

Anthropologie et Sociétés



Au coeur de la marge

Claude Bariteau

Volume 10, Number 3, 1986

Correspondances : la construction politique de l'objet esthétique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006379ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006379ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Département d'anthropologie de l'Université Laval

ISSN

0702-8997 (print)

1703-7921 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Bariteau, C. (1986). Au coeur de la marge. *Anthropologie et Sociétés*, 10(3), 213–216. <https://doi.org/10.7202/006379ar>

mécanismes actuellement utilisés pour détourner l'attention des véritables enjeux et cautionner des projets douteux et risqués.

Il faut réussir à démocratiser les processus de décision en des matières qui engagent la survie même de la grande famille humaine.

Louis O'Neill
Faculté de théologie
Université Laval

AU COEUR DE LA MARGE (Réplique à Bernard Arcand)

Réagissant aux propos de Corin maintenant publiés (Corin 1986) sur notre façon occidentale d'aborder la folie, Arcand (1986), sous l'inspiration des savantes expositions de Baudrillard sur les fatalités de l'Occident, cherche à montrer que cette auteure, probablement par négligence d'une lecture attentive de Baudrillard, n'a pas compris le fond des choses et erre sérieusement en pensant qu'ici en Occident la folie est banalisée alors que, dans les sociétés traditionnelles, elle serait attentivement traitée.

Selon Arcand, notre folie occidentale questionnerait plutôt le centre identifié par Corin alors qu'ailleurs, là où cette dernière trouve des baumes sociaux raffinés et diversifiés, c'est le centre qui questionne la folie, la rendant même marginale et inacceptable. Dans ces sociétés, aux dires d'Arcand, les fous seraient même sujets à la répression. Ici, rien de cela. La folie nous côtoie. Elle est nous. « Nous sommes tous devenus marginaux, du moins nous le croyons, et la société prend sous nos yeux forme d'un assemblage grandissant de niches de marginalités multiformes » (Arcand 1986: 142). Dans cet univers, le fou d'ici, celui qu'on banaliserait en l'institutionnalisant, serait en réalité « tout au plus incompris et malchanceux ». Isolé, il pourrait néanmoins vivre sa folie. Mieux. Il se transformerait même, par la folie qui l'habite et l'incompréhension que nous en avons, en un témoin inquiétant qui sème le doute et l'incertitude au centre. En quelque sorte, il deviendrait par la magie des signes le crucifié des temps modernes. Notre baume à nous pour demeurer des marginaux en liberté tout juste compris mais combien chanceux.

Je ne crois pas simplifier outre mesure les idées d'Arcand en les paraphrasant de la sorte. Dans sa note de recherche (!), il modifie les caractéristiques de notre centre telles qu'identifiées par Corin et les transforme en un amalgame de marginaux. Le fou, le marginalisé des marginalisés, apparaît alors centré ou partie du centre puisqu'il possède sa niche à lui. De cette niche, il aurait même une fonction thérapeutique à remplir auprès des autres marginaux alors que, dans les sociétés traditionnelles auxquelles réfère Corin, en l'absence d'une telle niche, le fou serait forcé à la thérapie et n'aurait aucune fonction sociale particulière.

Lorsqu'on raisonne à l'intérieur des prémisses de la seule logique, surtout assis confortablement sur un des balcons douillet des tours d'ivoire universitaires, un tel revirement est de l'ordre du possible. Théoriquement, tout est permutable. Du moins sur un ordinateur ou dans le cerveau du penseur. Dès lors, le seul vrai problème devient la crédibilité de la permutation postulée.

Pour valider son point de vue, Arcand a effectué une opération dont l'essentiel fut de changer les contenants décrits par Corin tout en maintenant présentes leurs fonctions thérapeutiques. La

résultante fut une inversion de ces fonctions et une opposition dans les conceptions sociétales dégagées de chacune des sociétés en cause. La thérapie pratiquée dans les sociétés traditionnelles est devenue oppressive tandis que, chez nous, l'absence d'effets thérapeutiques individualisés s'est modifiée en une thérapie collective. Aussi, la tolérance propre aux sociétés traditionnelles selon Corin est soudainement apparue l'intolérance et notre intolérance, celle qu'avait décelée Corin, la tolérance même.

