectif à l'objectif qu'a tracé la folie à propos de l'homme. « La folie est la forme la plus pure, la forme principale et première du mouvement par lequel la vérité de l'homme passe du côté de l'objet et devient accessible à une perception scientifique. L'homme ne devient *nature* pour lui-même que dans la mesure où il est capable de *folie* »¹⁶⁹. La reconnaissance de soi dans l'autre, loin d'être seulement un rapprochement ontologique entre deux pôles de l'humain, est aussi, et plus particulièrement encore, perçue par Foucault comme le moment constitutif du devenir-objet de l'homme. L'aliénation est aussi employée par Foucault pour affirmer que notre vérité n'est désormais accessible que par le détour de nos failles. Il est maintenant possible de dire le vrai de l'homme, mais cette vérité n'est donnée que par les seuls témoignages de la folie. C'est à la psychologie que revient maintenant le rôle de nous dire la vérité intime de l'homme. « De l'*homme* à l'*homme vrai*, le chemin passe par l'*homme fou* »¹⁷⁰. Le savoir sur la folie s'est retourné à l'envers, s'est étendu à l'ensemble des hommes, a atteint chaque individu par cette idée, dont il faut saisir toute la portée historique, qu'il existe une vérité de l'homme dont seule la psychologie

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 651.

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 648.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 649.

peut désormais rendre compte. « S'il a libéré le fou de l'inhumanité de ses chaînes, il a enchaîné au fou l'homme et sa vérité. De ce jour, l'homme a accès à lui-même comme être vrai; mais cet être vrai ne lui est donné que dans la forme de l'aliénation »¹⁷¹.

4.2. *Le sujet dépossédé*

On peut être porté à croire que « le sujet moderne est bel et bien un sujet aliéné, pour Swain et pour Gauchet »¹⁷², s'agissant ainsi d'un certain consensus avec la pensée de Foucault. Par contre, Gauchet n'emploie jamais, et ce, intentionnellement, le terme d'aliénation¹⁷³ pour décrire le sujet moderne : « Le mot d'aliénation ne convient pas vraiment, puisqu'il n'y a pas à proprement parler d'étrangeté substantielle à soi – je n'attribue pas ce que je suis à autre que moi. L'autre dont il s'agit passe entre soi et soi-même »¹⁷⁴. Gauchet insiste pour montrer que ce qui commande le comportement relève toujours de la profonde nature de l'individu malgré le mal qu'il éprouve à rester adéquat à lui-même. En observant le comportement de l'aliéné, les premiers psychiatres avaient compris que celui-ci agissait de la même manière que les autres hommes, c'est-à-dire par suite d'une détermination. « Ce qui le retranche des autres hommes, c'est la nature ou le contenu de ses déterminations, c'est le rapport qu'il entretient avec elles. Ce n'est, en aucun cas, l'absence d'un motif ou d'une intention auxquelles rattacher sa conduite.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 652-653.

¹⁷² Je reprends ici les termes de Jean-Philippe Gendron puisqu'il affirme que Gauchet avance l'idée que le sujet moderne est aliéné, alors que je défends une toute autre interprétation. Jean-Philippe Gendron, *Les voix de la folie : Essai sur Michel Foucault*, Québec, Nota Bene, 2006, p. 132-133.

¹⁷³ Le terme « aliénation » est employé de deux façons chez Gauchet. Premièrement, il réfère à « l'aliénation mentale » pour désigner la folie depuis l'avènement de la psychiatrie, et deuxièmement, il réfère au terme employé par les post-heideggeriens pour désigner l'éloignement de l'homme à l'égard de son être authentique. Pierre Nora a d'ailleurs écrit un article avec Marcel Gauchet où il traitait du caractère historique du terme « aliénation » en montrant que ce terme a servi à toute une génération afin de promouvoir la révolution d'après mai 68. Pierre Nora et Marcel Gauchet, « Mots-moments; les cinq langages de l'esprit du temps », Gallimard *Le Débat*, 1988/3 - n° 50, p. 171 à 189.

¹⁷⁴ Marcel Gauchet, *La condition historique*, *op. cit.*, p. 255.

Tout ce qu'il effectue ou exprime peut être rapporté à une signification. Quelque chose de pleinement et profondément *lui* est investi dans ses faits et gestes »¹⁷⁵. Il y a toujours présence à soi malgré les écarts qu'entraîne la folie. Il y a toujours cette idée que persiste un fond de subjectivité dans la maladie faisant en sorte que nous ne soyons jamais totalement autres pour nous-mêmes. L'objectif de Gauchet n'est pas de montrer que nous nous sommes découverts comme des individus aliénés, mais que nous avons reconnus en nous-mêmes le même antagonisme intérieur, cette même dimension conflictuelle qu'éprouvait l'aliéné à l'égard de lui-même. Le problème n'est donc pas que nous soyons autres que nous, mais que nous nous retrouvions face à une part de nous-mêmes que nous ne maîtrisons pas, que nous ne possédons pas à part entière. La subjectivité moderne naît de l'impouvoir que nous avons à l'égard de nous tout en demeurant tout à fait conscients de cet impouvoir.

Une scène toute nouvelle de la subjectivité est apparue, depuis les premiers écrits de Pinel jusqu'à Freud, où malgré la découverte qu'une part indestructible de notre subjectivité demeure dans une profonde aliénation, nous demeurons toujours en rapport avec nous-mêmes. Les premiers aliénistes avaient bien vu que « la folie n'a rien à voir avec une oblitération totale des facultés, qu'elle est le plus souvent compatible avec une présence à soi-même qui ne procure pas pour autant pouvoir sur soi-même »¹⁷⁶. Cette façon de comprendre la folie nous a obligés à revoir notre pensée à l'égard de notre propre constitution psychique. Ce n'est pas seulement la fissure pathologique qui nous caractérise, mais plus particulièrement la conscience que nous avons de celle-ci. En montrant le sujet qui réside sous le voile de la folie, la psychiatrie se retrouve en face du « paradoxe d'un sujet 'insécable' qui *éprouve* sa propre division »¹⁷⁷. La

¹⁷⁵ Gladys Swain, *Dialogue avec l'insensé*, op. cit., p. 53.

¹⁷⁶ Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », op. cit., p. 47.

¹⁷⁷ François Azouvi, op. cit., p. 88.

subjectivité moderne correspond à la conscience que nous avons de ne pas nous maîtriser totalement. « Nous sommes sujets pour autant que nous sommes obligés de nous réapproprier ce que nous ne savons pas de ce que nous disons ou de ce que nous ne savons pas de ce que nous faisons. Nous devenons des sujets quand nous faisons cette expérience que c'est bien de nous qu'il s'agit, malgré tout »¹⁷⁸. C'est la conscience de notre propre dépossession qui nous caractérise comme sujet. C'est aussi l'image classique d'un sujet parfaitement transparent à lui-même qui s'effondre. Ressaisir ce qui nous échappe dans la dépossession, se réapproprier soi-même en toute conscience de la disjonction fondamentale qui nous constitue, voilà la tâche qui s'offre à l'individu qui s'est fondamentalement reconnu dans la folie. « Je n'ai véritablement de rapport avec moi-même qu'au travers de la tentative d'éclaircissement et de réappropriation de quelque chose de moi dont je suis en dernier ressort irrémédiablement séparé »¹⁷⁹. L'économie moderne de la subjectivité correspond à l'impératif de réflexivité que nous avons dès lors que nous nous interrogeons sur notre identité véritable, sur nos désirs authentiques, sur nos motivations, sur ce qui nous permettrait d'être pleinement nous-mêmes. L'importation de l'altérité à l'intérieur de la psyché humaine, la reconnaissance de celle-ci comme une part constituante de notre nature, forment ce mouvement par lequel l'identité devient, en quelque sorte, une quête inachevable.

Nous avons vu que Foucault et Gauchet présentent chacun des parcours historiques du sujet moderne qui ne sont pas forcément contradictoires, mais qu'ils en tirent par contre des considérations philosophiques tout à fait opposées. La question de la folie n'est pas uniquement une question sociale ou politique selon ces auteurs. L'exclusion ou l'inclusion de l'altérité de la

¹⁷⁸ Marcel Gauchet et Charles Melmann, « Les affinités sélectives, Discussion critique de thèmes contemporains », *op. cit.*, p. 43.

¹⁷⁹ Marcel Gauchet, *La condition historique*, *op. cit.*, p. 259.

folie dans le tissu social n'est qu'un versant du problème qui nous concerne. La reconnaissance de soi à travers l'autre et les conséquences anthropologiques que cela implique jusqu'à aujourd'hui font partie d'un débat qui n'a été que trop peu documenté. Tous deux s'accordent à interpréter cette reconnaissance de vérités sur la nature humaine à partir des phénomènes psychopathologiques comme l'un des traits caractéristiques de la modernité. Malgré cette possible entente, il en ressort néanmoins deux conceptions différentes du rapport soi, deux façons différentes de se faire sujet. Ce rapprochement entre l'ensemble des hommes et le phénomène de la folie a entraîné une nouvelle compréhension de notre façon de se rapporter à soi. Pour Foucault, c'est la nature aliénée du sujet qui a été découverte par le biais de la folie, tandis que pour Gauchet, c'est la découverte d'une part en nous immaîtrisable.

