

La marge centrée (note de recherche)

Bernard Arcand

Volume 10, Number 2, 1986

Les dynamiques à la marge

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/006354ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/006354ar>

[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

Arcand, B. (1986). La marge centrée (note de recherche). *Anthropologie et Sociétés*, 10(2), 139–143. <https://doi.org/10.7202/006354ar>

LA MARGE CENTRÉE

(note de recherche)



Bernard Arcand

L'expression « note de recherche » est peut-être aujourd'hui consacrée, mais il s'agit plutôt ici d'une longue question qui me semblait pouvoir être formulée à la suite d'une conférence offerte l'an dernier par Ellen Corin dans le cadre du séminaire du Laboratoire d'anthropologie de l'université Laval, question aussi largement inspirée par la lecture d'un ouvrage récent de Jean Baudrillard, *Les stratégies fatales* (Paris, Grasset 1983).

Puisant à une expérience déjà considérable de la pratique thérapeutique, la conférence d'Ellen Corin résumait comment dans notre société les opérateurs institutionnels du rapport à la folie banalisent cette folie, la désocialisent en excluant son rapport au contexte social de sa production et de son maintien et, enfin, la normalisent par la création de « niches » au sein de la société où ces fous pourront vivre sans vraiment déranger. Donc, ce qui inquiète est de savoir nos thérapies à jamais inappropriées parce qu'incapables d'offrir mieux qu'un accommodement social de la folie (une normalisation et une sociabilité minimales) et parce que tenant toujours trop peu compte de son contexte socio-culturel. Bref, il ne faut donc pas se surprendre si ces malades vivent une situation de « portes tournantes » et que le plus grand nombre connaissent la ré-hospitalisation périodique.

Ellen Corin disait aussi que les rares études inter-culturelles fiables (utilisant les mêmes méthodes et grilles d'analyse) révèlent un contraste assez fort dans les taux comparés de succès thérapeutique; les extrêmes étant le cas du Danemark, où les chances de guérison permanente seraient les plus faibles, et certaines régions du Nigéria, où les chances seraient les meilleures. Cette différence s'expliquerait par trois facteurs principaux : 1) la folie « ailleurs » prend des formes connues et appartient à des systèmes de représentations familiers, ce qui diminue d'autant l'étrangeté de l'expérience; 2) l'intervention thérapeutique (du médecin, guérisseur, ou autre) intègre une réflexion poussée sur le contexte social de chaque cas; 3) l'expérience est replacée dans un ensemble à niveaux multiples qui forme un tout intégré et cohérent et fait de la folie une expérience globale. Sans dire qu'ici tout est mauvais et qu'ailleurs c'est mieux, Corin explique ce contraste par le fait que nos systèmes d'interprétation ne sont toujours que des systèmes partiels, menant au mieux vers des solutions partielles, alors que l'être humain, en santé comme malade, demeure nécessairement un être entier. Et tandis que pour s'en sortir le fou a besoin de clés pour interpréter un chaos psychotique invivable, nos interventions thérapeutiques n'offrent pas ce genre de clés essentielles. Donc, les trop rares cas de guérison apparaissent très souvent aux limites de notre société (chez un tel qui se croit pape et heureux, un autre qui suit un programme de méditation hindouiste par téléphone, etc.).

En somme (et j'espère ne pas trahir sa pensée), Corin nous dit que, bien que prétendant souvent le contraire, nous *marginalisons* la folie : en niant son importance, en lui trouvant des niches faciles qui n'offrent que l'apparence de la normalité, en lui laissant ses meilleurs espoirs en marge de la société, et surtout en la séparant de son contexte social et même du reste de l'expérience humaine. L'argument est appuyé par un contraste fort avec d'autres sociétés, où la folie devient compréhensible dans le contexte d'un ensemble social indissociable et où les clés de son interprétation (et donc de la guérison) sont justement les thèmes centraux de la culture dominante. Dans ces cas, il n'y a pas marginalisation, mais au contraire une réaction du *centre* pour assurer la réintégration de la personne qui s'est trop éloignée de lui.

