

<https://collectiflieuxcommuns.fr/?217-De-l-hopital-entreprise-a-la>



De l'hopital-entreprise à la psychanalyse déconstructive

- Documents par thèmes - Analyses - Crises économique, sociale, politique -



Date de mise en ligne : dimanche 10 janvier 2010

Copyright © Lieux Communs - Tous droits réservés

Il faut lire les quelques pages que Jean-Pierre Le Goff consacre dans *Le mythe de l'entreprise* à « l'hôpital du troisième type » [1] où il est notamment question des « projets d'établissement » obligatoires depuis 1991. Dans ces projets qui ont pour but de « fixer les orientations dans le domaine des objectifs médicaux et des soins infirmiers... » [2], on retrouve toute l'idéologie managériale. La logique qui les inspire est exclusivement budgétaire. Dans les prises de décision, le secteur administratif l'emporte désormais sur le corps médical. Le travail des soignants (médicaux et paramédicaux) est évalué selon des méthodes d'analyse quantitatives qui ont pour finalité d'augmenter le rendement de chacun. « Le service public de santé n'a pas échappé à la fascination du modèle entreprise. (...) Le langage managérial a largement pénétré le secteur de l'Assistance publique. On y parle désormais couramment stratégie, mobilisation des ressources humaines, projet, outils et méthodes d'évaluation... » [3]

Ces lignes, Le Goff les a écrites en 1992, et en 11 ans, la situation s'est considérablement aggravée. On voit en fait se généraliser partout, et en particulier à l'hôpital, une sorte d'économie de la lune, où les responsables exigent des employés des « prouesses » totalement irréalisables. Souvenons-nous : « économie de la lune » est l'expression que les économistes hongrois, avant 1956, employaient pour décrire la situation de leur pays où, par exemple, la bureaucratie avait décidé de construire un métro souterrain à Budapest, ville où c'était physiquement impossible. Castoriadis, dans *L'institution imaginaire de la société*, évoque cette « économie de la Lune » quand il veut illustrer la logique bureaucratique, mais aussi la pseudo-rationalité qui oriente également les sociétés démocratiques.

A l'hôpital, les termes clés ne sont plus « patient » ou « malade » mais « gestion des lits », « maîtrise des coûts », « productivité », « indicateur de qualité » et évidemment « évaluation ». Chacun, désormais, est amené à « faire un bilan », à « s'auto-évaluer », à « s'investir » et « se mobiliser » dans un « projet ». Il est indispensable d'avoir « l'esprit d'équipe », de savoir être ludique et bien sûr « convivial ». Tout un vocabulaire managérial a envahi le quotidien de l'hôpital-entreprise, pour reprendre une expression apparue dès le début des années quatre-vingt : l'expression a généralement été abandonnée mais la réalité la dépasse.

Le Goff constate d'abord l'immense prévalence des méthodes comportementales à l'hôpital, que ce soit au niveau de la gestion du personnel ou à celui des patients (qui eux aussi sont « gérés »). Les méthodes de l'idéologie comportementale sont enseignées au cours de « stages » proposés aux paramédicaux qui n'ont d'une façon générale aucun moyen de résister à une idéologie qu'on leur présente comme un simple contenu de connaissance. Ce que Le Goff dit de la sous-culture managériale et des stages de formation en entreprise vaut évidemment pour l'« hôpital-entreprise » :
« Eclectisme et relativisme, neutralisation du sens et manipulation, ces éléments se tiennent et forment un tout. (...) Sous leur apparence anodine, ces formations constituent une véritable entreprise de déculturation et de déshumanisation. » [4]

Là aussi s'applique ce que Castoriadis disait de l'esprit bureaucratique dès 1975 :

« il [le monde bureaucratique] vit pour l'essentiel dans un univers des symboles qui la plupart du temps ni ne représentent le réel, ni ne sont nécessaires pour le penser ou le manipuler, c'est celui qui réalise à l'extrême l'autonomisation du pur symbolique » [5].

L'acte de nommer semble être d'autant plus valorisé que le langage a été délié d'une part de la réalité empirique d'autre part des questions de fondement. Lors de catastrophes, il est devenu presque systématique d'envoyer une « cellule de crise psychologique » dont les méthodes sont essentiellement inspirées du comportementaliste. Parler, dire, nommer sont devenus des impératifs, mais on peut s'interroger sur le rapport qu'entretiennent ces dire avec une véritable symbolisation.

On observe le même phénomène dans les unités de soins palliatifs dont on peut pourtant penser que leur création partait d'une réelle volonté d'humaniser la mort dans une société qui la nie. La revue *Esprit* a publié un article d'un psychanalyste exerçant en milieu hospitalier, Robert William Higgins, sur le thème « Fins de vie : un temps pour quoi

? », en janvier 2003.

« Nous sommons le mourant de dire, de parler la mort. »

« Qu'attend-on du Â« mourant Â» ? Deux choses essentiellement, qu'il puisse parler de sa mort et qu'il l'accepte. Il doit être Â« au clair Â» avec sa mort, pouvoir en parler avec les soignants dont la tâche est conçue comme devant aider au Â« travail du deuil Â» du patient à l'égard de la vie et de ses proches. » [6]

La clarté du rapport à la mort s'inscrit bien dans une logique à la fois managériale et psychologisante qui, loin de réintroduire la dimension symbolique dans un domaine où elle a été exclue, l'exclut plus sûrement encore en l'intégrant comme paramètre.

Tout ce qui suppose un engagement par rapport aux questions des fondements et des fins est éliminé. En psychiatrie, ces questions ont traditionnellement constitué un ancrage aux prises de position théoriques. Or, il est de fait que d'une façon générale, on constate dans l'évolution psychiatrique des dernières années une forte régression d'une véritable réflexion théorique : l'athéorisme du DSM 4 et déjà du DSM 3 ont été soulignées ; il faut aussi prendre en considération le fait que les manuels de diagnostic infirmier sont conçus en fonction des mêmes catégories.

La phénoménologie qui avait joué un si grand rôle avant les années 60, notamment lors de l'invention des antidépresseurs (cf. Roland Kuhn [7]), est devenue extrêmement marginale aussi bien à l'hôpital qu'en dehors. Les services de psychiatrie où elle est assez bien représentée comme par exemple à l'hôpital de la Timone à Marseille sont rarissimes.

Quant à la psychanalyse, elle a quasiment disparu des références théoriques d'une proportion croissante de services psychiatriques hospitaliers. C'est toute la psychopathologie qui est délaissée par la psychiatrie, et elle est désormais pratiquement absente de la formation des psychiatres. L'apparition de la 3e version du DSM a considérablement réduit l'approche clinique de la pathologie mentale. Le nouveau manuel statistique s'appuyant sur le constat que le jugement personnel des psychiatres ne permettait pas une unification de la classification, il a surtout pour but de leur donner un langage commun, indépendant de leurs orientations théoriques. C'est un trait particulièrement significatif au regard de ce qui nous intéresse : la déliaison des langages et des réalités. Grâce au DSM, des psychiatres peuvent parler une langue commune qui présente tout de même un sérieux inconvénient : ses mots n'ont ni sens ni référence !

Alain Ehrenberg observe : « Pour améliorer la fidélité diagnostique, la réforme part du principe directeur suivant : dans la mesure où la psychiatrie n'arrive pas à un consensus diagnostique à partir des causes, il suffit de s'en débarrasser. Le raisonnement étiologique est remplacé par un raisonnement syndromique : faute de consensus sur les causes, une description fine des syndromes au moyen d'outils *ad hoc* (recueil de données fiables avec des critères diagnostiques et des échelles d'entretiens standardisés) permettra d'obtenir des diagnostics fiables » [8].

On observe là une manifestation de l'esprit post-moderne qui élimine les paramètres jugés trop difficiles à cerner. On peut néanmoins s'interroger sur le renoncement à une explication causale de la pathologie : l'essentiel du problème que pose l'abandon de la psychanalyse n'est sans doute pas là, à moins de préciser clairement que la causalité psychique est bien différente de ce qu'on entend le plus souvent par causalité. Il faut également être conscient que le reproche adressé en particulier par certains psychiatres phénoménologues à la psychanalyse d'être naturaliste et causaliste est à la fois injustifié et anachronique ! On n'en est plus là !