Il y a donc trois façons, à la fois distinctes et complémentaires, d'aborder l'idée de la modernité selon Foucault et Gauchet. Nous avons analysé le rapport à l'altérité, la nouvelle forme de pouvoir et la formation du sujet qui, une fois réunis ensemble, forment le portrait global de leur manière de concevoir historiquement et philosophiquement la période moderne. Mais pourquoi s'attarder autant à la question de la modernité? Mon hypothèse est que s'il y a lieu d'analyser en profondeur le lien entre la réalité moderne et la folie, c'est en partie pour faire ressortir certains enjeux qui demeurent toujours problématiques actuellement. En ce sens, l'objet de cette recherche renvoie en dernier lieu au lien entre le passé et le présent, à la façon dont nous avons été impliqués dans la connaissance sur la folie et sur la façon dont cette connaissance agit sur nous encore actuellement. Qu'est-ce qui différencie au fond l'époque moderne et l'époque hypermoderne en ce qui concerne le rapport à soi? Se rapporte-t-on à soi-même de la même façon? Il faudra voir la façon dont se traduisent aujourd'hui nos éclipses de conscience et notre appréhension de l'inconscient. Nous aborderons la façon dont s'est transformé l'impact des

découvertes psychiatriques sur l'individu contemporain. C'est surtout le rapport à soi qui demande à être questionné et qui pose problème selon ces auteurs. Doit-on penser la possibilité d'une voie autre que celle de la folie pour parvenir à une vérité sur l'homme ou doit-on plutôt approfondir cette voie afin d'éclairer, à la lumière des phénomènes psychopathologiques actuels, la réalité profonde du monde contemporain et de l'individu hypermoderne ? Autrement dit, comment doit-on traduire dans sa forme contemporaine la citation emblématique du « connais-toi, toi-même »?

CHAPITRE 4

Les problèmes contemporains

S'il y a lieu d'analyser la modernité à la lumière du phénomène de la folie, comme l'ont fait Foucault et Gauchet, c'est d'une part pour relever les idées qui soutenaient le projet moderne et qui lui donnaient sens, mais c'est aussi, d'autre part, pour faire ressortir un certain nombre de problèmes contemporains qui en découlent. Nous pouvons distinguer deux principaux enjeux actuels liés à la thématique de la folie selon ces auteurs. Il y a d'abord la question de la nécessité de l'utilisation des concepts et des catégories issues de la psychologie dans le rapport à soi. Le problème pourrait se poser ainsi : devons-nous recourir au langage psychologique pour nous constituer comme sujet actuellement? De manière un peu plus générale, ce problème soulève d'ailleurs la question de la tâche de la philosophie contemporaine. Nous allons voir que, pour Gauchet, la tâche actuelle de la philosophie est de comprendre l'humain par le détour de ses failles, tandis que Foucault insiste sur la possibilité de s'inventer soi-même, en toute liberté, telle une œuvre d'art, en dehors du cadre de normativité que nous a imposé la modernité. Le deuxième enjeu soulevé concerne la pertinence des pratiques thérapeutiques. Doit-on aujourd'hui refuser ou réformer les principes issus du domaine psychanalytique ? Sur chacun de ces deux enjeux, nous allons voir que Foucault et Gauchet demeurent en constante opposition l'un à l'autre.

1. Nécessité du langage psychologique dans la constitution de soi comme sujet

1.1 *L'éthique antique de Foucault en tant que critique de la forme contemporaine du sujet*

Le problème ici visé est celui de l'identité de l'individu contemporain et de son rapport à lui-même à partir des discours psychologiques. Selon Foucault, il faudrait se défaire d'une forme de subjectivité qui nous a été imposée depuis la modernité : « Sans doute l'objectif principal aujourd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes. Il nous faut imaginer et construire ce que nous pourrions être pour nous débarrasser de cette sorte de 'double contrainte' politique que sont l'individualisation et la totalisation simultanées des structures du pouvoir moderne »¹⁸⁰. Le dernier Foucault questionnait la possibilité d'organiser sa vie hors de la forme moderne du sujet en montrant la façon dont les Anciens se rapportaient à eux-mêmes. Il fallait selon lui « promouvoir de nouvelles formes de subjectivité en refusant le type d'individualité qu'on nous a imposé pendant plusieurs siècles »¹⁸¹. Son projet consistait à montrer aux gens qu'ils sont beaucoup plus libres qu'ils ne le pensent, « qu'ils tiennent pour vrais, pour évidents certains thèmes qui ont été fabriqués à un moment particulier de l'histoire, et que cette prétendue évidence peut être critiquée et détruite »¹⁸².

Par le détour de l'éthique antique, Foucault retrace le parcours par lequel un type de subjectivité a réussi à s'imposer durant la modernité et dont la tâche de la philosophie actuelle serait de parvenir à se défaire. Foucault fait le pari qu'en montrant la possibilité de parvenir à une autre façon de se rapporter à soi dans l'histoire occidentale, nous pourrions alors en conclure que le mode de subjectivation moderne, fondé sur le discours psychologique, n'est pas une vérité, mais davantage une simple contingence historique où l'homme s'est peu à peu fixé de nouvelles

¹⁸⁰ Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », *Dits et écrits*, t.2, Paris, Gallimard, 2001, p. 1051.

¹⁸¹ *Idem*.

¹⁸² Michel Foucault, « Vérité, pouvoir et soi », dans *Dit et écrits*, t. 2, *op. cit.*, p. 1597.

exigences de connaissance sur son être. Selon Foucault, le modèle grec de la subjectivation vient remettre en question la nécessité de rechercher la vérité à l'égard de soi afin de se constituer en tant que sujet. D'abord, nous allons voir de quelle façon l'éthique antique de Foucault peut servir d'alternative à la façon dont on se conçoit en tant que sujet actuellement.. Ensuite, nous allons constater que la conception de la philosophie défendue par Foucault est diamétralement opposée à la pensée de Gauchet. Celui-ci défend un tout autre point de vue, puisque selon lui la tâche de la philosophie n'est pas de renverser notre régime de subjectivité, mais d'approfondir cette recherche de vérité à l'égard de la nature humaine en observant les phénomènes psychopathologiques. L'enjeu qui en ressort, en tenant compte des particularités du monde contemporain, est de savoir si l'on doit persister à chercher une « vérité de soi » comme le prétend Gauchet ou si l'on devrait plutôt, à l'instar de Foucault, essayer de s'inventer soi-même librement et en dehors de tout langage psychologique.

Au crépuscule de sa carrière, Foucault publie deux ouvrages – *L'usage des plaisirs* et *Le souci de soi* – essentiellement consacrés à la reconfiguration du mode de subjectivation qui s'opère au confluent de l'époque antique et du christianisme. Plusieurs auteurs¹⁸³ ont entrepris d'analyser ces écrits selon l'hypothèse proposée par Foucault lorsqu'il déclare que le rapport entre subjectivité et vérité « fut toujours mon problème, même si j'ai formulé d'une façon un peu différente le cadre de cette réflexion. J'ai cherché à savoir comment le sujet humain entrait dans des jeux de vérité, que ce soit des jeux de vérité qui ont la forme d'une science ou qui se réfèrent à un modèle scientifique, ou des jeux de vérité comme ceux qu'on peut trouver dans des

¹⁸³ Les principaux auteurs et ouvrages concernés sont : Frédéric Gros, « Sujet moral et soi éthique chez Foucault », *Archives de Philosophie*, 2002/2 Tome 65, p. 229-237, Yves-Charles Zarka, « Foucault et l'idée d'une histoire de la subjectivité : le moment moderne », *Archives de Philosophie*, 2002/2 Tome 65, p. 255-267, Luc Ferry et Alain Renaut, *La pensée 68; essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985, 293 p., Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault, un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, 366 p.

institutions ou des pratiques de contrôle »¹⁸⁴. Suivant cette hypothèse, il faut alors, pour ces auteurs, repenser l'éthique du souci de soi dans le cadre d'une critique de la modernité telle qu'il l'avait formulée dans l'ensemble de ses écrits précédents.

Parler de subjectivation dans la culture hellénistique ou romaine suppose que le sujet ne soit pas apparu soudainement à partir de la modernité, mais qu'il y avait déjà chez les Grecs une forme particulière de rapport à soi comme sujet à l'égard de la vérité. Un individu se construit et s'élabore comme sujet à partir d'un certain nombre de techniques comme des techniques d'écriture ou de lecture, des techniques d'examen de ses actes, de ses pensées ou de ses représentations, des techniques de remémoration ainsi que des techniques de connaissance de soi. Ce qui s'élabore à partir de ces techniques de soi c'est une façon singulière de se rapporter à soi-même. Pour résumer de façon schématique, Foucault analyse l'articulation entre deux modes de subjectivation apparaissant à l'époque antique et romaine où se subordonnent l'un à l'autre le principe du souci de soi (*epimeleia heautou*) et celui du connais-toi toi-même (*gnôthi seauton*). De manière approximative encore, le mode de subjectivation antique mise essentiellement sur l'impératif du souci de soi, tandis que le mode de subjectivation chrétien se concentre autour du thème de la connaissance de soi. La modernité correspond en ce sens à la continuation de la thématique chrétienne, où l'objectif visé par les différentes techniques de soi prévalant par-dessus tout est l'approfondissement d'une connaissance sur soi.

Il n'y a pas d'opposition exclusive entre le principe du souci de soi et celui de la connaissance de soi. Foucault n'affirme en aucun cas que le sujet antique puisse tout ignorer de l'impératif de connaissance de soi, et que le sujet chrétien ait abandonné la tâche de prendre soin

¹⁸⁴ Michel Foucault, « L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté », dans *Dits et écrits*, t.2, *op. cit.*, p. 1527-1528.

de lui-même. Ce qu'il s'agit plutôt d'établir ce sont des structures de prédominance entre ces deux principes de subjectivité. Concernant le mode de subjectivation antique, Foucault montre bien que la connaissance de soi n'est qu'un des paramètres de l'entreprise globale où le sujet doit se soucier de lui-même. La notion de souci de soi met en valeur l'importance de bien gouverner ses pensées et ses passions, ainsi que leur accorder une vigilance particulière dans le but de favoriser une conduite morale. Suivant ce principe, le sujet a pour objectif de rectifier la distance entre ses principes et son action. Dans le mode de subjectivation chrétien ou moderne, le souci de soi va devenir un des paramètres au service de la connaissance de soi. Ce principe ne concerne plus le gouvernement de soi en vue de l'action effective, mais vient rectifier ce que le sujet croit savoir de lui et ce qu'il est effectivement. Cela ne signifie pas pour autant que le sujet chrétien soit totalement désintéressé de ses actes, mais que l'accomplissement de ses actions n'a de sens pour lui qu'en ce qu'il le renseigne sur son identité profonde. Ce changement de paradigme sous-entend implicitement l'apparition d'une structure historique dans laquelle nous pouvons comprendre la modalité moderne du sujet. L'avènement de la psychiatrie et de la psychanalyse, de ces sciences de l'interprétation de soi, est à comprendre dans le truchement opéré par ce bouleversement du rapport à soi advenu au début de l'époque chrétienne. « Ce sujet de l'action droite, tel qu'il se trouve constitué par le souci de soi à l'époque hellénistique et romaine, on pourrait dire plus largement que Foucault l'oppose – mais cette fois dans le cadre d'une opposition très massive et très large – au sujet de la connaissance vraie de la modernité ouverte par les textes de quelques Pères chrétiens, relayée par l'anthropologie, les sciences humaines et la psychanalyse. Par là, Foucault renoue, secrètement, avec le projet qui ne cesse de le hanter depuis ses premiers écrits : rendre compte de la constitution des sciences humaines »¹⁸⁵. Le moment moderne de la subjectivité est alors à concevoir comme un oubli, du moins partiel, du

¹⁸⁵ Frédéric Gros, « Sujet moral et soi éthique chez Foucault », *op.cit.*, p. 235.

souci de soi, alors même que celui-ci a traversé l'ensemble de l'Antiquité et une partie considérable de l'histoire du christianisme.