Pour nous rendre crédible cette nouvelle mise en scène, Arcand a fait appel à la magie des mots. Sous sa plume, sont évoquées des situations toutes plus frappantes les unes que les autres. Elles viennent colorer les réflexions de Baudrillard de façon à persuader. Le tout est très bien enrobé. On y ressort quasi convaincu de l'existence d'un ordre social coupé de ce qui a « traditionnellement été la culture ». Le réel s'efface « au profit du plus réel ». Le secret n'a « plus de secret ». Il n'y a plus de problème parce que tout est devenu problématique. Le centre n'est pas plus saisissable que la marge. L'instantané nous envahit et produit du non-lieu, du non-centre, du non-sens. Tout devient hasard. Accident. Tout s'affirme et invite au doute. L'ordre nouveau est ordre sans ordre.

Ces impressions séduisent, provoquent et en provoquant interrogent. Questionnent. Dans cet univers peuplé au centre par des marginaux, des personnes susceptibles de tolérer plus que toute autre la marginalité, à tout le moins davantage que celles du centre décrit par Corin en Occident et par Arcand dans les sociétés traditionnelles, on construit néanmoins des niches institutionnelles pour marginaliser la folie. Pour la rendre visible à la marge. Pour l'éviter.

Pour agir de la sorte dans les sociétés occidentales, ou bien les marginaux que nous sommes, exception faite des fous, sont intolérants, ce qui donne raison à Corin malgré les modifications des caractéristiques du centre, ou bien ils sont tolérants, ce que prétend Arcand mais, alors, leur tolérance *se limite* à laisser vivre les fous derrière les murs, ce que Corin considère comme un signe d'intolérance notoire parce qu'à ses yeux la tolérance, la vraie, permettrait de côtoyer quotidiennement les fous et de s'en occuper. Une telle façon de faire brime l'expression de la folie selon Arcand. Mieux vaudrait en ces matières délicates l'isoler et le laisser-vivre car chez les fous il y a parfois des folies incurables.

J'ai beau retourner dans tous les sens l'argumentation de Arcand, je débouche inlassablement sur une simple qualification différente des pratiques sociales révélées par Corin au nom d'une tolérance limitée qui, en bout de piste, vient justifier les niches pour l'incurie comme si tous ceux et celles qui s'y retrouvent en Occident étaient incurables. Dans cet exercice, ce qui est tare pour Corin devient un « must » à maintenir à tout prix pour Arcand afin d'éviter des erreurs majeures porteuses de déséquilibre. De fait, ces auteurs s'opposent tellement que tout dépendant des regards qu'ils projettent, la tare comme le « must » se déplacent. Tantôt, elle est ici sous le regard des autres grâce à l'anthropologue; tantôt, elle est là-bas vue par un anthropologue d'ici. Tantôt, il est parmi nous, notre produit; tantôt le voilà ailleurs. Jamais et toujours aux deux endroits en même temps. C'est fascinant.

Ce genre d'exercice n'est pas tellement compliqué à réaliser. Il n'est pas nécessaire d'avoir un penchant pour le structuralisme pour le faire. Prenons un thème simple : le travail, car tout le monde peut en parler simplement. Lorsqu'on analyse comment il se réalise dans nos sociétés, il est assez facile de faire valoir qu'il est parcellisé, « désocialisé », etc., ce qui n'est pas sans lien avec la manifestation des phénomènes d'aliénation, de désintéressement, etc., tous effets reconnus dans la littérature et que plusieurs auteurs pensent corrigibles grâce à une « resocialisation » du travail sur la base de pratiques observées dans plusieurs sociétés traditionnelles, là où le travail est socialement enraciné.

Tout anthropologue connaissant un tant soit peu la littérature traitant des formes d'oppression présentes dans les sociétés traditionnelles pourra questionner leur caractère idyllique et trouver matière à développer un « argument contradictoire » permettant d'avancer l'hypothèse selon laquelle l'inaction ou l'oisiveté totale pourrait n'y être guère tolérée et, du coup, plus marginalisée qu'elle ne l'est chez nous ou dans des sociétés qui valorisent autre chose que le travail. Dans la foulée d'une telle hypothèse, il deviendra même tentant d'avancer que, sans les inactifs, les actifs ne peuvent douter

de ce qu'ils font et, ainsi, de suggérer que l'oisiveté est une pratique socialement vivifiante. En quelque sorte, tracer la voie à l'éloge de la paresse.

