

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

L'expérience et la critique dans l'*Histoire de la folie* de Michel Foucault

par
Christian Stoia

Département de philosophie
Faculté des études supérieures

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise
en philosophie
option enseignement au collégial

avril 2007

© Christian Stoia, 2007



IDENTIFICATION DU JURY

UNIVERSITÉ DE MONTRÉAL

Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

L'expérience et la critique dans l'*Histoire de la folie* de Michel Foucault

Présenté par :

Christian Stoia

A été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

[information retirée / information withdrawn]

Président-rapporteur

Dietmar Köveker

Directeur de recherche

[information retirée / information withdrawn]

Membre du jury

RÉSUMÉ

Nous mettons en perspective l'effort de pensée dont témoigne inauguralement Michel Foucault dans *Folie et déraison : Histoire de la folie à l'âge classique* (1961). Nous le présentons comme une tentative d'orienter vers un même point de fuite l'exercice philosophique, l'enquête historique et l'attitude critique. Nous utilisons d'abord pour ce faire des textes de circonstance, que Michel Foucault a écrits en marge de ses ouvrages, mais qui ont néanmoins leur importance.

Nous présentons ensuite le texte de l'*Histoire de la folie* comme faisant intervenir de façon cruciale un certain concept d'expérience. Nous suivons la manière dont Michel Foucault restitue de l'oubli et laisse à son étrangeté tout un champ d'expérience propre au 17^e et au 18^e siècle. Les formes de pouvoir qui s'exercent alors sur les fous et les domaines de savoir qui s'intéressent à la folie sont dits appartenir à l'expérience de la folie comme déraison.

Nous suggérons enfin que l'*Histoire de la folie* a eu un retentissement philosophique d'autant limité qu'elle a été réduite à une phénoménologie de la folie comme expérience de la vérité et de la liberté. Nous contestons cette lecture en montrant que le concept d'expérience permet au contraire une critique des formes modernes d'objectivité, d'assujettissement et d'intériorité d'autant plus radicale qu'elle ne suppose aucun sujet de la critique.

Mots clés : expérience, critique, sujet, historicité, folie, psychiatrie, psychologie.

ABSTRACT

I attempt to put into perspective the line of thought that Michel Foucault introduces in his 1961 book *Folie et déraison : Histoire de la folie à l'âge classique*. I present it as an endeavour to merge philosophical exercise, historical enquiry and critical attitude into one. With this intention, I address some of the lesser-known writings of Michel Foucault, outside of his main works.

I then proceed to a reading of *Histoire de la folie* as thoroughly involving a certain concept of experience. I follow Michel Foucault into his erudite yet disturbing reconstruction of a whole field of experience characteristic of 17th and 18th-century culture. Forms of power carried out upon the insane and domains of knowledge concerned with madness are shown to belong to a single experience of madness as unreason.

Finally, I suggest that *Histoire de la folie* could have had more important philosophical repercussions were it not for its reduction to a phenomenology of madness as a genuine experience of truth and freedom. I dispute this interpretation in that it fails to acknowledge the concept of experience as allowing a critique of modern forms of objectivity, subjection and selfhood, all the more radical as it doesn't assume a subject of critique.

Keywords : experience, criticism, subject, historicity, madness, psychiatry, psychology.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION.....	10
CHAPITRE 1	
L'exercice philosophique, l'enquête historique et l'attitude critique.....	13
1.1 Un essai du sujet pour échapper à son objectivation dans la vérité.....	14
1.2 Un exercice du sujet en bute à son assujettissement dans la vérité.....	18
1.3 Un suspens du sujet dans l'écriture par le discours.....	20
1.4 Une histoire « archéologique » dans sa méthode.....	23
1.5 Une histoire « fictive » dans son langage.....	26
1.6 Une histoire « généalogique » dans son enjeu.....	27
1.7 Une histoire critique de la pensée.....	31
1.8 Une épreuve de franchissement des limites actuelles.....	33
1.9 Une réflexion sur le présent de la pensée critique.....	36
CHAPITRE 2	
L'inquiétude de l'oubli, l'étrangeté de l'histoire : l'expérience de la déraison de la folie.....	41
2.1 Présence de l'expérience : les gestes du pouvoir et la liberté des insensés.....	43
2.2 Résistance de l'expérience : les mots du savoir et la vérité de la folie.....	51
2.3 Glissement de l'expérience : l'objectivation-assujettissement des aliénés.....	61
CHAPITRE 3	
Le sujet de la critique.....	69
3.1 Naïveté : retrouver la vérité et la liberté hors du sujet de raison.....	71
3.2 Insistance : inscrire la folie dans des expériences sans sujets.....	78
3.3 Ruse : analyser les formes de pouvoir jadis exercées sur les fous.....	82