On peut concilier les œuvres de Foucault en affirmant que les derniers écrits s'attardent à une conception active de la subjectivation tandis qu'il décrivait auparavant une conception passive de celle-ci. Il présente d'une part le sujet éthique apparaissant à l'issue d'un travail sur soi dans le but de s'atteindre soi-même, et il aborde d'autre part le sujet dans sa forme assujettie à l'égard des instances et des pratiques normatives. Cette ambiguïté relève d'un problème de conceptualisation de plus grande ampleur, puisqu'il y a deux façons d'aborder le terme « subjectivité » dans les derniers écrits de Foucault. Il fait parfois mention d'une conception métahistorique de la subjectivité, correspondant au rapport à soi fluctuant selon les figures historiques diverses, et fait aussi référence à une conception historiquement situable de la subjectivité, entendue dans le sens d'une forme donnée du rapport à soi, qui a lieu à partir de l'ère chrétienne jusqu'à l'époque moderne¹⁸⁶. On pourrait ainsi dire qu'il y a, selon lui, une bonne et une mauvaise forme de subjectivité. La bonne forme de subjectivité fait référence au modèle de l'individualité grecque, alors que la forme mauvaise désigne plutôt celle de l'individu assujetti aux divers mécanismes de pouvoir. Si Foucault mentionne la subjectivité, dans sa forme métahistorique, en s'inspirant du modèle grec, c'est simplement pour ouvrir la possibilité de parvenir à un modèle alternatif du mode de subjectivation, dans le sens historiquement donné que nous a imposé la modernité. Ces deux registres de la subjectivité lui servent à marquer une distinction entre la modalité moderne et contemporaine du rapport à soi fondé sur la soumission de l'individualité, et une forme de subjectivité libre et affranchie de tout ce qui relève de la norme et de l'universel. Foucault cherche une façon de remettre en question la forme de rapport à soi qui prédomine actuellement

¹⁸⁶ Luc Ferry et Alain Renaut, *op.cit.*, p. 152.

à travers l'opposition que constitue le modèle grec de la subjectivation : « Dans ce que l'on pourrait appeler le culte contemporain de soi, l'enjeu, c'est de découvrir son vrai moi en le séparant de ce qui pourrait le rendre obscur ou aliéné, en déchiffrant sa vérité grâce à un savoir psychologique ou à un travail psychanalytique. Aussi, non seulement je n'identifie pas le culte antique de soi à ce que l'on pourrait appeler le culte contemporain de soi, mais je pense qu'ils sont diamétralement opposés »¹⁸⁷. La modernité n'est plus critiquée dans sa fonction sociale, mais dans la manière dont elle nous a imposé un mode de subjectivation fondée sur la connaissance de soi, dont il faudrait actuellement s'affranchir : « Sans doute l'objectif principal aujourd'hui n'est-il pas de découvrir, mais de refuser ce que nous sommes »¹⁸⁸. Au-delà de leur conception profondément divergente de la modernité, Foucault et Gauchet ne parviennent pas à s'entendre sur la tâche de la philosophie contemporaine. À l'opposé de Foucault, Gauchet est persuadé qu'il est nécessaire aujourd'hui d'éclairer le sujet humain, par ce que nous offre l'observation des psychopathologies, à une époque où justement les repères de l'individu se sont effondrés.

1.2. L'exigence de connaissance de soi à partir des principes psychologiques chez Gauchet

Ce que j'aimerais montrer maintenant, c'est que les ouvrages de Gauchet viennent directement remettre en question la pensée du dernier Foucault concernant la subjectivité moderne. Il faut néanmoins reconnaître quelques rapprochements possibles entre ces auteurs – à entendre ici le « dernier Foucault » comme une réflexion à part de ses écrits précédant qui réclamaient plutôt l'éradication définitive du sujet. Dans ses derniers écrits, Foucault présentait

¹⁸⁷ Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *op.cit.*, p. 339.

¹⁸⁸ Michel Foucault, « Le sujet et le pouvoir », dans *Dits et écrits*, t. 2, *op.cit.*, p. 1051.

une conception de l'histoire en prenant pour fondement les transformations radicales du sujet. Cette façon de saisir l'histoire est identique à ce que Gauchet nous propose dans son projet d'« anthropo-sociologie transcendantale ». Leur lecture historique est ainsi indissociable de leur compréhension particulière du sujet et *vice versa*. À ce propos, Gauchet affirme que « l'essentielle nouveauté de l'expérience moderne ne concerne pas seulement la sphère collective, les formes sociales et politiques, mais tout autant la sphère individuelle, les formes de l'expérience de soi »¹⁸⁹. De plus, il affirme, tout comme Foucault, que le sujet moderne se caractérise par le développement d'une nouvelle exigence d'autocompréhension et d'un impératif de réflexivité sans commune mesure dans l'histoire. Malgré ces affinités, force est de reconnaître que leurs convictions philosophiques sont profondément divergentes.

Gauchet soutient qu'il est fondamental de comprendre le fonctionnement de l'être humain au moment même où l'individu nous apparaît désemparé de ses repères traditionnels. C'est dans la clinique des psychopathologies que se révèle le plus distinctivement la nature du rapport à soi à notre époque contemporaine : « Nous n'avons qu'à peine commencé à tirer des leçons de la folie. La psychanalyse n'a été qu'une première tentative en ce sens, un modeste commencement. Si nous devons un jour avoir une pensée éclairée du sujet humain, c'est dans la clinique des maladies mentales qu'elle trouvera ses appuis les plus sûrs. Rien ne relève davantage ce que nous sommes en fin de compte que ces états de souffrance indicible où nous avons l'étrange faculté de tomber »¹⁹⁰. Contrairement à Foucault, Gauchet cherche à renforcer le travail de connaissance tel qu'entamé par les modernes. Il insiste quant à lui sur l'urgence d'approfondir notre connaissance à l'égard de nous-mêmes par le détour que nous offre le domaine du pathologique : « L'esprit humain est une machine tellement compliquée, opaque et surprenante

¹⁸⁹ Marcel Gauchet, « Le mal démocratique », *Esprit*, n°195, octobre 1993, p. 68.

¹⁹⁰ Marcel Gauchet, *La condition historique*, Paris, Gallimard, 2003, p. 238.

que, si on l'approche en bloc, on ne voit pas grand-chose. En revanche, quand on l'aborde à partir de ses défaillances, on peut entrer dans l'intimité de son fonctionnement. La voie royale pour avancer dans la connaissance, c'est la pathologie »¹⁹¹.

D'abord, pour Gauchet la subjectivation antique ne saurait constituer un modèle alternatif à notre façon de se concevoir comme sujet actuellement, puisque la subjectivité, selon la signification particulière que lui accorde Gauchet, n'est concevable qu'à partir de la période moderne. Le point de vue défendu par Gauchet est que la subjectivité n'est possible que dans un monde qui n'est plus structuré de manière religieuse. Les Grecs possédaient certes une conception des notions de personne et d'individu – notions qui implique que ces individus soient pourvus de réflexivité, de présence à eux-mêmes ainsi que d'un sens de leurs identités singulières et collectives. Cela ne les érige pourtant pas en sujet. La subjectivité, telle que le conçoit Gauchet, est une manière de se rapporter à soi sans supposer de donné ou d'acquis relevant d'instances religieuses. Elle est une façon de se percevoir dès lors que notre identité n'est plus assurée par une altérité extérieure. La subjectivation n'est pas seulement le fait d'avoir une réflexivité sur son être et une conception de sa propre identité. Elle est davantage le produit des transformations des conditions de fonctionnement de notre réflexivité et notre identité depuis notre entrée dans l'ère de l'autonomie. L'entreprise du dernier Foucault concernant la subjectivation antique est ainsi vaine au regard de Gauchet, puisqu'il n'y a de sujet qu'une fois ce dernier affranchit de l'emprise du religieux. Contrairement à Foucault qui décrivait les différents modes de subjectivation à travers les fluctuations de l'histoire, Gauchet conçoit la subjectivité comme le résultat de la sortie de la religion qui n'a eu lieu qu'à partir de l'époque moderne.

¹⁹¹ Marcel Gauchet, *La condition historique, op.cit.*, p. 270.