On sait que le DSM III a soulevé beaucoup de controverses : il n'en reste pas moins que la tendance à exclure la théorie s'est poursuivie et même accentuée au point que dans la quatrième version, de simple manuel statistique, il est devenu un véritable manuel de psychiatrie... mais sans clinique !

La volonté de rester neutre quant aux causes de la pathologie, le parti pris d'athéorisme conduit à des absurdités. Certains, dont je partage le point de vue, y soupçonnent le camouflage d'une idéologie béhavioriste. Comme l'observent Jacques Gasser et Michael Stigler :

« un langage Â« neutre Â», support d'une communication impartiale, est impossible. Les mots, inévitablement, influencent la réalité qu'ils décrivent. » [9] Je ne reprendrais pas à mon compte le terme d' « influence » qui suppose une extériorité là où la structure qui est en jeu relève sans doute davantage du chiasme ; mais la critique est globalement justifiée.

Pierre Legendre écrit que la référence habituelle aux catégories du DSM-III [10] exclut toute pensée de ce qu'est l'institution [11]. Dans le même ouvrage, Legendre évoque encore le DSM pour souligner son parti pris « athéorique » et son orientation vers une « conception managériale de l'humain » [12]. C'est le principe de Raison qui disparaît. Le fait que même les précautions verbales du DSM-III concernant l'athéorisme du manuel aient disparu de la quatrième version est significatif.

La première édition du célèbre manuel, en 1952, se présentait comme « un compromis entre la psychanalyse freudienne et une conception psychobiologique... » [13] La deuxième version du DSM parue en 1968 accordait encore plus de place à la psychanalyse ; mais très vite des réactions sont apparues, au moment où le manuel de classification proposé par l'OMS (CIM [14]) est né. Dès 1974 la préparation de la troisième version du DSM a commencé de se mettre en place et on observa un virage vers une remédicalisation, une exclusion des catégories relevant de la psychanalyse, l'abolition des notions de névrose et de psychose, une réduction de l'approche clinique à une observation « neutre » du comportement. Le DSM-III, en 1980, supprima effectivement la notion de « névrose », après des conflits mémorables entre psychanalystes et partisans de l'athéorisme.

En 1994 fut publiée la quatrième version du manuel :

« ...dans le DSM-IV, on proclame ouvertement que ce manuel pourra également servir de support éducatif, d'outil d'enseignement de la psychopathologie. Le DSM-IV n'est donc plus seulement un livre de classification, il devient un manuel de psychiatrie, auquel s'ajoute une partie thérapeutique découlant de chaque diagnostic ! (...) Le manuel est recommandé aux Â« psychiatres, autres médecins, psychologues, travailleurs sociaux, infirmiers, ergothérapeutes et thérapeutes de la réhabilitation, conseillers et autres professionnels de la santé et de la santé mentale. Â » [15]

Et surtout, ce qui est perdu dans cette clinique comportementale, c'est le sens du symptôme comme le note Ehrenberg, mais c'est aussi la référence à l'institution.

Le tableau comparatif entre DSM 3+4 et l'approche psychanalytique proposé par Gasser et Stigler laisse clairement apparaître une perte de sens même si on finit par hésiter à recourir à cette expression tant elle a été galvaudée : le concept d'observable du DSM fait face au concept d'inconscient pour la psychanalyse. La place respective de la temporalisation est significative : elle est absente du DSM.

Ces notions appellent toutefois un commentaire : en effet la notion d'observable peut être entendue de plusieurs façons : par exemple, la psychiatrie phénoménologique a beaucoup insisté sur l'observation du phénomène. Mais comme nous le verrons dans le chapitre qui sera consacré à la psychiatrie phénoménologique, observer dans un contexte comportementaliste et observer pour un phénoménologue n'ont pas du tout le même sens.

Il ne faut pas non plus négliger le fait que dans les mêmes équipes se côtoient quelques « vieilles » infirmières, celles qui ont la cinquantaine, formées à l'ancienne école, encore imprégnées de psychanalyse et d'analyse institutionnelle, et les nouvelles recrues formées au DSM, ce qui n'est pas sans poser quelques problèmes de communication. Si une entente finit malgré tout par s'établir entre les anciennes et les nouvelles, c'est souvent au prix de malentendus et de confusions qui laissent apparaître l'absence totale de ce qu'on pourrait appeler un nerf organisateur. Prises entre des formations contradictoires, certaines en viennent à poser des questions qui trahissent un mélange des catégories qui ne peut que nuire à la compréhension des patients et de leur pathologie. Du fait que subsistent malgré tout quelques concepts psychanalytiques si vulgarisés qu'ils ont perdu leur sens d'origine, l'impression qu'on peut avoir de l'ensemble de la situation est un éclectisme particulièrement insensé.

Un jour, une infirmière m'a demandé quelle différence il y avait entre la schizophrénie et un « trouble dissociatif ». Elle s'appuyait sur l'idée non relativiste et « naturelle » qu'il existe une entité intrinsèque pour chaque pathologie et que tout cela n'est pas qu'une question de vocabulaire.

J'expliquai qu'il s'agissait non pas de deux réalités, mais de deux « étiquettes » appartenant à des systèmes de classification différents et généralement exclusifs. Bref qu'il était question de deux langages. Mais alors, me demanda ma collègue, c'est deux façons différentes d'appeler la même pathologie ?

Comme il s'agit en fait de deux conceptions de la maladie mentale dont l'une considère qu'il y a bien une entité pathologique qui a son organisation intrinsèque, son sens propre, et l'autre qui se contente de juxtaposer des signes purement descriptifs, il était difficile malgré tout de dire que c'était « la même chose ». Même si précisément dans la schizophrénie telle que Bleuler l'a conçue, on observe de façon privilégiée un trouble dissociatif tel que le décrit le DSM, il est tout aussi vrai que les troubles dissociatifs du DSM peuvent se présenter dans d'autres pathologies telles qu'elles sont définies par la psychanalyse, par exemple l'hystérie ; mais le problème est que l'hystérie étant une névrose (toujours du point de vue analytique), elle ne fait pas partie des catégories du DSM ! Ma collègue a fini par trouver tout ça vraiment trop compliqué et est repartie mécontente.

Le problème est ainsi encore aggravé du fait que si la psychiatrie traditionnelle et la psychanalyse avaient pour ambition de comprendre (en dépit des préventions de Lacan contre le « comprendre »), ou en tout cas d'expliquer, à tout le moins d'interpréter d'une façon ou d'une autre les processus en jeu dans la pathologie, le DSM exclut cette visée, en sorte qu'on voit des soignants continuer à essayer de comprendre une situation qui a été définie sur la base d'une exclusion de toute compréhension (comme de toute explication d'ailleurs, puisqu'ici la vieille distinction herméneutique de Dilthey entre expliquer et comprendre n'a même plus cours), tentative qui ne peut, dans l'éclectisme ambiant, que courir à l'échec et à la désorientation. Beaucoup de collègues en viennent ainsi à dire « je ne comprends plus rien ! », le pire résidant dans le fait que cette impossibilité de comprendre ne tient pas à un problème de contenu mais à la notion de compréhension elle-même.

En outre la psychologisation de toutes [16] les sphères de l'existence exhorte à une compréhension universelle : « comprendre » est, au moment même où il a été exclu du DSM, devenu un impératif auquel nul ne saurait échapper puisqu'il faut sans cesse « redonner du sens » ! Mais comment redonner du sens hors de toute dimension de compréhension ?