À quelqu'un sans expérience des milieux thérapeutiques et qui ne sait rien de ces « opérateurs institutionnels du rapport à la folie », l'exposé d'Ellen Corin n'était pas sans rappeler certains thèmes connus par d'autres sentiers anthropologiques. Il y a d'abord cette analogie évidente entre nos rapports à la folie et les relations que l'Occident a longtemps entretenues avec toutes ces gens hors de lui, auxquelles on offrait le choix d'être comme nous ou de n'être rien; l'exclusion du fou, sinon sa mort sur le bûcher, fit place au thérapeute, missionnaire et officier colonial en terre de folie, dont le rôle est de comprendre et modifier le comportement humain vers une normalité plus acceptable. D'autre part, l'argument cadre bien avec certaines réflexions récentes sur la « modernité » et la spécificité des sociétés industrielles, avec tout ce qui a été dit de l'aliénation de l'être moderne et de l'atomisation des rapports sociaux depuis Karl Marx jusqu'à Charles Chaplin et Ashley Montagu. On connaît déjà assez bien cet isolement moderne de l'individu qui permet d'oublier le contexte social de la folie, encourage la claustration même de parties de l'individu et qui sépare la folie du reste de l'expérience humaine; phénomène historiquement peut-être unique de réductionnisme qui permet le travail de 9 à 5 en usine, la possibilité de n'être que des bras, un objet sexuel, ou un grand esprit.

Sans grande prétention, il semble relativement facile de reprendre ces idées déjà connues et de montrer que les interventions thérapeutiques de notre société sur la folie demeurent cohérentes avec nos façons d'organiser le travail et l'ensemble des rapports sociaux. Par contre, il me paraît plus prometteur et peut-être à long terme plus productif de suggérer l'exploration d'un argument différent, apparemment moins connu et possiblement excessif, et qui par certains aspects inverse celui d'Ellen Corin.

En deux mots, cet argument contradictoire dirait que ces sociétés autres, qui semblent connaître tant de succès dans le traitement de la folie, réussissent parce qu'elles marginalisent la folie *beaucoup plus* que nous. Et que notre échec ne proviendrait donc pas d'une quelconque marginalisation sociale appuyée par nos institutions. En d'autres termes, ces sociétés autres réussissent parce que très largement intolérantes, alors que nous ne sommes même plus certains du lieu de la tolérance.

L'argument suit très librement la thèse avancée par Baudrillard (1983), selon qui tout système social connaîtrait un point limite au delà duquel il entre dans la non-contradiction, dans sa propre contemplation éperdue, dans l'extase. Un point où l'univers devient voué aux extrêmes plutôt qu'à l'équilibre, où la logique du social atteint son extrémité et entraîne l'inversion de ses finalités, l'inertie, l'extase et l'extermination.

Ce mouvement vers l'inertie présente quelques grands symptômes. Peut-être d'abord, la saturation (des armements comme de l'information), qui devient excroissance et

cancer. Puis, il y a ce que Baudrillard nomme l'obscène : la disparition de la « scène », des lieux sociaux identifiables et localisables. Par exemple, quand tout devient politique et que le politique est à trouver partout; comme l'a montré récemment la menace d'une bombe dans le métro de Toronto, au printemps de 1985, revendiquée comme partie de la campagne de protestation de certains groupes arméniens contre le génocide de l'administration turque en 1915. Le politique, tout comme le culturel, l'économique, le sexe, le social, le religieux et le reste, a maintenant tout envahi et on a ainsi atteint le point d'extension maximale de ces catégories autrefois distinctes et spécifiques. Et quand tout devient « politique », cela marque en même temps la fin du « politique » comme significatif. Le social, comme le sexe, n'est plus dans le social ou dans l'activité sexuelle, il déborde partout, entre partout, envahit tout. Comme dit Baudrillard, finie la socialité polie, cérémonieuse, mythique et transcendante, c'est maintenant la socialité immédiate, totale, donnée d'emblée, celle du rapprochement, du contact et du tutoiement. Nous nous croyons maintenant tous devenus des travailleurs sociaux. C'est le triomphe de la promiscuité et l'effacement de la distance. Et parce qu'il n'y a plus de responsables identifiables, nous le sommes tous. La responsabilité est devenue illimitée et indéterminée et tous nous pouvons donc servir d'otages... même les usagers du métro de Toronto. Nous appartenons maintenant à une société à responsabilité illimitée.