De plus, non seulement il ne faut pas renoncer aux discours sur la connaissance de soi, mais il faut les repenser sérieusement. Pour Gauchet, la vérité de notre subjectivité est une quête infinie. L'importation de l'altérité à l'intérieur de la psyché humaine et la reconnaissance de celle-ci comme une part constituante de notre nature forment ce mouvement par lequel l'identité devient, en quelque sorte, une quête inachevable. Il insiste à plusieurs reprises sur l'idée que nous en sommes toujours qu'au commencement de notre découverte de soi. Selon lui : « Nous savons d'expérience qu'il y a un inconscient et nous avons une idée de ce en quoi il consiste. Mais nous n'avons pas de *pensée* de l'inconscient, de ce que l'action organisatrice d'un inconscient signifie pour la forme même de la réflexivité ou pour la détermination d'un soi en général »¹⁹². Il faut non seulement poursuivre le projet de connaissance de soi d'abord entamé par les modernes, mais l'approfondir en considérant de plus notre réalité ultracontemporaine. Nous assistons actuellement, selon Gauchet, à quelque chose qu'il faut bien appeler une mutation anthropologique. Nous sommes témoins, autrement dit, de l'avènement d'une nouvelle humanité et d'une forme inédite de la personnalité. Gauchet affirme : « Ce qui a fondamentalement changé au cours des trente années qui viennent de s'écouler, ce sont, d'une part, les conditions sociales et psychiques dans lesquelles les enfants sont attendus, conçus, procréés, mis au monde, et ce sont, d'autre part, les conditions sociales et psychiques dans lesquelles il revient à ces enfants de grandir, d'être éduqués, de devenir adultes et de s'inscrire dans la société. Tels sont les changements qui fondent à parler d'une 'mutation anthropologique' »¹⁹³. Ces changements, pour le moins considérables, entraînent inévitablement un nouveau rapport à soi où l'inconscient doit aujourd'hui être largement repensé. Il nous faut alors poursuivre actuellement cette révolution toujours inachevée qui nous a conduit « à repenser le normal à partir du pathologique,

¹⁹² Marcel Gauchet, « Le mal démocratique », *op.cit.*, p. 73

¹⁹³ Marcel Gauchet, « Mutation dans la famille et ses incidences », *La revue lacanienne*, 2010, vol 3. n°8, p. 17.

à déchiffrer l'organisation subjective à partir des éclipses de la subjectivité »¹⁹⁴. Cette relecture radicale du sujet n'en est qu'à ses débuts. Ainsi, nous pouvons affirmer que, selon Gauchet, le langage psychologique est une nécessité dans la constitution de soi en tant que sujet, puisque le rapport à soi vécu par les Grecs ne peut servir de modèle à la modalité contemporaine de la subjectivité, et que la façon dont les individus se font sujet actuellement est une nouveauté qui demande à être questionnée à partir du domaine de la pathologie.

2. La réforme des pratiques thérapeutiques

2.1. *Critique de la psychanalyse chez Foucault*

Nous allons maintenant aborder le problème contemporain qui concerne les pratiques thérapeutiques. Ce n'est pas parce que Foucault critiquait la façon dont chacun avait recours au langage psychologique pour s'expliquer soi-même qu'il remettait en question la nécessité des cures psychopathologiques. Par contre, il y a très peu d'écrits à ce sujet chez Foucault. Notre compréhension de l'individu ne demandait pas à être approfondie selon lui. Contrairement à Gauchet, celui-ci s'attachait à l'idée d'une obscurité de l'esprit à propos duquel on ne saurait affirmer de certitude. Son refus des préceptes freudiens tient au fait que Freud aurait répandu l'idée que l'on pouvait parvenir partiellement à la profondeur de l'homme à partir d'une auto-analyse en présence du psychanalyste¹⁹⁵. Cette auto-analyse interminable selon laquelle chaque sujet particulier peut s'y prêter afin de s'inspecter et de se corriger n'est pas une cure en soi, mais

¹⁹⁴ Marcel Gauchet, « La folie à l'âge démocratique », préface de Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, Paris, Gallimard, 1980, (préface 2007), p. XXVII.

¹⁹⁵ Le point de vue de Foucault sur la psychanalyse est particulièrement ambivalent selon ses œuvres. Voir Frédéric Gros, « Foucault penseur de la psychanalyse dans l'*Histoire de la folie* et la *Volonté de savoir* », *La célibataire*, n°9, 2004, p. 33-54.

davantage un véritable fléau de notre époque. Foucault cherchait à renverser la tendance, proprement moderne, qui consiste à établir des normes à partir des sciences qui traitent des aspects de la vie humaine. Il faut nous libérer de cette tendance non pas parce qu'elle tend à réprimer certains aspects de notre nature – rappelons-nous que Foucault refuse l'idée d'une nature humaine –, mais parce qu'elle limite notre liberté d'expression de soi. Il faut se défaire du type de relation à l'égard de soi qu'a entraîné la psychanalyse, puisqu'en établissant des liens causaux au sein de la personnalité elle limite et normalise l'individu. S'il existe une véritable thérapie, elle devrait nous affranchir de ces supposés effets causaux de la répression des désirs.

Certains auteurs¹⁹⁶ ont montré que Foucault n'avait donc pas totalement délaissé la question d'une thérapeutique, bien qu'il ait refusé toutes considérations sur la nature humaine. L'ouverture créée par Foucault consiste à se demander comment un thérapeute peut comprendre les malaises sans théorie causale et sans explication du fonctionnement normal et anormal de l'être humain¹⁹⁷. Sa critique des pratiques psychiatrique et psychanalytique a pour l'une de ses finalités de nous interroger sur la possibilité de « connaître l'autre sans le soumettre à l'absolutisme des relations dissymétriques de l'objectivation et du pouvoir »¹⁹⁸. Encore une fois, la métaphore de la « boîte à outils » peut nous sembler appropriée, puisque tout le travail sur le terrain pratique des psychothérapies reste à faire. D'ailleurs, Foucault s'en explique dans un entretien lorsqu'il affirme : « C'est vrai qu'un certain nombre de gens...ne doivent pas trouver dans mes livres des conseils ou des prescriptions qui leur permettraient de savoir quoi faire. Mais mon projet est justement de faire en sorte qu'ils ne sachent plus quoi faire : que les actes, les

¹⁹⁶ Hubert Dreyfus, « Foucault's Critique of Psychiatric Medicine », *Journal of Medicine and Philosophy*, n°12, 1987, p. 311-333, François Duclos, « La psychiatrie aujourd'hui : méthode et actualité de la pensée de Michel Foucault », *La Lettre du psychiatre*, vol. 3, n°8, 2007, p. 188-190.

¹⁹⁷ Ce questionnement est abordé dans Hubert Dreyfus, « Foucault's Critique of Psychiatric Medicine », *op.cit.*

¹⁹⁸ François Duclos, « La psychiatrie aujourd'hui : méthode et actualité de la pensée de Michel Foucault », *op.cit.*, p. 190.

gestes, les discours qui jusqu'alors paraissaient aller de soi deviennent problématiques, périlleux, difficiles »¹⁹⁹.

Le principal problème souligné par Foucault au sujet de la psychanalyse concerne l'interprétation. Ce problème est triple ; d'une part la psychanalyse a entraîné une exigence de correction de soi par le biais d'une auto-interprétation du sens occulte de nos gestes et paroles, elle a aussi amené à son paroxysme cette logique où le discours du fou n'est pas parole que l'on écoute, mais parole sujette à l'interprétation par la raison, et finalement, par le dispositif de l'aveu, la psychanalyse a fait passer pour libération ce qui n'était en fait qu'emprise sur notre sexualité²⁰⁰. Foucault affirme que « Depuis Freud, la folie occidentale est devenue non-langage »²⁰¹, c'est-à-dire qu'elle n'énonce rien de significatif en soi. Elle ne saurait témoigner son langage autrement qu'en impliquant une interprétation par celui qui détient un certain savoir reconnu. De plus, avec l'avènement de la psychanalyse, bien que les confidences sur la sexualité ne soient plus décryptées selon le registre du péché et de la transgression, elles sont tout de même comprises en termes de normal et pathologique. De cette normalisation du sexe s'est ouvert la voie conduisant la médecine et la psychologie à opérer une normalisation de la conduite humaine sous toutes ses formes. Foucault ne critique pas les discours psychanalytiques de l'intérieur, dans le sens détaillé de leurs écrits ou dans leur portée thérapeutique, mais il rejette ce que la psychanalyse a véhiculé dans la culture occidentale contemporaine. Les enjeux qu'il

¹⁹⁹ *Idem.*

²⁰⁰ « Ironie de ce dispositif : il nous fait croire qu'il y va de notre libération ». Michel Foucault, *Histoire de la sexualité tome 1 : La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 211. Le pouvoir tiré du dispositif de l'aveu repose sur une conception erronée de l'histoire selon Foucault. La psychanalyse n'apparaît comme libération des discours portant sur la sexualité qu'en affirmant qu'il y aurait eu auparavant une période de répression des désirs où nulle parole connotée sexuellement ne devait être entendue. Or, Foucault soutient que nous assistions, avant l'ère freudienne, à une multiplication de ces aveux sous plusieurs formes. L'idée tant répandue d'une « libération » de la parole et des tabous par la psychanalyse perd ainsi son sens en affirmant, comme le fait Foucault, qu'il n'y aurait jamais eu, durant la modernité, cette censure de la sexualité.

²⁰¹ Michel Foucault, « La folie, absence d'œuvre », *Dits et écrits*, t. 1, Paris, Gallimard, 2001 p. 446.

relève sont cette nécessité de refuser toute compréhension de soi en termes de normativité, de cesser le monologue de la raison sur la folie et d'enfin questionner la possibilité de constituer un langage commun, puisqu'« au milieu du monde serein de la maladie mentale, l'homme moderne ne communique plus avec le fou »²⁰².

2.2. Réforme de la psychanalyse chez Gauchet

Si, pour Foucault, la thérapie ne doit pas s'attacher à une conception particulière de l'humain, nous allons voir que, pour Gauchet, la psychanalyse est indissociable d'une réflexion sur la nature contemporaine du sujet. Il faut alors repenser considérablement la manière dont le sujet s'est transformé ces dernières années, repenser aussi les troubles inédits de la personnalité qui émergent et revoir les fondements de la théorie psychanalytique qui exigent d'être remis en perspective face aux nouvelles réalités propres à l'hypermodernité.