Le double bind est ainsi devenu quotidien. Toutes les normes qui orientaient le regard clinique ont été éliminées : un seul impératif subsiste, le bien-être ; comme en témoigne cette définition de la santé par l'OMS, c'est : « un état complet de bien-être physique, mental et social, et pas seulement l'absence de maladie. » [17]

Dans *La maladie mentale en mutation*, Ehrenberg souligne aussi combien « mieux-être, qualité de vie, accompagnement sont les mots clés d'un immense marché de l'équilibre intérieur... » [18]. Si on refuse d'adhérer à cet empirisme dévastateur, il « faut donc reposer la question que soulèvent Ehrenberg et Lovell :

« comment définir et conceptualiser la notion de pathologie mentale aujourd'hui ? » [19]

Si l'on considère que les pathologies mentales sont des « pathologies de la liberté », on peut penser, comme les auteurs, que « la psychanalyse a encore son mot à dire » [20]. Encore faut-il que la psychanalyse n'ait pas elle-même renoncé à toute instance critique ! Et qu'elle soit suffisamment reconnue par la société pour avoir un véritable impact. Or, depuis près de dix ans les psychanalystes eux-mêmes ont constaté que leur « discipline » était en crise ; c'est ainsi que l'éditorial du premier numéro de la revue *L'inactuel* (sous titrée « Psychanalyse et culture ») paru au printemps 1994 constatait : « Il se dit aujourd'hui que la psychanalyse est en crise, tant dans sa pensée que dans sa pratique. » La rédaction ne niait pas l'état de ce qu'elle reconnaissait comme un fait tout en proposant une réflexion sur la notion de crise.

Dans un article de du journal *Libération* du 27 janvier 1996, Elisabeth Roudinesco rapportait des événements qu'elle jugeait inquiétants pour l'avenir de la psychanalyse : « en décembre 1995 devait se tenir à la Library of Congress de Washington, pour la célébration du centenaire de la psychanalyse, une exposition (...) intitulée « Sigmund Freud, conflit et culture ». Or une pétition d'une violence inouïe, signée par 42 intellectuels américains, parmi lesquels des historiens du courant dit « révisionniste », des féministes radicales, des neurobiologistes, a réussi à empêcher la tenue de cette exposition. Au même moment, en Californie, avait lieu un colloque de l'Académie américaine de psychanalyse sur le thème : « Y a-t-il une place pour la psychanalyse dans la culture contemporaine ? » Apprenant la décision de la Library of Congress de renoncer à l'exposition, les orateurs réunis sur la côte ouest, au lieu de se mobiliser contre l'intolérance, furent pris de panique à l'idée de l'éventuelle réponse négative qu'ils pourraient eux-mêmes apporter à la question posée par le titre de leur colloque... »

Le Goff observe que dans tous les stages d'entreprise, la psychanalyse en dehors de quelques concepts vulgarisés et rendus méconnaissables est absente [21]. Le temps est loin où les jeunes cadres allaient vers la psychanalyse lacanienne (vulgarisée ou pas) en croyant y trouver une école de réalisme ! Boltanski et Chiapello ont bien mis en évidence le rôle qu'a joué la psychanalyse lacanienne de la fin des années 60 au milieu des années 80 en jetant le soupçon sur les motifs cachés des entreprises de moralisation et en contraignant les cadres qui s'étaient engagés dans une cure à reconnaître « les limites que la réalité impose au désir, et du coup, à se rendre mieux à même de l'aborder et de la maîtriser... » [22]

A cela, j'ajouterai qu'outre le fait que les concepts les plus difficiles sont ramenés à des schémas simplistes, la psychanalyse, de laquelle on aurait pu attendre un regard critique, est elle-même très largement devenue « nominaliste ». Ce sera l'objectif du chapitre consacré à Serge Viderman et à Michel Arrivé de le montrer.

Les pathologies de la « barbarie douce ».

On sait qu'outre les méthodes de gestion du personnel et les thérapeutiques administrées aux patients, les pathologies elles-mêmes, dont je considère qu'elles existent en deçà des noms qu'on leur donne, ont évolué. Certes, comme le déclare Vincent Descombes, « toute théorie psychologique comporte une part de décision conceptuelle... » [23]. Mais une part de décision conceptuelle ne signifie pas le renoncement pur et simple à toute référence à une réalité extra-linguistique ou extra-conceptuelle !

« Pour beaucoup de penseurs contemporains, le problème philosophique à poser est celui de savoir si nos concepts psychologiques ont une portée descriptive ou s'ils nous donnent seulement une façon de parler commode (...)

Encore aujourd'hui, un auteur comme Daniel Dennett explique que la grande question est de savoir qui va l'emporter : les « réalistes », les « projectivistes » ou les « interprétativistes » [24].

Reste que si on refuse un complet relativisme, on doit considérer que des processus existent indépendamment de l'interprétation qu'on en donne en termes de nosographie. La difficulté la plus grande provient du fait que lorsqu'on est également conscient qu'aucune pensée de ces processus ne peut s'effectuer hors du cadre d'une institution symbolique, il va falloir trouver une position d'équilibre qui se tienne à distance à la fois d'un réalisme naïf et d'un constructivisme irréaliste. Le plus gros de cette difficulté réside dans le fait que ce qu'on appelle « pathologie » est une entité construite, mais qu'elle renvoie à quelque chose qui a lieu de quelque façon que l'on conçoive l'ontologie de ce « quelque chose ».

Peu de psychiatres contesteraient aujourd'hui que la dépression est plus répandue chez nos contemporains que chez ceux de Freud. On aurait tort à mon avis de considérer que c'est simplement parce qu'on a davantage tendance à interpréter les troubles qui se présentent en termes de dépression plutôt que de névrose. Certes, Ehrenberg note que le succès de la dépression « mal du siècle » conduit à appeler « dépression » même des troubles qui n'en relèvent pas ; mais il importe de comprendre que cette dérive n'invalide pas la portée de la première constatation. Les deux phénomènes sont distincts.

Widlöcher fait partie des multiples psychiatres et psychanalystes qui ont observé cette évolution selon laquelle la dépression affecte une part croissante des populations des sociétés industrialisées.

« En 1970, la psychiatrie montre, chiffre à l'appui, qu'elle est le trouble mental le plus répandu dans le monde, tandis que les psychanalystes perçoivent une nette croissance des déprimés parmi leur clientèle. » [25]

En 1975, Guy Rosolato écrit : « Dans la nosologie actuelle, les dépressions semblent devoir être plus fréquentes » [26].

Il est évident qu'il est nécessaire de s'accorder sur un minimum de traits qu'on va considérer comme caractéristiques de ce qu'on va appeler « dépression » ; mais une fois cet accord obtenu, c'est l'observation des patients qui va permettre de dire si il y a plus ou non de dépression dans la société contemporaine.

Des sociologues comme Ehrenberg se sont intéressés à la question et ils montrent que les signes retenus comme caractéristiques de ce qu'on appelle dépression paraissent constituer des « réponses » aux situations que nous avons déjà décrites dans « la barbarie douce » : une société caractérisée par une anomie importante, un manque de repères stables, une compétitivité très supérieure à ce qu'elle avait été dans toutes les sociétés humaines, produirait préférentiellement des pathologies dépressives.

« les notions de projet, de motivation, de communication sont aujourd'hui des normes » [27]

« La dépression prend son essor pendant les Trente Glorieuses... » [28]

Soyons attentif à la signification qu'il convient de donner ici au terme de « norme » : il s'agit de buts totalement thématés, déterminés, et non de normes comme horizon de sens symbolique.

Il faut désormais impérativement être dynamique, communicatif, faire des projets, se montrer entreprenant, créatif et motivé : toutes choses qui justement sont inaccessibles au déprimé. C'est en tout cas la thèse bien connue défendue par Ehrenberg dans ses différents ouvrages.

Rappelant les nouvelles formes de la normativité dont nous avons déjà cerné les traits chez Le Goff de même que chez Boltanski et Chiapello, Ehrenberg nous dit :

« La dépression en est l'envers exact. Cette manière d'être se présente comme une maladie de la responsabilité dans laquelle domine le sentiment d'insuffisance. Le déprimé n'est pas à la hauteur, il est fatigué d'avoir à devenir lui-même. » [29]

Dépression et responsabilité.