On trouvera facilement d'autres exemples. L'art est devenu obscène, en perdant sa scène : Andy Warhol peint une boîte de soupe Campbell et John Cage déclare « musique » le bruit de l'usine, de la rue ou du silence. Évidemment, des experts sont encore pressentis pour discuter si tout cela est vraiment de l'Art, alors que la nouveauté est en fait de déclarer que l'art, comme l'esthétique et la beauté, est à trouver partout. Même transformation au théâtre, qui devient souvent théâtre sans scène et presque sans acteurs : avec participation immédiate, qui retrace notre vie quotidienne et fait que le théâtre, comme le cinéma d'ailleurs, n'est plus que mauvaise télévision.

Dans ce processus, le réel n'est plus effacé au profit de l'imaginaire, mais au profit du plus réel encore. Il faut surtout maintenant faire plus vrai que vrai. La disparition de la scène fait disparaître le spectacle, le jeu et l'illusion. Tout devient visible et il n'y a plus de secret : il faut connaître tous les ingrédients qui entrent dans un produit; le quotient intellectuel de chacun; trouver la fonction exacte de chaque lobe du cerveau; des satellites espions nous observent; votre vie sexuelle est sujet de discussion publique, quand ce n'est pas d'exposition pornographique; et si vos cheveux sont teints ou votre cœur en plastique, tôt ou tard on l'apprendra. Il y a là une fantastique illusion d'une transformation radicale de ce qui avait traditionnellement été la culture : le partage collectif du secret, du simulacre, de l'illusion, la maîtrise des apparences et la complicité dans le mensonge. La culture serait devenue le partage du réel et de la véricité.

Ce qui fait dire à Baudrillard :

Dans un monde où l'énergie de la scène publique, l'énergie du social comme mythe et comme illusion (dont l'intensité est maximale dans les utopies) est en voie de disparition, le social se fait monstrueux et obèse, il se dilate à la dimension d'une niche, d'un corps mammaire, cellulaire, glandulaire, qui, jadis, s'illustrait dans ses héros, et aujourd'hui s'indexe sur ses handicapés, ses tarés, ses dégénérés, ses débiles, ses asociaux, dans une gigantesque entreprise de maternage thérapeutique.

(1983: 79)

Il est assez remarquable que les héros d'aujourd'hui soient non seulement fatigués, mais qu'ils aient largement disparu; pire encore, qu'ils se voient réduits à n'être plus que vagues et nostalgiques souvenirs ne pouvant être réintroduits qu'au travers du filtre de l'humour qui nous fera rire de Superman et d'Indiana Jones. La consultation de la liste des récents sujets de thèse en sciences sociales fera apparaître une longue série de femmes coupées en morceaux, de pauvres et de misérables, d'Amérindiens alcooliques et dépressifs, d'handicapés de toutes sortes, de vieillards déçus et déçus. Et le cinéma moderne aime beaucoup les histoires tristes et accablantes de jeunes filles de 12 ans, droguées et prostituées. Tous ces marginaux envahissent le centre de nos préoccupations. Comme si la marge était de plus en plus centrée. Et nous recherchons passionnément les nouvelles formes de marginalité, l'exploration des derniers recoins des déviations et des perversions humainement possibles. Le sort pénible d'une minorité originale ou d'un handicap encore inconnu garantit l'auditoire.

Parallèlement, on a aussi développé une passion pour la documentation totale, entière et extrême du réel. C'est le voyeurisme le plus complet : il faut tout voir, tout connaître, et rien ne peut plus demeurer secret ou privé. Les touristes entrent dans votre cuisine pour pouvoir dire qu'ils ont vraiment pris contact avec les « autochtones » et la pornographie atteint ce qui ne peut être dépassé que par la chirurgie. On ne tolère plus le simulacre ou le faux : les faux indigènes et les acteurs sont en voie d'extermination. Il faut toujours et partout atteindre l'authenticité parfaite. Toucher le vrai rocher de Plymouth, rencontrer de vrais Indiens, avoir lu le vrai texte original de Marx, ou voir des gens vraiment ordinaires tout nus (« The girl next door » de Playboy).