2.2.1 Repenser les individus en fonction des nouvelles réalités

Il y a trois principaux axes de réflexion chez Gauchet pour saisir les transformations du monde hypermoderne : la montée fulgurante de l'individualisme, le rapport aux conflits et la désinstitutionnalisation de la famille. Ces trois lignes de pensée peuvent servir à comprendre le passage entre la modalité psychique moderne et contemporaine. Ces éléments ne sont donc pas

²⁰² Michel Foucault, « Préface », *Dits et écrits*, t.1, *op.cit.*, p. 188. C'est intéressant de voir la lecture, selon moi, erronée de Gauchet sur ce point : « [...] au titre de la libération de la parole et de l'écoute, Freud et Foucault font cause commune. L'objet paraît le même. Ne s'agit-il pas, dans l'un et l'autre cas, de savoir entendre ce que recouvre l'illusoire objectivation psychiatrique? » Marcel Gauchet, « À la recherche d'une autre histoire de la folie », dans Gladys Swain, *Dialogue avec l'insensé*, Paris, Gallimard, 1994, p. XV.

décrits seulement pour eux-mêmes, mais plus particulièrement en vue de leurs incidences psychologiques.

Il y a eu, selon lui, une révolution réelle de la dynamique individualiste mettant dorénavant au premier plan le caractère intime et émotionnel de l'individualisme. Le sujet de droit a donné lieu à un « soi » sensible. Ce nouvel ère du soi ne repose ni sur les valeurs sociales, ni sur les droits individuels, mais sur l'affect, sur le désir de reconnaissance de ses émotions et sur la difficulté d'être confronté aux autres. C'est une forme d'individualisme où l'exigence d'authenticité a du mal à se forger une place au sein du collectif. C'est pourquoi la tendance actuelle est de se délier et de se désengager de la collectivité. L'individu demeure néanmoins un être profondément social en cela qu'il demande à se faire entendre, mais il est le premier individu à vivre en pouvant ignorer qu'il vit en société. Gauchet affirme que : « L'individu contemporain, ce serait l'individu déconnecté symboliquement et cognitivement du point de vue du tout, l'individu pour lequel il n'y a plus de sens à se placer au point de vue de l'ensemble »²⁰³. Nous avons donc récemment basculé vers un individualisme où l'individu se retrouve affranchi du social – social qui ne représente désormais rien de plus qu'une menace au niveau de ses affects et de son intégrité personnelle.

Gauchet insiste sur les sentiments contradictoires créés par cette nouvelle dynamique de l'individualisme dont la profondeur nous est révélée par les troubles psychopathologiques émergents. Les pathologies actuelles ne laissent plus transparaître les marques de répression religieuse et parentale, mais plutôt les difficultés qui relèvent de la socialisation. Le problème principal qui émerge à notre époque c'est le mal qu'éprouve l'individu « à se regarder comme

²⁰³ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine I : Un nouvel âge de la personnalité », *Le Débat*, 1998, vol. 2, n° 99, p. 177.

un parmi d'autres »²⁰⁴. La honte et la culpabilité n'occupent plus de place privilégiée sur la scène des désordres. L'individu contemporain, maintenant délié de l'emprise familiale et sociale, est un individu incapable d'affronter le conflit et qui a peine à adhérer aux autres comme à lui-même. Les pathologies nous offrent la possibilité de regarder en profondeur les phénomènes qui se manifestent discrètement dans l'expérience normale des individus. Elles sont une amplification des traits de la personnalité par laquelle nous pouvons observer les mécanismes internes de l'humain. Selon Gauchet, « la pathologie correspond à la dissociation explosive de virtualités opposées qui normalement fonctionnent ensemble et ne se développent pas jusqu'au bout »²⁰⁵. Il faut selon lui penser les expériences psychopathologiques comme des polarités dans des systèmes de désirs contradictoires. Par exemple, il y a dans nos sociétés cette double aspiration au rassemblement et à la séparation. Le même qui désire à tout prix marquer sa singularité au sein des autres se retrouve parfois pris par l'angoisse de n'être rattaché à personne. La pathologie permet de rendre compte de la nature conflictuelle de l'humain où il n'y a de désirs que contradictoires. Les phénomènes les plus éclairants à ce sujet sont sans doute la paranoïa et la schizophrénie. D'une certaine manière, ils représentent les deux extrémités d'un mouvement d'inclusion et d'exclusion vis-à-vis du monde environnant. Alors que le schizophrène éprouve le sentiment de disparaître au fond des choses, le paranoïaque s'efforce au contraire de maîtriser le monde extérieur. Ils sont ainsi la parfaite représentation d'une conflictualité inhérente à tout homme. Selon Gauchet, il y a ces dernières années une véritable réduction des tensions, une pacification des rapports entre les êtres et un recul de la conflictualité sous toutes ses formes. Nous sommes entrés dans une période qui se caractérise par l'apaisement des conflits : « De

²⁰⁴ Marcel Gauchet, «Essai de psychologie contemporaine I : Un nouvel âge de la personnalité », *op.cit.*, p. 172.

²⁰⁵ Marcel Gauchet, *La condition historique*, *op.cit.*, p. 237.

l'âge de l'*affrontement*, nous passons à l'âge de l'*évitement* »²⁰⁶. Cela modifie considérablement le rapport avec soi-même et avec les autres. L'idéal aujourd'hui c'est de parvenir à trouver l'harmonie, l'accord entre les personnes et la coexistence des différences sans affrontement. Ce qui atteint le plus profondément les individus ce sont les conflits avec leurs proches alors qu'autrefois cela faisait partie du paysage social et familial.

Cet âge de l'évitement peut aussi s'observer à partir du nouveau rôle que détient la famille, dorénavant comprise en tant qu'instance de protection contre les contraintes de la vie sociale en général. « La famille a cessé de remplir la fonction d'institution, dans la plénitude du terme, en ceci qu'elle n'est plus un rouage de l'ordre social : on ne lui demande plus de contribuer à la fabrication du lien de société. La famille n'est plus ce qu'elle a archimillénairement été : la cellule de base du fonctionnement de la société. Elle n'a plus rien à faire avec l'organisation publique, elle est devenue rigoureusement privée »²⁰⁷. La famille s'est donc désinstitutionnalisée pour devenir un lieu informel, intimisé et affectif. Elle n'a plus pour fonction de préparer l'individu à la vie en société, mais apparaît plutôt comme un refuge à l'égard des difficultés du monde social. Elle n'est plus liée au devoir de reproduction de la collectivité, mais à l'épanouissement affectif de ses membres. Apparaît ainsi une nouvelle figure de l'individu qui consiste en ce que Gauchet nomme « l'enfant du désir ». L'enfant du désir ne naît pas pour la perpétuation de l'existence, mais pour le désir de ses parents et pour lui-même. De là découlent quelques incidences fondamentales sur la psyché, puisque la certitude d'avoir été désiré entraîne un foyer énorme d'incertitudes. Par exemple, cette certitude d'avoir été désiré entraîne forcément un doute quant à la concordance entre ce que je suis et ce qu'ont désiré mes parents. Cette nouvelle configuration de la famille vient bouleverser la compréhension que nous

²⁰⁶ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine I : Un nouvel âge de la personnalité », *op.cit.*, p. 166.

²⁰⁷ Marcel Gauchet, « Mutation dans la famille et ses incidences », », *La revue lacanienne*, 2010, vol 3. n°8, p. 17.

avons des pathologies classiques, névrotiques ou psychotiques, puisqu'elles étaient étroitement liées à la fonction institutionnelle de la famille. Plusieurs incidences psychiques provenaient autrefois de la dynamique répressive et autoritaire de la cellule familiale. Cette administration de la famille avait essentiellement pour fonction la fabrication d'êtres-pour-la-société. Or, cette fonction, aussi primordiale fût-elle, a perdu en grande partie sa raison d'être aujourd'hui.

Gauchet tend à montrer que ces trois transformations majeures du monde contemporain sont observables à partir du domaine des psychopathologies, et d'ailleurs ce n'est, selon lui, « [...] qu'à la lumière de ces ruptures pathologiques que nous pouvons apprendre à déchiffrer la folie normale qui hante notre expérience ordinaire [...] »²⁰⁸. Les pathologies actuelles ne laissent plus transparaître les marques de répression religieuse et parentale, mais plutôt les difficultés qui relèvent de la socialisation. Le problème principal qui émerge à notre époque c'est le mal qu'éprouve l'individu « à se regarder comme un parmi d'autres »²⁰⁹. La honte et la culpabilité n'occupent plus de place privilégiée sur la scène des désordres. L'individu contemporain, maintenant délié de l'emprise familiale et sociale, est un individu incapable d'affronter le conflit et qui a peine à adhérer aux autres comme à lui-même. Nous allons maintenant aborder les types de pathologies qui découlent de ces nouvelles modalités de socialisation.

2.2.2. *Repenser les pathologies*

S'il y a lieu de parler de pathologie, c'est dans l'intention de dresser un portrait général de la personnalité contemporaine et de rendre compte des bouleversements sociaux qui

²⁰⁸ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine II : L'inconscient en redéfinition », *Le Débat*, 1998, vol.3, n°100, p. 192.

²⁰⁹ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine 1 : Un nouvel âge de la personnalité », *op.cit.*, p. 172.

caractérisent l'hypermodernité. Gauchet établit trois familles de troubles que l'on voit apparaître sur la scène des psychopathologies actuelles : les troubles de l'identité, les troubles qui concernent le rapport aux autres et ceux qui concernent le rapport à l'acte.