Pour Ehrenberg, la dépression « est la pathologie d'une société où la norme n'est plus fondée sur la culpabilité et la discipline mais sur la responsabilité et l'initiative. » [30]

L'affirmation d'Ehrenberg appelle toutefois une question : de quelle responsabilité est-il alors question ?

La notion de responsabilité, impensable hors d'un cadre normatif, a fait l'objet de nombreuses réflexions au cours des dernières années. Déjà, Jan Patocka « qui dans le *Séminaire sur l'ère technique* observait en 1973 : « Le Gestell (...) qui nous rend tous interchangeables et manipulables, est une culture de l'insensibilité dans les deux sens du terme, une culture à la fois de l'anesthésie et de l'apathie générale. » [31] » évoquait dès 1969, dans *Les fondements spirituels de la vie contemporaine*, l'irresponsabilité qui caractérise l'homme contemporain.

Laurence Engel, dans *La responsabilité en crise*, montre elle aussi combien la notion même de responsabilité a été pervertie dans un contexte social relativiste où « la justice n'est plus un instrument de révélation de la vérité mais de distribution d'indemnités » [32] et où l'apparition dans la sphère juridique de la notion de « responsabilité sans faute » et de la mutualisation des risques a conduit en réalité à une déresponsabilisation puisque la victime est désormais au centre du dispositif juridique. Ce qui justifie l'affirmation de J.-M. Domenach : « La responsabilité grossit et rétrécit d'un double mouvement. » [33]

Quant à Olivier Mongin, qui a consacré un numéro de la revue *Esprit* aux « équivoques de la responsabilité », il souligne dans son éditorial que tous les auteurs dont il publie les textes évoquent « l'accroissement quantitatif et qualitatif des domaines impartis à la responsabilité » [34]. Il exprime également quelques réserves par rapport à la position que François Ewald défend dans *L'Etat providence* :

« est-il si sûr que le nouvel âge du social favorise l'émergence d'un sentiment de responsabilité approprié ? Rien n'est plus incertain. On a plutôt l'impression d'assister à une volonté de se protéger qui conduit les individus à se décharger des prises de risque éventuelles sur le dos d'une assurance privée... » [35]

Tout laisse penser que la responsabilité en question est une responsabilité « procédurale » plutôt que politique tout comme la démocratie qui l'a vu naître. Une responsabilité elle-même touchée par l'anomie, ce qui constitue un paradoxe.

Dans un ouvrage concis et particulièrement éclairant [36], J.-M. Domenach souligne que le mot « responsabilité » est

apparu tardivement dans la langue française : au 17^e siècle ; c'est-à-dire, si l'on se reporte aux définitions du Robert, à peu près en même temps que le deuxième sens du terme « victime ».

La définition de « victime » dans le *Petit Robert* met bien en évidence la psychologisation progressive de la notion : « Victime :1495, latin : *victima*.

1) Créature vivante offerte en sacrifice aux dieux. Vx hostie.

2) 1617 :victime de.

1782, absolt ; personne qui subit la haine, les tourments, les injustices de quelqu'un.

Par extension : victime de (souvent attribut ou en apposition sans article) : personne qui souffre, pâtit (des agissements d'autrui ou de choses, d'événements néfastes).

3) Personne tuée ou blessée. Personne arbitrairement condamnée à mort. Les victimes de la Terreur, du nazisme.

19^e siècle : Personne torturée, violentée, assassinée â€” Le corps de la victime. Personne qui meurt d'un cataclysme, d'une épidémie, d'un accident. V. mort.

Personnes tuées dans une émeute, une guerre.

Antonyme : bourreau.

Dans les faits, on constate qu'aujourd'hui, les notions de responsabilité et de victimisation évoluent parallèlement. La plupart des auteurs imputent la crise actuelle de la responsabilité au fait que l'accent s'est déplacé de l'auteur présumé du dommage à la victime.

Le sentiment d'un engagement individuel, personnel dans le cours des choses n'apparaît que tardivement dans la culture. On assiste en fait à ce qu'on pourrait appeler une démocratisation progressive de la notion de responsabilité.

« Dans les premiers âges, la société était clairement hiérarchisée et la hiérarchie sociale se reflétait dans celle des dieux. Rites, codes, devoirs religieux et devoirs civiques encadraient la vie quotidienne. Les cas de conscience étaient réservés à une élite restreinte : chefs civils et militaires, qui répondent de leurs erreurs et de leurs fautes devant des juridictions souvent impitoyables. La masse, qui ne participait pas à l'exercice du pouvoir, ne pouvait se sentir responsable, ni à l'égard de celui-ci, ni à l'égard des inférieurs, domestiques, esclaves. La responsabilité était donc un domaine réservé aux dirigeants, aux dieux et à leurs serviteurs ainsi qu'à de rares héros qui, telle Antigone, prennent sur eux le risque d'une transgression. Cette situation se prolonge au Moyen Âge dans un contexte chrétien et féodal. (...) avec la Réforme et les progrès du libre examen, avec la distance qu'une partie croissante du peuple prend à l'égard de l'Eglise, chacun est tenu pour responsable de ses actes et puni en conséquence selon le barème des peines et des indemnisations en vigueur. La responsabilité débouche aussi sur une culpabilité qui, au moins théoriquement, peut englober toute une population. » [37]

Domenach décrit ensuite l'évolution de la responsabilité à partir du moment où elle concerne peu ou prou tout le monde :

« Avec la modernité apparaît une nouvelle forme de culpabilité et c'est sous l'angle de l'incrimination que la responsabilité s'impose et s'étend. Notre société contemporaine porte cette notion à son apogée : elle la démocratise, la multiplie, l'étalonne au point qu'elle en est presque submergée. » [38]

La société en se laïcisant attribue aux individus humains la responsabilité des actes qu'elle attribuait auparavant à Dieu. Pour reprendre une opposition à laquelle recourt E. R.Dodds dans *Les Grecs et l'irrationnel*, en la reprenant à Ruth Benedict, on sort corollairement d'une culture de la honte pour entrer dans une culture de la culpabilité [39].

Mais nous n'en sommes plus là et on dirait que nous assistons à un nouveau renversement. Conflits intériorisés et culpabilités disparaissent des pathologies considérées comme les plus typiques aujourd'hui.

Mais avec la complexification croissante de la société les occasions de responsabilité se multiplient, en même temps que les occasions de rechercher un coupable à toute défaillance, à tout raté. La culpabilité n'est donc plus celle du sujet mais celle de l'autre. On entre dans une logique victimaire. En même temps, l'accablement sous le poids de responsabilités de plus en plus écrasantes et nombreuses conduit une proportion croissante de la population à se désengager de responsabilités ordinaires. La fatalité opère un retour mais ce n'est plus la fatalité de l'arbitraire divin, c'est celle de catastrophes qui sont des conséquences d'interventions humaines : accidents techniques, épidémies...

Domenach insiste sur le fait que c'est au moment où les règlements se multiplient, règlements qui font appel à la responsabilité de chacun, que se met en place un système qui va s'efforcer, à l'inverse, de :

« substituer à la responsabilité juridique une couverture contre tous les risques. Plus s'accroît la responsabilité individuelle et plus on s'efforce de la collectiviser et de se débarrasser d'un fardeau trop lourd sur une prétendue fatalité technique et sociale, ainsi que sur des organismes compensateurs et sécurisants. » [40]

Dans la situation actuelle, la notion de victime devient presque une clef de voûte de tout un fonctionnement social. Laurence Engel souligne l'existence d'une « extension infinie du domaine du risque qui crée un climat de victimisation ».