D'autre part, et nous retrouverons là notre question, parmi les principaux effets de ce nouvel état des choses, il y a aussi la conviction généralisée que nous sommes tous, chacun de nous, de quelque manière handicapé, un peu gros, un peu petit, myope, lent ou grossier, sans parler de l'hystérie ou de la Pensée Sauvage qui sont en chacun de 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. D'où l'importance non tant de respecter ces différences mais de s'en protéger. Chacun est fou à sa manière et chacun est bien car la folie des autres, seule véritable menace, nous concerne de moins en moins. En même temps, et offrant une contradiction qui n'est qu'apparente, la distanciation et la tolérance prennent forme dans une notion tout à fait nouvelle de responsabilité généralisée : nous sommes tous passagers d'un même vaisseau spatial, dont nous sommes tous responsables et tout cela est de notre faute.

Et tout cela, bien sûr, est étonnamment rassurant. La connaissance du réel et de l'authentique garantit la possession tranquille de la vérité. Ce qui était conflit et contradiction devient normal, car la vérité crue est toujours accablante, et la culture devient gérance collective du déficit et de la monstruosité : il n'y a plus de problèmes parce que TOUT est devenu problématique. On sait, maintenant, que les businessmen auraient voulu être des artistes et que les artistes aimeraient gagner beaucoup d'argent.

On objectera peut-être que l'entreprise demeure toujours rien de mieux qu'une vaste fabrique et que ce qui est appréhendé n'est jamais la réalité mais une série d'images fabriquées et marchandées. À cela il faut répondre qu'une telle distinction appartient à un ancien régime imaginaire, que rien n'est plus vrai que le monde télévisé et qu'il serait regrettable d'en laisser la seule conscience aux politiciens. Max Frisch disait que la technologie est « l'art d'arranger le monde pour ne pas être forcé de l'affronter ». Il en a probablement toujours été ainsi mais la technique s'améliore et permet mieux

que jamais d'éviter le monde et donc autorise le spectacle et la connaissance intime de ce qui autrefois aurait paru trop menaçant. Le risque eut été socialement impensable sans d'abord assurer que l'auditoire demeurera distant et le plus souvent muet.

Si on revient enfin à l'essentiel de l'argument d'Ellen Corin, il semble que ces sociétés « autres », dont le succès démontré nous fait envie, offrent une solution stratégique d'intervention qui ne nous fera pas grand plaisir. Leurs systèmes de représentations, qui paraissent tellement essentiels à la guérison parce qu'ils donnent un plein sens à la folie, sont toujours des systèmes étroits, précis, particuliers et surtout largement intolérants. Ce n'est pas qu'ailleurs on tolère ou accepte la folie. Au contraire, ailleurs, on comprend la folie : on la dit clairement folle, marginale et inacceptable. Pour celui ou celle qui la vit, il n'y a le plus souvent d'autre issue que la guérison ou l'exclusion sociale. Tandis qu'ici, la folie n'a plus de sens dans sa relation à un centre ou à une normalité qui ne sont plus saisissables : la folie est incomprise, intéressante et au mieux inquiétante. Inquiétante surtout par ce qu'elle ajoute au doute et à l'incertitude du centre. Et si la folie n'a plus de sens et que le centre est peuplé de marginaux, exemplaires et rémunérés, les fous peuvent-ils être si différents ? Tout au plus incompris ou malchanceux, comme disent souvent les thérapeutes.

Il s'agit moins de savoir si la question est excessive que si elle va dans un bon sens. Car si la question s'avère pertinente et si on arrivait à démontrer la thèse qui la soutient, on ne se surprendrait plus des échecs de nos interventions thérapeutiques. Mais il nous faudrait aussi admettre le choix ignoble entre l'intolérance injustifiable et la folie incurable.

Bernard Arcand
Département d'anthropologie
Université Laval
Sainte-Foy, Québec
Canada G1K 7P4