Les troubles de l'identité peuvent être étroitement liés à la montée de l'individualisme dans nos sociétés. Il s'agit en fait de pathologies « narcissiques », du sentiment de vertige causé par le fait de ne pas adhérer à une identification stable de soi-même. « À force de vouloir qu'il n'y ait pas de rapport entre ce que j'étais hier, ce que je suis aujourd'hui et ce que je pourrai être demain, il finit par naître une incertitude radicale sur la continuité et la consistance de soi. Car c'est dans ce temps du changement, avec le pouvoir qu'il procure vis-à-vis de soi, que j'atteste par excellence la personnalité ultracontemporaine »²¹⁰. Il y a selon Gauchet une « faiblesse des identifications » parce qu'il n'y a plus de sens à s'identifier à des modèles parentaux, médiatiques, ou politiques, pouvant être perçus comme des idéaux à atteindre. La construction des identités advenait dans le cadre d'un processus où il fallait se mettre à la place d'un autre afin d'anticiper un rôle social à assumer ultérieurement. Aujourd'hui, l'identification se fait plus négativement que positivement. Nous sommes plus en mesure de dire à qui nous ne souhaitons pas ressembler que l'inverse. L'ère individualiste entraîne le désir de distance et de singularité à l'égard des autres. Devant ce flou identitaire apparaît ainsi « un sujet préoccupé au plus haut point par son « identité » et en quête de « reconnaissance ». Un sujet pour lequel l'émotion constitue la pierre de touche, qu'il s'agisse de s'orienter dans le vaste monde ou de s'assurer de sa propre expérience »²¹¹.

²¹⁰ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine I : un nouvel âge de la personnalité », *op.cit.*, p. 178.

²¹¹ Marcel Gauchet, « Trois figures de l'individu », *Le Débat*, 2010/3, n°160, p. 73.

Les formations psychopathologiques ont aussi évolué en fonction des nouveaux modes de rapport à l'autre. Il y a d'une part l'angoisse d'avoir perdu les autres. Paradoxalement, l'individu qui se veut de plus en plus indépendant à l'égard des autres éprouve avec d'énormes difficultés la véritable solitude. L'individu contemporain n'a jamais été aussi préoccupé par la sociabilité. Les réseaux sociaux fournissent d'ailleurs le moyen de communication privilégié pour maintenir un sentiment d'indépendance tout en évitant les états de panique que peut causer l'angoisse de la solitude. Il y a d'autre part les troubles qu'entraîne la peur des autres. L'individu d'aujourd'hui a besoin de la présence des autres tout en s'assurant de les préserver à distance. L'autre représente souvent une source de menace émotionnelle pour un individu qui a du mal à régler la proximité et l'éloignement d'une relation. Plusieurs pathologies naissent ainsi de la difficulté à trouver une bonne manière d'être avec les autres.

Il y a enfin les troubles qui relèvent de l'action. Dans le cadre des pathologies classiques, chaque action devait être lue en fonction d'une ressemblance à l'individu qui l'avait commise. Or, de plus en plus, des actions semblent avoir pour finalité la transgression de cette logique de la ressemblance. « On n'a plus affaire à l'expression incontrôlée d'une intériorité, mais à la manifestation d'une passion de se dégager de soi, de se délier de soi ou de se détourner de soi. L'individu ultracontemporain ne fuit pas seulement les autres, tout en redoutant de les perdre, il se fuit aussi lui-même. Ce qui le rend encore bien davantage insaisissable pour lui-même que son devancier d'il y a un siècle. Celui-ci n'avait qu'un inconscient – un inconscient qui était encore lui, un autre lui-même. Alors que ce qui est susceptible de scinder le sujet de lui-même, sommes-nous amenés à découvrir, ce n'est pas seulement la poussée de l'autre de soi en soi, mais l'appel de l'autre que soi »²¹². Ces transformations du domaine pathologique exigent de repenser la

²¹² Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine I: un nouvel âge de la personnalité », *op.cit.*, p. 181.

nature des traitements psychanalytiques. Une thérapeutique doit nécessairement s'adapter aux changements sociaux de son époque. L'âge de la répression a tranquillement laissé place à des préoccupations nouvelles en ce qui a trait à la socialisation des individus. Les troubles qui en découlent témoignent d'ailleurs efficacement de la difficulté à assumer une identité stable et à s'inscrire dans la collectivité.

2.2.2 *Repenser la psychanalyse*

Si Gauchet s'autorise à interpréter le monde contemporain en fonction du domaine des pathologies, là où Foucault s'y refusait fermement, c'est en partie dans l'optique de parvenir à des considérations sur le domaine pratique des formes thérapeutiques. Son intention était d'approfondir notre compréhension du monde et de l'humain à partir des hypothèses freudiennes tout en les adaptant à l'univers hypermoderne. Par ce détour, il lui est maintenant possible de repenser quelques éléments de la théorie psychanalytique. Il n'essaie pas de remettre en question la validité des formulations psychanalytiques, mais de clarifier un certain nombre de difficultés nouvelles auxquelles cette pratique est confrontée du fait des évolutions sociales et de la nouvelle économie psychique qui tendent à se mettre en place. Il faut selon lui reformuler la théorie psychanalytique afin « [...] de pointer de manière plus sûre la spécificité de son domaine et d'établir, ce faisant, le bien-fondé de sa démarche par rapport aux contestations puissantes dont elle fait aujourd'hui l'objet »²¹³. Gauchet souligne l'importance pour le domaine psychanalytique de prendre en considération les bouleversements de notre époque en affirmant que « nous sommes dans une étape assez différente [du siècle dernier] puisque cette ambition de réussir

²¹³ Marcel Gauchet, « Pour une théorie psychanalytique de l'individuation », dans Karl-Leo Schwering, *Se construire comme sujet entre filiation et sexualité*, ERES, « Santé mentale », 2011, p. 14.

l'articulation avec les autres et avec la société – ce que représentait cette difficulté avec la loi qui est au centre de la psychanalyse classique – n'est plus et que ce qui fondamentalement caractérise cet individualisme contemporain c'est la désinscription d'avec les autres et d'avec la société »²¹⁴.

Le projet de Gauchet à l'égard de la psychanalyse est triple. Il fallait d'abord, selon lui, faire ressortir les conditions d'émergence des découvertes freudiennes dans l'objectif de répondre à une crise à laquelle la psychanalyse était sujette vers les années soixante-dix et quatre-vingt. Il y avait à cette époque deux écoles de pensée : d'un côté les foucaaldiens orthodoxes arguant que la psychanalyse n'est que le prolongement du processus d'exclusion de la folie entamé par la psychiatrie, et de l'autre côté les psychanalystes croyant fermement que leur discipline est une rupture dans le lourd passé de la psychiatrie²¹⁵. Il fallait ainsi, selon Gauchet, repenser les fondements de cette discipline qui se situent à la fois dans le parcours de la science psychiatrique et de celui de la neurologie de son temps²¹⁶. Gauchet, en remarquant les remaniements d'ampleur qui ont eu lieu ces dernières années, a par contre interrompu ses recherches sur les conditions d'émergence de la psychanalyse au profit d'une analyse du présent.

La deuxième partie de l'entreprise de Gauchet a été de souligner l'insuffisance des théories freudiennes dans la compréhension des phénomènes actuels. C'est qu'en fait, les conditions dans lesquelles se retrouve la psychanalyse ont grandement évolué. Selon lui, la force de la théorie freudienne a été de s'offrir comme solution unique à plusieurs problématiques de son temps. Elle constituait une synthèse de trois solutions qui tend aujourd'hui à se dissoudre.

²¹⁴ Marcel Gauchet, « Les sources et les métamorphoses de l'individualisme contemporain », *op.cit.*, p. 6.

²¹⁵ Bernard Granger, « Entretien avec Marcel Gauchet : une autre histoire de la folie », *PSN*, 2007, n°5, p. 63.

²¹⁶ On retrouve ses recherches concernant l'ancrage de la psychanalyse dans le parcours de la psychiatrie et des neurosciences dans Marcel Gauchet, *L'inconscient cérébral*, Paris, Seuil, 1993.

D'abord, elle permettait d'organiser efficacement le champ des psychopathologies en articulant les différences entre psychoses et névroses. Or, elle se retrouve impuissante aujourd'hui, puisqu'avec la découverte de ces pathologies inclassables que sont les états-limites, « l'opposition entre névrose et psychose tend à s'effacer au profit d'un continuum opaque dans ses transitions internes »²¹⁷. De plus, la théorie freudienne permettait d'articuler ensemble l'hypnose et le traitement moral. Or, selon Gauchet, ces deux domaines tendent de plus en plus à apparaître de manière indépendante l'un à l'égard de l'autre. La dernière solution qu'offrait la psychanalyse concerne le rapport à l'altérité dorénavant vécu sous les traits de l'altérité à soi. C'est cette idée, toujours, que l'altérité n'est plus d'ordre religieux, mais intrapsychique. La découverte de l'inconscient a permis de mettre en place un religieux en dehors de toute religion par la reconfiguration de notre expérience de l'altérité. Par contre, les conditions dans lesquelles prend forme l'inconscient sont aujourd'hui bouleversées. De là s'ouvre la dernière phase du projet entamé par Gauchet, puisqu'en dépit des nouvelles réalités auxquelles se trouve confronté l'inconscient ainsi que des limites de la théorie freudienne, il faut, selon lui, reformuler la théorie psychanalytique en tant que théorie de l'individuation psychique²¹⁸.

Le rôle de la théorie psychanalytique doit être repensé afin de faire face aux psychopathologies émergentes en insistant cette fois sur le processus d'individuation. L'individuation consiste en « [...] la capacité de soutenir une identité, de l'assumer ; cela suppose une capacité d'existence psychique par soi-même ; une capacité de relation avec les

²¹⁷ Marcel Gauchet, « Essai de psychologie contemporaine II: L'inconscient en redéfinition », *op.cit.*, p. 197.