L'idée de faute individuelle revient au premier plan : les affaires politiques, la mise en examen de nombreux hommes d'affaires témoignent d'un changement d'attitude de l'opinion. L'opinion publique, et plus particulièrement les victimes, supportent de moins en moins bien que le responsable potentiel d'un dommage ne soit pas considéré comme un fautif. Bien des scandales, à commencer par l'affaire du sang contaminé, ont mis tragiquement en scène ce double processus : une tendance à l'extension infinie des risques qui crée un climat de victimisation dans l'opinion et suscite l'inquiétude des assureurs pas toujours capables de répondre financièrement aux risques majeurs, une volonté affichée par la justice et l'opinion de s'en prendre aux coupables. Comme le dit Pierre Rosanvallon, il y a un double débordement du paradigme assurantiel : « la notion de risque social se désagrège par en haut et par en bas : l'attention au risque de catastrophe, d'un côté, et le retour à la faute individuelle, de l'autre, se conjuguent pour en réduire la centralité. Ce qui ne va pas sans remettre en cause le principe de la responsabilité sans faute. » [41]

D'où la question : sortons-nous de l'âge de la « responsabilité sans faute » ? Notion qui en elle-même, notons-le, inscrit la responsabilité dans un cadre strictement juridique. Olivier Mongin, auteur de l'introduction au livre de L. Engel, expose les deux réponses possibles actuellement :

- un risque de dérive à l'américaine se traduisant par une augmentation du sentiment de victimisation, une demande accrue d'indemnisation et une recherche de coupables (donc une judiciarisation) ;
- la réponse de F. Ewald, le directeur de la communication à la Fédération française des sociétés d'assurance de France, qui pense que nous sommes entrés dans un 3^e âge de la responsabilité et que l'opinion publique est capable de mettre en œuvre une culture de la responsabilité (« perçue à travers les idées de précaution et de sécurité, la distinguant de ce qui se passe aux Etats-Unis »). Il convient de rappeler que c'est au début du 19^e que la notion de responsabilité entre dans le droit moderne avec la rédaction en 1804 du Code Civil. Dès lors, le droit civil de la responsabilité évolue. F. Ewald distingue 3 étapes de cette évolution :
 - 1) Au 19^e siècle (code civil de 1804) : le droit de la responsabilité repose juridiquement sur la faute. On attend des individus qu'ils fassent preuve de prudence.
 - 2) Au 20^e siècle apparaît l'âge de la solidarité qui repose sur la notion de risque ; la faute passe à l'arrière-plan tandis que la prise en compte prioritaire du préjudice favorise l'indemnisation. La notion de responsabilité sans faute est de plus en plus invoquée. La prudence fait place à la prévention. Le temps inaugural de cette seconde période est marqué par la loi sur les accidents du travail, votée en 1898. Par la suite, dans tous les textes votés depuis 1898 (par exemple en 1991 concernant les hémophiles contaminés par le sida), la victime est mise en avant, avec la possibilité d'être indemnisée. L'indemnisation porte sur des préjudices de plus en plus nombreux.
 - 3) Selon F. Ewald, une troisième étape se dessinerait actuellement. C'est désormais la notion de sécurité qui passerait au premier plan. Mais comme le remarque L. Engel, « ce troisième temps n'a pas toutefois trouvé sa traduction juridique » [42].

Olivier Mongin émet lui aussi des doutes quant à la justesse de l'observation de F. Ewald. Dans l'éditorial du numéro d'*Esprit* consacré à cette question, il remarque :

« le nouveau code pénal de 1992 s'accompagne simultanément d'une montée de la demande assurantielle qui ne correspond peut-être pas à l'âge de la protection que François Ewald appelle de ses vœux. On a en effet le sentiment que l'inflation de la demande assurantielle est parfaitement relayée par les compagnies d'assurances est une manière de se protéger contre le démantèlement de l'Etat providence, et de précipiter la crise de la solidarité traditionnelle. Est-il alors si sûr que le nouvel âge du social favorise l'émergence d'un sentiment de responsabilité approprié ? Rien n'est plus incertain. On a plutôt l'impression d'assister à une volonté de se protéger qui conduit les

individus à se décharger des prises de risque éventuelles sur le dos d'une assurance « privée » de plus en plus déliée de la justice redistributive classique, celle qu'organisait l'Etat providence et la solidarité nationale. » [43]

Aujourd'hui, l'indemnisation prime sur la recherche de coupable. Mais au même moment, on constate que les victimes demandent malgré tout qu'un coupable soit désigné et qu'il soit puni d'une façon ou d'une autre, la sanction se présentant comme un autre aspect de la réparation. On peut avoir l'impression d'une contradiction ou d'une ambivalence. L. Engel évoque :

« un sentiment d'irresponsabilité, une impression que les individus, au moment même où on attend d'eux un exercice plus ferme de leurs responsabilités, rechignent à les assumer et préfèrent se décrire comme des victimes » [44].

En fait on a bien affaire à une véritable crise de la responsabilité, aggravée par le fait que les problèmes ne sont plus posés qu'en termes judiciaires. [45]

L'extension presque infinie du champ de la responsabilité semble avoir pour effet une démission des individus. Celui dont la responsabilité porte si loin qu'il ne peut plus concrètement en cerner les limites renonce à l'exercer et s'en remet à des instances collectives (les assurances étant actuellement les plus significatives, mais aussi l'Etat). Reste un individu irresponsable et pur consommateur de soins. En relation avec le rôle toujours plus important des experts, L. Engel met en évidence un autre aspect préoccupant de l'évolution de la justice, notamment quand elle rappelle le système américain :

« la justice n'est plus un instrument de révélation de la vérité mais de distribution d'indemnités » [46]

Cette évolution s'inscrit bien dans le climat post-moderne où la notion de vérité a cessé d'être une norme. Il n'existe de point de vue qu'individuel. Il paraît difficile de nier que la notion même de responsabilité sans faute risque d'anesthésier le sentiment de responsabilité qui en outre ne peut être abordé du seul point de vue juridique.

Aux approches exclusivement juridiques de la notion de responsabilité, L. Engel oppose le point de vue de Hans Jonas qui insiste sur le caractère moral et donc subjectif du « principe responsabilité », ainsi que sur sa dimension politique. La responsabilité politique s'oppose totalement à la responsabilité qu'on voudrait aujourd'hui généraliser : « une responsabilité objective, associée aux seuls effets de l'agir humain et indépendante de la prise en compte des intentions » [47]

Mais L. Engel constate aussi, d'une part que la responsabilité politique en tant que principe ne dispose pas actuellement d'outils institutionnels permettant qu'il soit concrétisé, et d'autre part que l'action politique est aujourd'hui de plus en plus technique, ce qui rend difficile la mise en œuvre du principe. Nul doute qu'on ait là affaire à la fameuse opposition entre démocratie procédurale et démocratie comme régime politique telle qu'on la trouve, entre autres, chez Castoriadis.

Abel Olivier dans « La responsabilité incertaine » remarque qu'aujourd'hui, l'opinion publique oscille « entre le sentiment qu'on est tous coupables de tout, et l'imputation de cette Â« responsabilité illimitée Â» à quelques individus qui deviennent Â« boucs émissaires Â». Dans les deux cas, le problème de la responsabilité est liquidé. » [48]

C'est alors qu'Abel invoque une « ère d'irresponsabilité illimitée » à laquelle il oppose la faculté de juger par soi-même. Ce thème de la perte de la capacité de juger est également au centre de l'article de M. Revault d'Allonnes publié dans le même numéro. Le libre exercice de cette capacité sous la double forme du jugement réfléchissant esthétique et téléologique, déjà évoqué au chapitre précédent, paraît bien nous orienter vers une conception de la norme, du double point de vue phénoménologique et symbolique. La particularité essentielle de la faculté de juger téléologique réside dans son irréductibilité à tout but déterminé.