Autres exemples à l'appui, quelqu'un quelque part fera probablement ressortir que l'absence d'oisiveté totale dans les sociétés traditionnelles n'a rien à voir avec l'intolérance et montrera qu'elle est plutôt la résultante d'un partage valorisé du travail et d'une valorisation d'activités sociales diverses qui, ailleurs, sont banalisées car exclues de l'économie officielle. Du coup, il sera en mesure de faire valoir que l'entretien temporaire ou non de l'oisiveté par la mise en attente de travail d'un nombre plus ou moins élevé de personnes stigmatise davantage qu'il ne vivifie.

Tant que l'anthropologie sera définie par les anthropologues comme une discipline dont le savoir accumulé repose sur une diversité d'approches, ce genre de débats se reproduira et viendra consacrer l'importance du questionnement des regards au détriment de la constitution d'un savoir puisque, pour s'élaborer, un savoir nécessite qu'il y ait accord à tout le moins sur la façon d'aborder un objet. Or, en anthropologie, un tel accord n'existe qu'à l'intérieur des grandes orientations théoriques qui s'y expriment. Aussi, est-il illusoire, dès lors qu'on valorise la confrontation des points de vue, d'y chercher autre chose qu'un hymne à la tolérance dont l'effet est de renforcer l'importance des jeux de l'esprit et, de façon indirecte, l'expression des anthropologues qui, porteurs d'un savoir apparemment identique, émettent des points de vue contradictoires sur une même réalité.

C'est un peu grâce à la valorisation de la tolérance que les anthropologues légitiment en quelque sorte la multiplicité des points de vue. C'est d'ailleurs ce qui permet à l'anthropologue de prendre toutes sortes d'attitudes publiques. Il peut encenser, critiquer, montrer du doigt, rapporter, témoigner, etc. Être le fou du roi, la mouche du coche et je ne sais quoi encore, ce qui en aucune façon ne le rend absent de tout impact social même s'il se donne, pour ainsi se révéler, des airs d'observateur déraciné. De témoin plus marginal et décentré que quiconque. Même s'il lui semble utile de paraître sans lien avec ce qui bouge dans la société.

Dans le cas qui nous préoccupe, la folie et son traitement, la lecture des thèses de Corin et d'Arcand invite à constater des oppositions. Ces auteurs, en dépit d'un cadre théorique analogue — leurs raisonnements respectifs s'inspirent à mon avis du fonctionnalisme —, divergent d'opinion sur les fonctions thérapeutiques des traitements. Pour Arcand, le fou est stigmatisé s'il doit guérir tandis qu'il l'est pour Corin s'il doit demeurer fou. Aussi, Arcand cherche-t-il la thérapie dans l'isolement alors que Corin voit dans cette pratique un refus de thérapie. Si thérapie il y a, selon Arcand, c'est uniquement celle des autres marginaux, ceux-là même que Corin n'a jamais présumé enclins à la folie.

En principe, ces oppositions sont sans conséquence. Toutefois, dès lors que les anthropologues discutent sur la tolérance et l'intolérance qui caractériseraient les sociétés porteuses de ces pratiques, ils s'exposent un peu plus. À tout le moins, ils franchissent un seuil que la discipline ne permet guère et se placent sur un tout autre terrain : celui de la valorisation et de la dévalorisation des pratiques sociétales.

Toujours dans le cas qui nous préoccupe, Arcand trouve en effet sa société plus tolérante et s'appuie sur les pratiques qu'elle véhicule pour stigmatiser l'intolérance des sociétés traditionnelles. Corin fait de même mais inverse tout. Ce sont les sociétés traditionnelles qu'elle a étudiées de près qui lui apparaissent plus tolérantes. La nôtre — elle l'a aussi étudiée à fond — lui semble témoigner d'une intolérance qu'elle n'a pas eu l'occasion d'identifier dans les sociétés traditionnelles.