²¹⁸ « Je voudrais plaider en faveur d'une reformulation de la théorie psychanalytique comme théorie de l'individuation psychique. Il me semble qu'elle aurait beaucoup à gagner à se repenser comme telle car le processus d'individuation psychique est à coup sûr l'un de ses principaux objets ». Marcel Gauchet, « Pour une théorie psychanalytique de l'individuation », *op. cit.*, p. 14.

autres ; et enfin, une capacité d'être en société, de jouer le jeu du collectif »²¹⁹. Comme nous l'avons vu, l'identité et la sociabilité sont au centre des troubles actuels. L'individu contemporain est confronté à la difficulté, dont l'ampleur est absolument nouvelle, d'adhérer à soi et de se rapporter à l'autre. Or, le processus d'individuation est justement ce moment où l'on apprend à se regarder soi-même comme un parmi les autres. Par l'apprentissage de notre singularité et de la permanence de notre identité, nous apprenons à endosser une fonction sociale : « C'est cette individuation psychique qui les met [les individus] en mesure de fonctionner comme membres d'un groupe, d'une collectivité, d'une société ; c'est l'individuation psychique qui fait des humains des êtres pour eux-mêmes, des êtres d'action et des êtres pour les autres, des êtres en société »²²⁰. Ce processus était d'ailleurs bien présent dans la théorie freudienne, puisque la crise œdipienne consiste justement dans le fait d'assumer un rôle en dehors de la cellule familiale. L'apport de Gauchet en ce qui a trait au processus d'individuation consiste plutôt à montrer l'importance, jusqu'alors un peu négligée, de la phase de l'adolescence. Il s'agit d'un stade crucial de notre développement, puisque « [...] *l'adolescence c'est l'accès à l'existence pour les autres par l'intégration dans sa propre identité du corps sexuel* ; mon corps est ce par quoi j'existe sexuellement dans le regard des autres. Nous savons que c'est une épreuve qui ne va de soi pour personne et pour laquelle, au fond, il n'y a pas de bonne manière d'y répondre. L'autre dimension cruciale qui se joue à *l'adolescence c'est l'accès à l'être en société par l'entrée dans la vie* »²²¹. L'hypothèse de Gauchet est donc qu'en recentrant la théorie

²¹⁹ *Ibid.*, p. 24.

²²⁰ *Ibid.*, p. 18.

²²¹ *Ibid.*, p. 26. Gauchet affirme au sujet de l'importance de l'adolescence: « L'entrée dans la jeunesse, ce n'est pas seulement la puberté, l'accès à la maturité sexuelle, c'est simultanément l'accès à cette dimension de l'humain qu'est la *personne*, c'est-à-dire à l'abstraction de soi comme fondement opératoire des relations sociales. Or cette puissance de la personne, cette capacité cognitive qui rend possible de se conduire comme un acteur indépendant dans les rapports avec les autres, suppose un apprentissage. Une chose est d'en acquérir le principe, autre chose est d'en posséder le maniement. La jeunesse consiste proprement dans cet apprentissage de l'usage social de soi, du

psychanalytique sur la façon dont les individus deviennent des personnes psychiquement individuées à partir du périlleux passage de l'adolescence, la psychanalyse pourra être en mesure de répondre aux difficultés du présent.

Au cours de ce chapitre, nous avons vu qu'il y a deux problèmes contemporains relevés par Foucault et Gauchet qui s'intègrent dans leur pensée globale et dans leur compréhension de l'histoire : la nécessité d'avoir recours au langage psychologique dans la constitution de soi comme sujet ainsi que la pertinence actuelle de la psychanalyse dans le traitement des maladies mentales et des troubles de la personnalité. Foucault critique la façon dont les individus se rapportent à eux-mêmes en termes psychologiques. Les individus devraient s'affranchir du cadre rigide de la compréhension de soi selon l'opposition entre les domaines du normal et du pathologique. La tâche de la philosophie actuelle est de redonner au sujet d'aujourd'hui sa liberté d'expression et d'invention de soi qui ne peuvent s'obtenir qu'en cessant d'être l'objet de ses propres interprétations psychologisantes. Au contraire, Gauchet insiste sur la nécessité de se réapproprier la part de soi qui nous échappe pour se constituer en tant que sujet. La philosophie contemporaine doit alors éclairer le sujet humain en fonction des phénomènes qui ne sont observables que par le biais des psychopathologies. La question du traitement thérapeutique pose aussi problème actuellement. Foucault rejette la psychanalyse en affirmant qu'elle n'a jamais réellement permis de dialogue avec les fous. Loin de là, elle n'a fait que réduire le langage de la folie à n'être qu'objet d'interprétation pour la connaissance de soi. Quant à Gauchet, il insiste sur l'importance fondamentale de repenser la psychanalyse en fonction des nouvelles réalités sociales et individuelles. Tous deux s'accordent à dire qu'il n'y a pas de césure entre Pinel et Freud, mais qu'ils poursuivent en fait les mêmes finalités ; Foucault affirme qu'il s'agit toujours

pouvoir de relation, avec ce qu'ils supposent de connaissance des autres, du monde au sein duquel ils évoluent et de ses codes ». Marcel Gauchet, « Redéfinition des âges de la vie », *Le Débat*, 2004/5, n°132, p. 40.

de cette même intention d'objectiver le sujet humain et de réduire au silence la folie, alors que Gauchet interprète leur travail comme une même recherche sur l'obscurité de la nature humaine et sur l'intégration des formes de marginalité. Les deux enjeux relevés ici servent à montrer que, selon ces auteurs, l'histoire du traitement de la folie a entraîné des répercussions qui posent problème actuellement et dont la tâche de la philosophie est de parvenir à les résoudre. Nous pouvons maintenant constater les raisons pour lesquelles il s'avère pertinent de retracer historiquement et de questionner philosophiquement notre rapport à la folie pour en dégager les enjeux de notre situation actuelle.

CONCLUSION

Nous avons vu que l'histoire du traitement de la folie a permis à Foucault et Gauchet d'observer la nature générale des transformations anthropologiques et politiques propres aux époques moderne et contemporaine. Pour résumer simplement, Foucault dresse un portrait de la modernité en tant que projet de rationalisation où les individus s'efforcent d'exclure la folie pour s'assurer de leur nature raisonnable. Gauchet, au contraire, persiste à croire que la modernité consiste en un processus d'inclusion des formes d'altérité, qui s'est construit à partir de la découverte d'un rapport de ressemblance entre les hommes. Selon lui, la logique des sociétés modernes serait plutôt celle d'une logique d'intégration des formes de marginalité, où l'État s'est mis à prendre en charge la folie au nom d'une égalité de droit parmi l'ensemble des hommes.

Gauchet cherche à renverser la thèse foucauldienne de l'exclusion en montrant que l'histoire de la psychiatrie nous permet d'entrevoir la logique égalitaire propre à nos sociétés démocratiques. La discipline psychiatrique s'est formée autour de la reconnaissance du sujet maintenu au cœur de la folie. À son origine se trouve la découverte qu'un dialogue est possible avec le fou et qu'il demeure sujet malgré les écarts qu'il entretient à l'égard de lui-même. De cette découverte découle le parcours à partir duquel nous nous sommes reconnus à travers le phénomène de la folie. Impossible alors de considérer, comme le faisait Foucault, que la modernité puisse être un projet d'exclusion de la folie, puisque la psychiatrie signe ce moment où nous avons commencé à voir le fou comme un semblable et à nous reconnaître nous-mêmes devant le miroir que nous tend cette altérité. Le projet de Gauchet consiste donc à réfuter la thèse foucauldienne de l'exclusion à partir d'une considération anthropologique. Il devient alors

inévitables, selon Gauchet, d'interpréter la modernité comme un processus d'inclusion de la folie au sein du tissu social.

Au-delà de cette perspective de la modernité, comprise comme rapport à l'autre, nous avons vu aussi que ces auteurs la décrivent comme l'apparition d'une nouvelle modalité de pouvoir. Cela s'aperçoit particulièrement avec le type de pouvoir qui régnait au sein de l'institution asilaire. Tous deux affirment que la période moderne se décrit en partie par la diffusion du pouvoir disciplinaire dans les diverses institutions étatiques. C'est par contre dans la façon de donner sens à l'avènement de la discipline qu'ils s'opposent plus drastiquement.

On peut aussi décrire la modernité à partir des transformations radicales du sujet dès lors qu'il s'est reconnu dans les manifestations de la folie. L'avènement de la psychiatrie a permis d'entrevoir la part immaîtrisable et involontaire de la nature humaine. La proximité dorénavant indéniable entre le fou et l'ensemble des hommes a ouvert la possibilité de se lire soi-même à travers le phénomène de la folie. C'est d'ailleurs cette façon de se rapporter à soi par le détour des connaissances psychologiques et psychanalytiques qui pose problème actuellement selon Foucault et qui, au contraire, demande à être approfondie et revue en fonction des réalités contemporaines selon Gauchet.

Mon objectif principal était de donner vie à un débat qui n'a jamais reçu l'attention qu'il mérite. Dans cette recherche, j'ai alors formulé des enjeux qui permettent de poursuivre ce dialogue inachevé. Dans un premier temps, j'ai montré que le concept de modernité, tel que défini à partir de l'histoire du traitement de la folie, n'est pas aussi simple que ce que les auteurs secondaires laissent habituellement entendre. J'ai ainsi approfondi le sujet en exprimant trois façons différentes d'aborder ce concept selon les écrits de Foucault et de Gauchet. En décrivant la modernité, non plus strictement comme une forme de rapport à l'autre – en l'occurrence, notre

rapport à l'égard du fou –, mais aussi comme une forme inédite de pouvoir et de compréhension de soi, je pense avoir ouvert la voie, ne serait-ce que partiellement, à de nouvelles façons d'analyser ce débat. Il fallait aussi, selon moi, élargir les sources afin d'aller puiser dans les ouvrages qui traitent plus indirectement de la folie. Mon objectif était de montrer que leur compréhension de l'histoire de la folie n'est pas un domaine philosophique isolé, mais bien davantage une part indissociable de l'ensemble de leur pensée. Il s'est d'ailleurs avéré beaucoup plus pertinent de comprendre leurs analyses en tenant compte des idées qu'ils ont développées au long de leur parcours. Le dernier enjeu soulevé concerne l'actualité de notre rapport à soi et aux autres en lien avec les découvertes psychologiques. Je n'ai pas cherché à dire que l'histoire de la folie n'a de sens qu'une fois rapportée à notre situation actuelle, mais qu'elle nous apporte néanmoins quelques repères significatifs afin de comprendre ce qui se passe actuellement. Le conflit entre Foucault et Gauchet n'est pas limité qu'à la période moderne, mais concerne également des réalités qui sont observables actuellement. Il m'apparaissait ainsi plus que nécessaire de poursuivre cette lecture comparative par des réflexions concernant leur compréhension du monde contemporain. Ces trois enjeux m'ont servi de fil conducteur tout au long de cette recherche. Je reste maintenant dans l'espoir qu'ils seront un jour discutés avec intérêt et que cela contribuera à l'approfondissement des analyses de l'histoire de la folie en tant que thématique philosophique.