On comprend donc que l'exigence croissante de responsabilité invoquée par Alain Ehrenberg en liaison avec l'augmentation des dépressions n'est pas de nature politique. Le lien entre un excès de responsabilité qui se retourne en démission est clairement perçu par Domenach :

« telle est la principale équivoque de la responsabilité : une prise de conscience de l'accroissement des responsabilités se retourne en résignation latente... » [49]

Cette résignation, que Domenach impute aux équivoques de la responsabilité, plus radicalement est corollaire de la dépolitisation sans cesse dénoncée par Castoriadis depuis les années cinquante. Dans *La montée de l'insignifiance*, le philosophe demande :

« L'homme contemporain veut-il la société dans laquelle il vit ? En veut-il une autre ? (...) L'homme contemporain typique fait comme s'il subissait la société à laquelle, du reste (sous la forme de l'Etat, ou des autres), il est toujours prêt à imputer tous ses maux et à présenter en même temps des demandes d'assistance ou de « solution à ses problèmes » [50] (...) les prolétaires d'autrefois cessaient d'être simple matière à exploitation à partir du moment où ils se voulaient autre chose que ce que le régime leur imposait d'être et cet « autre chose » était pour eux un projet collectif. (...) qui pourrait dire, donc, comme quoi se veut l'homme contemporain ? » [51]

Un ensemble de phénomènes qui pourraient sembler à première vue indépendants les uns des autres s'organisent ainsi en une configuration sensée : dépolitisation, dé-responsabilisation autre que procédurale, et pathologies de type dépressif s'inscrivent dans le même contexte global que caractérise avant tout son anomie. Le bien-être, la poursuite du processus vital ne peuvent en effet constituer des normes, à moins de considérer que l'*anthropos* se réduit à l'espèce humaine. [52]

Dans « La crise des sociétés occidentales », C. Castoriadis fait également état d'une désorientation et d'une anomie croissantes. Les valeurs, les normes ont été remplacées, dit-il, par le bien-être, le niveau de vie, le confort, la consommation. Castoriadis relie ces observations à l'effondrement de l'autoreprésentation de la société :

« La crise des sociétés occidentales contemporaines peut être, par excellence, saisie par référence à cette dimension : l'effondrement de l'auto-représentation de la société (...) Ce n'est là qu'une autre manière de dire qu'il y a crise des significations imaginaires sociales, que celles-ci ne fournissent plus aux individus les normes, valeurs, repères, motivations leur permettant à la fois de faire fonctionner la société, et de se maintenir eux-mêmes, tant bien que mal, dans un « équilibre » vivable (le « malheur banal » que Freud opposait à la « misère névrotique ») » [53].

Castoriadis souligne avec force qu'il parle de faits et non d'interprétations : « Je me place à un point de vue de faits » [54]

Dans presque tous ses textes, Castoriadis insiste sur une caractéristique propre à l'individu contemporain : la passivité. C'est un trait extrêmement significatif quand il s'agit de comprendre non seulement la constitution d'une identité victimaire, mais encore l'infléchissement de la pathologie dans le sens de la dépression, tout en cherchant à articuler ces deux phénomènes à une perte d'instances critiques. Un autre philosophe qui a longtemps travaillé avec des psychiatres auprès de psychotiques, H. Maldiney, souligne cet élément de passivité qu'il voit présent non seulement chez les psychotiques mais chez l'homme contemporain typique.

Pathologies de la passivité et rapport à la Loi.

A côté des dépressions, on observerait également un accroissement des cas d'addictions :

« L'un comme l'autre sont les manifestations d'une difficulté symbolique avec les notions de loi et de conflit. » [55]

Les normes elles-mêmes semblent s'être déliées d'une légalité. Ehrenberg observe comme certains juristes (cf. plus loin A. Garapon et P. Legendre) un recul de la loi, « une difficulté symbolique avec les notions de loi et de conflit » [56]. C'est dans ce contexte qu'est donnée

« ...la grande leçon que la dépression va infliger à l'homme qui croit s'instituer son propre législateur » [57].

Les nouvelles formes de la dépression, de même que les toxicomanies, paraissent ne s'inscrire ni dans un registre névrotique ni dans un registre psychotique (mélancolie) : sur ce point les observations d'Ehrenberg rejoignent celles de Widlöcher. On verrait se multiplier les cas « où le vide, l'absence, le défaut de symbolisation ou l'incapacité de temporalisation interne seraient particulièrement aigus » [58]. A plusieurs reprises, Ehrenberg emploie les termes d'« effondrement symbolique », de « processus de désymbolisation » à propos de la dépression [59].

On a vu dans *La barbarie douce* que c'était aussi le cas de Pierre Legendre ; j'évoquerai encore ici Antoine Garapon qui dans *Le gardien des promesses* s'inquiète de l' « effondrement symbolique de l'homme et de la société démocratique » et [60] éclaire le phénomène de judiciarisation de la société en le reliant à « un quadruple effondrement : politique, symbolique, psychique et normatif » [61]. A. Garapon dénonce également l' « éthique du tout dire » et constate : « Un verrou symbolique a sauté et désormais le silence n'est plus respectable mais suspect. » [62]

On a évoqué la véritable exhortation à parler qui caractérisait les prises en charge psychologiques actuelles ; mais le dépressif n'est généralement pas un bavard. Dépression et capacité à représenter les conflits seraient inversement proportionnels. On aurait là une manifestation supplémentaire de la déliaison entre langage et réalité (ici psychique). On dirait que la tendance de la psychiatrie à recourir à des termes communs qui permettent aux praticiens de communiquer sans pouvoir s'accorder sur une entité clinique sensée et l'injonction thérapeutique de parler vont de pair avec une pathologie muette. Des mots désancrés font face à un ancrage innommable.

Legendre distingue quant à lui deux sortes de silences :

« Nous avons à introduire une distinction entre un ce dont on ne peut parler métabolisé, c'est-à-dire symbolisé grâce au refoulement (dans la vie du sujet ayant eu accès à la métaphore fondatrice) et un ce dont on ne peut parler sauvage, non métabolisé (...) Ainsi sommes-nous devant un constat essentiel : l'au-delà de la parole, le fond de silence de toute parole, ne se présente pas sur le même mode pour tous les sujets. » [63]

Se référant explicitement à Laplanche et Pontalis, c'est par rapport au Refoulement Originnaire que Legendre situe le Père mythique : « idée d'un instant inaugural de l'humain » [64] Or, ce moment inaugural est aussi celui de l'entrée dans « la problématique des catégories et de la différenciation » [65] pour un sujet. Il faudra néanmoins montrer que l'entrée dans une logique des catégories ne suffit pas à la réalisation du processus de subjectivation. Celui-ci ne peut s'effectuer tout entier dans un cadre déterminant. P. Legendre lui-même s'en est avisé.

Tout un pan de l'œuvre de Pierre Legendre dont il a déjà été question dans *La barbarie douce* est consacré à la question des possibilités de subjectivation dans une société désymbolisante.

Le crime du caporal Lortie est certainement l'ouvrage de l'historien qui aborde de la façon la plus claire et la plus impressionnante la question de la perte de Référence symbolique (le tiers institutionnel) dans la société actuelle. Il y dénonce « les simplicités comportementalistes de l'actuelle criminologie » [66].

« S'il n'est de sujet humain qu'institué, (...) cela exige de notre part que nous saisissons en quoi consiste l'institution du sujet » [67]. « ...il est nécessaire de comprendre la maladie de l'identité des temps modernes, la chaîne infernale de la désobjectivation de masse, avec ses formes neuves de mise à mort des fils, qu'il s'agisse des meurtres sans cadavres (anéantissement subjectif : par exemple la drogue) ou que ces fils trouvent une issue dans l'enrégimentement terroriste ; ces déroutes s'alimentent d'un même défaut d'institution du sujet. » [68]

Il est selon Legendre nécessaire de réinterroger « les conditions mêmes de l'humanisation dans nos sociétés » [69].

Ce qui est si couramment, si quotidiennement dénoncé comme « perte des repères » renvoie radicalement à la désinstitution, une désinstitution que l'évolution de « la psychiatrie à l'américaine » empêche de penser. [70] Mais on aurait tort selon Legendre d'attendre davantage de la psychanalyse, en tout cas sous sa forme lacanienne :

« Il ne servirait à rien, en cette étude difficile, d'appeler à la rescousse une psychanalyse aujourd'hui dévastée par un bartolisme irrépressible et par l'incompréhension de l'entre-appartenance du phénomène de la parole et de l'institutionnalité. » [71] (...) la description lacanienne est passée à côté de la dimension institutionnelle (ce qui n'a pas été le cas de Freud) et propose un fonctionnement duel de l'économie spéculaire. » [72]

Une telle remarque pourrait paraître venir en contradiction avec la position de Marc Richir dont nous verrons qu'elle consiste sur ce point à dire que la pensée lacanienne se tient tout entière dans la dimension de « l'institution symbolique ».