Dans un contexte où les pratiques à l'égard de la folie ne sont guère questionnées, de tels propos peuvent passer inaperçus. Parfois, il faut s'en réjouir et souhaiter, si ce n'est pas le cas, qu'ils ne débordent pas trop le cercle sélect des anthropologues du Québec. Qu'ils restent enfermés dans les murs du monde universitaire, ce qui est facile au Québec car les anthropologues ont une nette propension à dialoguer entre eux.

Quand ce contexte change comme c'est présentement le cas dans plusieurs pays capitalistes, y compris le Québec, où, pour des motifs principalement économiques, les politiques sociales à l'égard de la folie sont remises en cause, ces propos qui s'annulent et ces jugements qui se confrontent prennent alors des sens très différents. Ils deviennent utiles, c'est-à-dire supports à des choix sociaux, ce qui, dans les sociétés capitalistes, est de toute façon le propre de l'activité universitaire. Du coup, les analyses académiques ont un relief inattendu et, par personnes interposées, les chercheurs se retrouvent non plus en marge de ce qui bouge mais au cœur même des débats. Ils sont centrés dans l'action et, s'ils demeurent à la marge, ils y sont au cœur.

N'en déplaise aux chercheurs, ils ne peuvent pas empêcher cette éventualité. La science, leur science, ne leur appartient pas. Elle est un objet social, d'ailleurs fort coûteux. Aussi, ne doivent-ils pas se surprendre de l'usage qu'on en fait. Si on s'arrête un instant sur le cas qui nous préoccupe sous cet angle, les thèses d'Arcand et de Corin, à cause de la critique sociale qu'elles véhiculent, peuvent servir à valider des choix de société. Celle d'Arcand, par exemple, conduit au maintien des pratiques institutionnelles dans le « traitement » de la folie. Ses propos sont quasi une planche de salut pour ceux et celles qui valorisent une approche des plus prudentes dans l'introduction de changements car ils signalent indirectement que ceux-ci risquent d'engendrer éventuellement des désordres dont les coûts seraient plus élevés que les économies recherchées. Quant à celle de Corin, a priori les tenants du néo-libéralisme peuvent y trouver matière à l'appui de leur volonté de diminuer les coûts sociaux engendrés par les politiques keynésiennes des États capitalistes en transférant aux localités, aux communautés ou aux familles la responsabilité de leurs malades et ce, au nom même de l'humanisation des soins.

Arcand n'a probablement jamais envisagé une telle utilisation de ses propos. C'est néanmoins ce qui peut très bien se produire. Aussi, peut-on présumer qu'il en est quelque peu conscient même s'il ne le dit pas. Chez Corin, cette conscience est explicite, ce qui l'a sûrement amenée à signaler de façon claire l'écart entre ses propos et la thèse des néo-libéraux, thèse qui, pour l'essentiel, renforce les « mécanismes d'exclusion » avec un « discours à première vue réintégrateur ».

Les produits universitaires ne sont pas qu'académiques et leur fonction principale n'est pas de faire douter les non-universitaires de l'état de leur connaissance. Ils créent et affirment un savoir. Aussi, importe-t-il d'en jauger la portée sociale. Dans le cas qui nous concerne, la note d'Arcand, toute dédiée qu'elle est à la tolérance, n'en demeure pas moins une forme d'occultation des problèmes découlant du traitement de la folie alors que les propos de Corin, probablement parce qu'ils sont davantage branchés sur les personnes plutôt que sur les institutions, constituent à la fois une ouverture à la tolérance et un plaidoyer en faveur d'un plus grand souci à l'égard de la folie. On y retrouve une invitation à chercher des avenues nouvelles pour prendre en compte la folie.

À mon avis, même si Corin néglige les mécanismes à la base même de la production sociale de la folie et minimise, dans nos sociétés, les rapports sociaux qui ont engendré les institutions et les représentations de la folie, elle ouvre des portes qui vont « dans le bon sens » pour reprendre une expression d'Arcand, ce que ce dernier n'a pas fait dans sa réaction. En ce sens, Arcand, même s'il a voulu centrer la marge, est demeuré en marge du cœur du problème abordé par Corin.

RÉFÉRENCES

- ARCAND B.
1986 « La marge centrée (note de recherche) », *Anthropologie et Sociétés*, 10, 2: 139-143.
- CORIN E.
1986 « Centralité des marges et dynamique des centres », *Anthropologie et Sociétés*, 10, 2: 1-21.