BIBLIOGRAPHIE

AZOUVI, François, « Les ruses de la déraison », *Esprit*, nov. 1983, p. 87-91.

BERGO, Bettina, « What *Sujet de la folie* ? Gladys Swain and Marcel Gauchet's Search for an Alternative History of Madness », *PhaenEx*, Vol. 5, n°2, Fall/Winter 2010-2011 (online philosophy journal : « Revue de théorie et culture existentialistes et phénoménologiques »), p. 87-124.

CASTEL, Pierre-Henri, « ...Les vrais militants de l'antipsychiatrie ». À propos de... « Le pouvoir psychiatrique » de Michel Foucault », *Évolution psychiatrique*, 2004 ; 69, p. 145-150.

CHARLES, Sébastien et Gilles Lipovetsky, *Les temps hypermodernes*, Grasset, Paris, 2004.

CHARLES, Sébastien, « De l'individualisme à l'hyperindividualisme », dans *Qu'est-ce qu'une société d'individus?*, Montréal, Liber, 2007.

DREYFUS, Hubert, « Foucault's Critique of Psychiatric Medicine », *Journal of Medicine and Philosophy*, 12, 1987, p. 311-333.

DREYFUS, Hubert et Paul RABINOW, *Michel Foucault; un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1982.

DUCLOS, François, « La psychiatrie aujourd'hui : méthode et actualité de la pensée de Michel Foucault », *La Lettre du psychiatre*, Vol. III, n°8, septembre-octobre 2007, p. 188-190.

FERRY, Luc et Alain RENAUT, *La pensée 68; essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1985.

FOUCAULT, Michel, *Maladie mentale et psychologie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1962.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972.

FOUCAULT, Michel, *Naissance de la clinique : une archéologie du regard médical*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

FOUCAULT, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

FOUCAULT, Michel, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité, vol. 1; La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1976.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité, vol. 2; L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984.

FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité, vol. 3; Le souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984.

FOUCAULT, Michel, *Le pouvoir psychiatrique : Cours au Collège de France. 1973-1974*, Paris, Seuil/Gallimard, 2003.

FOUCAULT, Michel, *Les anormaux : Cours au Collège de France. 1974-1975*, Paris, Seuil/Gallimard, 1999.

FOUCAULT, Michel *Il faut défendre la société, Cours au Collège de France. 1975-1976*, Seuil/Gallimard, 1997.

FOUCAULT, Michel, *Sécurité, territoire, population : Cours au Collège de France. 1977-1978*, Seuil/Gallimard, 2004.

FOUCAULT, Michel, *Naissance de la biopolitique : Cours au Collège de France. 1978-1979*, Seuil/Gallimard, 2004.

FOUCAULT, Michel, *L'herméneutique du sujet : Cours au Collège de France. 1981-1982*, Paris, Seuil/Gallimard, 2001.

FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits, vol. 1 : 1954-1975*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2001.

FOUCAULT, Michel, *Dits et écrits, vol. 2 : 1976-1988*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2001.

FOURÉ, Lionel, « Du positivisme en médecine mentale : Foucault et l'aliénisme », *L'évolution psychiatrique*, 74, 2009. p. 189-205.

FOURÉ, Lionel et Nicolas POIRIER, « Entretien avec Marcel Gauchet », *Le philosophe*, 2003/1 n° 19, p. 23-37.

GAUCHET, Marcel et Gladys SWAIN, *La pratique de l'esprit humain : l'institution asilaire et la révolution démocratique*, Paris, Gallimard, 1980, préface 2007.

GAUCHET, Marcel et Gladys SWAIN, « Du traitement de la manie aux passions : La folie et l'union de l'âme et du corps », préface de *Des passions*, Étienne Esquirol, Paris, Librairie des deux mondes, 1980.

GAUCHET, Marcel et Gladys Swain, « Nouveau regard sur l'histoire de la folie », *Esprit*, novembre 1983, p. 77-86.

GAUCHET, Marcel, *Le désenchantement du monde*, Paris, Gallimard, 1985.

GAUCHET, Marcel, « Le mal démocratique », *Esprit*, n°195, octobre 1993, p. 67-88.

GAUCHET, Marcel, *L'inconscient cérébral*, Paris, Seuil, 1992.

GAUCHET, Marcel et Gladys SWAIN, *Dialogue avec l'insensé : À la recherche d'une autre histoire de la folie*, Paris, Gallimard, 1994.

GAUCHET, Marcel et Gladys SWAIN, *Le vrai Charcot*, précédé de «*Les chemins imprévus de l'inconscient*», Paris, Calmann- Lévy, 1997.

GAUCHET, Marcel, *La démocratie contre elle-même*, Paris, Gallimard, 2002.

GAUCHET, Marcel, *La condition historique*, Paris, Gallimard, 2003.

GAUCHET, Marcel, « Redéfinition des âges de la vie », *Le Débat*, 2004/5, n°132, p. 27-44.

GAUCHET, Marcel, *La condition politique*, Paris, Gallimard, 2005.

GAUCHET, Marcel, *L'avènement de la démocratie I : La révolution moderne*, Paris, Gallimard, 2007.

GAUCHET, Marcel, « L'enfant du désir », *Champ psy*, 2007, vol. 3, n°47, p. 9-22.

GAUCHET, Marcel, *Les sources et les métamorphoses contemporaines de l'individualisme*, entretien avec Pascal Werner, [en ligne], <http://www.scribd.com/doc/2411822/Gauchet-Les-sources-de-lindividualisme> , avril 2008.

GAUCHET, Marcel, « Mutation dans la famille et ses incidences », *La revue lacanienne*, 2010, vol 3. n°8, p. 17-32.

GAUCHET, Marcel, « Trois figures de l'individu », *Le Débat*, 2010, vol. 3, n°160, p. 72-78.

GAUCHET, Marcel, « La folie est une énigme », *Les collections de l'Histoire*, n°51, 2011, p. 8-14.

GAUCHET, Marcel, « Pour une théorie psychanalytique de l'individuation », dans Karl-Leo Schwering , *Se construire comme sujet entre filiation et sexualité*, ERES, « Santé mentale », 2011, p. 11-28.

GAUCHET, Marcel et Charles Melman, « Les affinités sélectives ; discussion critique de thèmes contemporains », *Le Célibataire; revue de psychanalyse*, n°25, hiver 2012,

GENDRON, Jean-Philippe, *Les voix de la folie ; essai sur Michel Foucault*, Québec, Éditions Nota Bene, 2006.

GRANGER, Bernard, « Entretien avec Marcel Gauchet: une autre histoire de la folie », *PSN*, vol. 5, 2007, p. 63-70.

GROS, Frédéric, *Foucault et la folie*, Paris, Presses Universitaires de France, 1997.

GROS, Frédéric, « Sujet moral et soi éthique chez Foucault », *Archives de Philosophie*, 2002/2 Tome 65, p. 229-237.

GROS, Frédéric, « Foucault, penseur de la psychanalyse dans l'*Histoire de la folie* et *La Volonté de savoir* », *Le célibataire*, automne 2004, p. 33-54.

GROS, Frédéric, *Michel Foucault*, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Que sais-je? », 2004.

HABERMAS, Jürgen, *Le discours de la modernité*, Paris, Gallimard, 1984.

LA CAPRA, Dominick, « Relire Foucault; relire l'*Histoire de la folie* », Berlin, *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 2006, no 53-1, p.7-33.

LIPOVETSKY, Gilles, *L'ère du vide : Essais sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard, 1983.

MACEY, David, *Michel Foucault*, Paris, Gallimard, 1994.

MACHEREY, Pierre, « Aux sources de 'l'*Histoire de la folie*' : une rectification et ses limites », *Critique*, n° 471-472, août-septembre 1986, p. 753-774.

MERDER, C. « Retour sur l'*Histoire de la folie : l'âge classique* de M. Foucault à partir de la critique de M. Gauchet et G. Swain », *La Lettre du psychiatre*, vol. 3 n° 8, 2007.

MOYN, Samuel, « The Assumption by Man of his Original Fracturing: Marcel Gauchet, Gladys Swain and the History of Self », *Modern Intellectual History*, 6, 2, 2009 p. 315-341.

PONROY, Anabelle, « Résumé de « Des leçons qu'il y a tout juste 30 ans...vers une « alter-psychiatrie » ! À propos de *Le pouvoir psychiatrique* de Michel Foucault », *L'évolution psychiatrique*, 69, 2004, p. 501-509.

POTTE-BONNEVILLE, Mathieu, *Michel Foucault, l'inquiétude de l'histoire*, Paris, Presses Universitaires de France, 2004.

RAYNAUD, Philippe, « La folie à l'âge démocratique », *Esprit*, nov. 1983, p. 93-110.

REVEL, Judith, *Expériences de pensée : Michel Foucault*, Paris, Bordas, 2005.

SOULOUMIAC, Julien, « La norme dans l'*Histoire de la folie* : La Dérison et l'excès de l'*Histoire* », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n°6, 2004, p. 25-47.

SWAIN, Gladys, *Le sujet de la folie*, Toulouse, Privat, 1977.

WEYMANS, Wim, « Revising Foucault's Model of Modernity and Exclusion: Gauchet and Swain on Madness and Democracy ». *Thesis Eleven*, 2009, 98:33, p. 33-51.

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