Il n'en est rien : là encore, il faudra montrer qu'il est nécessaire d'introduire une nouvelle différenciation au sein même de l'institution symbolique : entre sa part déterminée (Richir déplore chez Lacan une hyperdétermination du

symbolique) et sa part réfléchissante, celle-là même qu'évoque Legendre quand il distingue deux niveaux de la raison, la raison du tiers exclu où règnent les catégories binaires et l'au-delà du tiers exclu où les catégories binaires sont prises en défaut [73]. Legendre, me semble-t-il, nous met en garde contre une confusion de deux « symboliques » :

Idée de la Raison (bien qu'il n'emploie pas ce terme) et Signifiant hypostasié « lacanien » [74].

« ...c'est autour du signifiant que s'est articulée la pensée de J. Lacan. Pour féconde qu'elle ait pu être pour cette pensée, l'inversion des termes du signe saussurien (signifiant sur signifié) et, partant, la prévalence donnée au signifiant, voire son autonomisation sur le mode de l'hypostase, contenait en puissance les germes de son impasse » [75].

Cette remarque est cruciale : la confusion entre une Idée de la Raison inscrite dans une pensée de type réfléchissant [76] (téléologique) et un Signifiant hypostasié tout entier pris dans une logique déterminante a conduit tout un pan de la psychanalyse à rendre impossible pour nombre de patients ce qui aurait pourtant dû constituer son principal souci : la sortie de l'automatisme de répétition. Dans le ... chapitre, je reviendrai sur ce point qui est abordé à plusieurs reprises par Marc Richir, en particulier dans *La crise du sens* lorsqu'il évoque les dangers de capture symbolique que présente pour le patient l'adoption de la position de « sujet supposé savoir » ce qu'il en est de l'inconscient par l'analyste [77].

Dans le champ de la psychanalyse, cette confusion entre deux registres du symbolique n'a que très rarement fait l'objet de réflexions appropriées. Hors de ce champ, on peut penser que le thème de la réduction contemporaine de la Raison à l'entendement, ou à une rationalité instrumentale constituait une amorce de réflexion, mais on n'en a pas tiré les conséquences qui s'imposaient pour les pratiques interprétatives dont la psychanalyse fait partie.

On pourrait évoquer Laplanche qui, réservé quant à l'idée lacanienne que l'assomption de la castration puisse constituer un but qui doit être atteint dans toute subjectivation, castration conçue comme accès à la logique du tiers exclu, propose d'envisager un « au-delà de la castration ». Je laisse cette question en pierre d'attente puisqu'elle sera traitée dans le chapitre....

En fait, tous les concepts qui sont organisateurs de la pensée de Legendre sont très exactement ceux qu'abandonne la « pensée post-moderne », et en particulier ceux de vérité [78], de Référence absolue, de Loi qui dépasse tout sujet humain [79], de « principe de Raison » [80].

Dans *La 901e leçon*, Legendre parle de « doxa post-moderne » [81] qui touche tant « de spécialistes de la subjectivité (psychologues, psychiatres, psychanalystes) ».

Il prend même explicitement position contre l'ouvrage de Lyotard [82], *La condition postmoderne*, contre « l'époque du sujet-roi présenté comme auto-fondé » [83], « c'est-à-dire contre la destitution pure et simple de la limite » [84]. Cet idéal du sujet-roi, ce « self-service normatif » corollaire de la « privatisation de la Référence absolue », demande Legendre, n'est-il pas en train de « destituer l'idée même d'un rapport entre le mécanisme de l'institutionnalité et la condition subjective de l'humain ? » [85] Dans *La 901e leçon*, il ne doute pas que « privatiser le fondement ne peut signifier que le renversement de la Raison. » [86]

Comme Castoriadis l'a fait à plusieurs reprises et notamment dans *La montée de l'insignifiance*, Legendre déplore encore la confusion entre la Référence fondatrice et une instance oppressive du sujet-roi, le pouvoir sans limite : « on se méprend si l'on entend la notion de Référence absolue comme équivalent de toute-puissance despotique... » [87]

Legendre dénonce ainsi le « libéralisme assassin et la mise en scène d'une Â« généalogie pour consommateurs Â » : quel père veux-tu ? Choisis. » [88] Pas plus que tout engagement ne peut être de type contractuel, un père ne peut être choisi ; ni une Loi, ni une norme, ni donc une limite.

"Précisément, telle est la tâche de l'interprète : faire prévaloir, dans l'humanité moderne comme ailleurs et en tous temps, la fonction de la limite, fonction liée au destin de l'espèce. » [89]

On constate en fait que notamment en milieu hospitalier, les remèdes sont pris dans la même logique que le mal

qu'ils sont censés soigner. Il est bien question de « mettre des limites » au patient psychotique mais sans que le sens de cette limite soit compris ; par ailleurs la notion qui est le plus souvent invoquée est celle d' « estime de soi » : il est impératif de restaurer chez le patient une bonne image de lui-même. Il est tout aussi nécessaire qu'il « se fasse plaisir ». Cette idéologie est extrêmement prégnante : ces expressions sont constamment employées. Elle s'appuie sur le mythe de l'épanouissement personnel apparu dès le début des années soixante, mais plus pesant depuis les années quatre-vingt ; et surtout davantage pris dans des contradictions inextricables. L'estime de soi ne peut qu'être suscitée par une reconnaissance des soignants de la valeur de l'être du patient, mais un tel processus met en jeu une authenticité qui, on l'a déjà vu, est devenue particulièrement problématique. Comme l'a montré Charles Taylor, « la compréhension de l'identité telle qu'elle émerge de l'idéal d'authenticité a modifié en l'accentuant l'importance de la reconnaissance (...) La nouveauté à l'époque moderne n'est pas le besoin de reconnaissance, mais la possibilité qu'il puisse ne pas être satisfait. Et c'est pourquoi ce besoin est maintenant reconnu pour la première fois » [90].

Dans le chapitre où j'établirai un lien entre la pensée de Jean Laplanche et celle de Marc Richir, je montrerai que la fonction de la limite (déjà pensée par Fichte dans la constitution du moi dans *La doctrine de la science*) relève du versant « symbolique » de la schématisation nécessaire aux processus d'humanisation.

Mais la schématisation ne relève pas exclusivement, je l'ai déjà laissé entendre, du symbolique ; une autre dimension que celle de l'institution est nécessaire à la formation d'un être humain. De plus les processus qui seront désormais désignés des termes de « symbolisation » et « phénoménalisation » doivent eux-mêmes faire l'objet d'une articulation qui ne va pas sans rencontrer d'échec, tant dans la réalité de la vie des humains que dans le cours des théories qui essaient de la penser.

Dans le chapitre consacré à la psychiatrie phénoménologique, on verra que la difficulté à symboliser au sens d'accéder à l'ordre symbolique de la Loi n'est pas sans lien avec les troubles qui paraissent porter plus particulièrement sur la dimension pathique, mais mettre en évidence un tel lien suppose de faire appel à une conceptualité difficile que je n'aborderai pas plus avant maintenant.

Les nouvelles pathologies dépressives semblent en tout cas mettre en jeu la carence d'une dimension autre que celle du symbolique, une dimension qui se situe dans la sphère pathique, en deçà de tout langage.

On ne saurait donc, concernant la dépression, se contenter de parler de carence symbolique. L'école hongroise de psychanalyse (principalement représentée par Ferenczi) et les psychiatres belges proches de Jacques Schotte, de même que Jean Oury en France, ont mis en évidence dans le collectif « Le contact » [91] qu'il y a aussi dans les dépressions une carence d'ancrage dans une dimension existentielle qui se situe en deçà du symbolique : je montrerai dans le chapitre que je consacre à la psychiatrie phénoménologique qu'il s'agit de la dimension « phénoménologique » que les précédents auteurs évoquent en termes de « contact ». Avançons dès à présent que la dimension du contact dont il sera alors question n'a rien à voir avec le sens du contact qui est aussi une des qualités exigées par les nouveaux managers !

Adopter un regard critique sur l'ensemble de la situation que nous venons de décrire suppose la mise en œuvre d'une activité théorique, le recours à des concepts à même d'affronter les difficultés qui ne manquent pas de se présenter sur le parcours de celui qui contre le relativisme contemporain prétend restaurer la dimension d'une réalité ou d'un réel qui ne se réduise pas à un « effet de langage » ou à une « illusion référentielle ».

Au terme de cette partie qui avait avant tout pour objectif de présenter une vue d'ensemble du contexte social et politique dans lequel s'inscrivent tant l'évolution des pathologies que des thérapies et des institutions de soin où elles s'exercent, les chapitres suivants auront pour visée essentielle de fournir au lecteur un cadre théorique et de définir une problématique de façon telle que les obstacles rencontrés conduiront à forger une nouvelle conceptualité plus adéquate à son objet.

Le fil rouge de ce texte, d'un bout à l'autre, sera de restaurer la pensée d'une norme et d'une réalité qui constituent les instances critiques capables de contrer le relativisme post-moderne.

- [1] Le Goff (J.-P.), *Le mythe de l'entreprise*, La Découverte, 1992, p. 130.
- [2] *ibid.*, p. 130.
- [3] *Ibid.*, p. 79.
- [4] Le Goff, *Le mythe de l'entreprise*, p. 176.
- [5] Castoriadis (C.), *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, 1975, p. 223.
- [6] Higgins (R. W.), Demandes d'euthanasie et soins palliatifs : « L'invention du mourant » in *Esprit*, janvier 2003, p. 149.
- [7] Voir Kuhn (R.), « Existence et psychiatrie », in *Psychiatrie et existence*, décade de Cerisy, Jérôme Millon, 1991, p. 47-70.
- [8] Ehrenberg (A.) et Lovell (A.), *La maladie mentale en mutation. Psychiatrie et société*, Odile Jacob, 2001, p. 25.
- [9] Gasser (J.) et Stigler (M.), « Diagnostic et clinique psychiatrique au temps du DSM in *La maladie mentale en mutation*, p. 234.
- [10] IV désormais, mais le livre de Legendre auquel je me réfère ici date de 1989
- [11] *Ibid.*, p. 187.
- [12] *Ibid.*, p. 192.
- [13] *Ibid.*, p. 235.
- [14] Classification internationale des maladies ; actuellement 10e version.
- [15] *Ibid.*, p. 239.
- [16] Par exemple la SNCF et la RATP ne cessent de nous accabler de messages où il est fait appel à la compréhension des voyageurs, « nous vous remercions de votre compréhension », quand c'est simplement d'admettre qu'il s'agit.
- [17] Sur cette question, voir Ehrenberg (A.), *L'individu incertain*, Hachette littérature, 1995, p. 154.
- [18] Ehrenberg et Lovell, *ibid.*, p. 15.
- [19] Ehrenberg et Lovell, *ibid.*, p. 29.
- [20] *Ibid.*, p. 31.
- [21] Voir *Le mythe de l'entreprise*, p. 30.
- [22] Boltanski et Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalisme*, p. 597.
- [23] Descombes (V.), Le mental in *ibid.*, p. 281.
- [24] *Ibid.*, p. 281.
- [25] Ehrenberg (A.) ; *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, 1998, p. 9.

[26] « L'axe narcissique des dépressions, in *Nouvelle Revue de Psychanalyse, Figures du vide*, p. 5.

[27] *Ibid.*, p. 14

[28] *Ibid.*, p. 121.

[29] Ehrenberg (A.), *La fatigue d'être soi*, Odile Jacob, 1998, p. 10.

[30] *Ibid.*, p. 15.

[31] Patocka (J.), *Liberté et sacrifice*, Jérôme Millon, 1990, p. 297-298.

[32] Engel (L.), *La responsabilité en crise*, Hachette, 1995, p. 45.

[33] Domenach (J.-M.), *La responsabilité*, Hatier, 1994, p. 10.

[34] Mongin (O.), *Esprit*, N° 206, nov. 1994, p. 5.

[35] Mongin (O.), *Esprit* N° 206, nov. 1994, p. 7.

[36] Domenach (J.-M.), *La responsabilité*, Hatier, 1994, p. 3-4.

[37] *Ibid.*, p. 6.

[38] *Ibid.*, p. 6.

[39] Dodds (E. R.), « De « civilisation de honte » à « civilisation de culpabilité » », in *Les Grecs et l'irrationnel*, 1959, trad. fr., 1965, Flammarion, 1977, p. 37-60.

[40] *Ibid.*, p. 10 ; c'est moi qui mets en italique.

[41] Engel (L.), *ibid.*, p. 7.

[42] *Ibid.*, p. 20.

[43] Mongin (O.), *Esprit*, N° 206, nov 1994, p. 7.

[44] Engel, *ibid.*, p. 13.

[45] Voir sur ce point Garapon (A.), *Le Gardien des promesses. Justice et démocratie*, Odile Jacob, 1996, et Garapon (A.) et Salas (D.), débat avec Olivier Mongin, *La République pénalisée*, Hachette, 1996.

[46] *Ibid.*, p. 45.

[47] *Ibid.*, p. 81.

[48] *Esprit*, *ibid.*, p. 20.

[49] Domenach (J.-M.), *ibid.*, p. 6.

[50] *La montée de l'insignifiance*, p. 23.

[51] *Ibid.*, p. 23.

[52] Sur ce point, voir Robert Legros : *L'idée d'humanité. Introduction à la phénoménologie*, Grasset, 1990.

[53] *La montée de l'insignifiance*, p. 120.

[54] *Ibid.*, p. 21.

[55] *Ibid.*, p. 17.

[56] *Ibid.*, p. 17.

[57] *Ibid.*, p. 135.

[58] *Ibid.*, p. 141 (citation).

[59] *Ibid.*, p. 148.

[60] Garapon (A.), *Le gardien des promesses. Justice et démocratie*, Odile Jacob, 1996, p. 22.

[61] Garapon (A.), *Le gardien des promesses. Justice et démocratie*, Odile Jacob, 1996, p. 22.

[62] *Ibid.*, p. 32.

[63] Legendre (P.), *Le crime du caporal Lortie. Traité sur le père*, Champs Flammarion, 1989, p. 168.

[64] *Ibid.*, p. 170.

[65] *Ibid.*, p. 171.

[66] *Le crime du caporal Lortie*, p. 43.

[67] *Ibid.*, p. 137.

[68] *Ibid.*, p. 85.

[69] *Ibid.*, p. 69.

[70] Legendre dénonce l'esprit « comptable » du DSM-III.

[71] *La 901e leçon*, p. 240 (le bartosisme consiste à rabâcher la parole du maître).

[72] *Ibid.*, p. 245.

[73] *Ibid.*, p. 242.

[74] *Ibid.*, p. 132.

[75] *Ibid.*, p. 132.

[76] voir chap. En première approximation...

[77] Voir *La crise du sens et la phénoménologie*, J. Millon, 1990, p. 155.

[78] *Le crime...*, p. 32.

[79] *Ibid.*, p. 128.

[80] *Ibid.*, p. 131.

[81] *La 901e leçon*, p. 386.

[82] *Ibid.*, p. 137.

[83] *Le crime...*, p. 39.

[84] *Ibid.*, p. 164.

[85] *Ibid.*, p. 52.

[86] *La 901e leçon*, p. 152.

[87] *Le crime...*, p. 208.

[88] *Ibid.*, p. 210.

[89] *Ibid.*, p. 154.

[90] Taylor (C.), *Le malaise de la modernité*, éd. du Cerf, 1992, p. 55.

[91] Jacques Schotte (éd), *Le contact*, Bibliothèque de pathoanalyse, De Boeck-Wesmael, 1990.