3.4	Circonspection : étudier les domaines de savoir autrefois ouverts autour de la folie.....	88
3.5	Soupçon : le pathétique de l'asile et le tragique de l'œuvre de déraison.....	91
	CONCLUSION.....	96
	BIBLIOGRAPHIE.....	102

TEXTES DE MICHEL FOUCAULT CITÉS EN ABRÉGÉS

- AS, 1969 *L'archéologie du savoir*, « Bibliothèque des sciences humaines », Gallimard, 1969.
- AO, 1964 « La folie, l'absence d'œuvre », #25 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, 2001, p. 440-448.
- DS, 1976 *'Il faut défendre la société'. Cours au Collège de France (1975-1976)*, « Hautes études », Gallimard/Seuil, 1997.
- HF, 1961 *Histoire de la folie à l'âge classique*, « Tel », Gallimard, 1972.
- K, 1978 « Qu'est-ce que la critique? », *Bulletin de la Société Française de Philosophie* 1990, p. 35-63.
- L, 1984 « Qu'est-ce que les Lumières? », 1984, #339 in *Dits et écrits*, volume 2, « Quarto », Gallimard, 2001, p. 1381-1387.
- MC, 1966 *Les mots et les choses*, « Tel », Gallimard, 1966.
- MM&P, 1962 *Maladie mentale et psychologie*, « Quadrige », PUF, 1962.
- NC, 1963 *Naissance de la clinique*, « Quadrige », PUF, 1963.
- OD, 1970 *L'ordre du discours : leçon inaugurale au Collège de France*, Gallimard, 1971.
- pHF, 1961 « Préface », #4 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, 2001, p. 187-194.
- pUP, 1984 *L'usage des plaisirs*, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 1984, p. 9-20.
- T, 1963 « Préface à la transgression », #13 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, 2001, p. 261-277.
- VS, 1976 *La volonté de savoir*, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, 1976.
- # *Dits et écrits*, deux volumes, « Quarto », Gallimard, 2001.

REMERCIEMENTS

Grand merci à mon directeur Dietmar Köveker, dont la digne écoute et la franche confiance m'ont chaque fois encouragé à poursuivre calmement le travail.

Merci à mes chers parents, Marie-Paule Lacourse et Salvatore Stoia, qui ont toujours été là, non loin, à me faire confiance et à me supporter – dans l'épreuve comme dans l'absence de preuves. Vous serez fiers.

Mes amis enfin, réjouissons-nous, il est grand temps. Caroline Dawson, qui, toujours, a couvert ma litanie incomplète, de tranquillité et de courage. François Tougas, Geneviève Carobene, Ariel Harrod, d'hospitalité, d'entente et de joie. Jean-Baptiste Lamarche, d'expérience étudiante. Vincent Côté, de passages quotidiens. Salix Boulet, Jessica Anastasio, Christopher Marquis, Nicholas Dawson, et tous les autres, merci. Plus que marionnette.

À quand demain

« Je pense en effet que le rôle d'un philosophe est de déranger. Un philosophe qui arrangerait ou qui réarrangerait les choses ne jouerait pas, je crois, le rôle qu'il doit jouer actuellement. Mais, on ne dérange jamais assez. En tout cas, j'ai conscience d'avoir dérangé bien peu, et bien moins que je ne l'aurais voulu. »

– Michel Foucault, 1971

INTRODUCTION

Nous aimerions parler d'un livre dont l'un de ses premiers lecteurs, Maurice Blanchot, a noté qu'il lui faisait assister « avec plaisir, à ce heurt de l'université et de la déraison »¹. Ce livre n'est pourtant point du tout infâme aujourd'hui dans l'université, dans la mesure où le caractère inaugural qui lui revient pour la pensée de Michel Foucault est loin d'être méconnu. Pour autant, nous ne sommes peut-être pas encore sortis à présent de l'événement qu'il produit en 1961 sous le titre de *Folie et déraison : Histoire de la folie à l'âge classique*. L'effort de pensée que ce livre représente nous est encore difficile à nommer, si tant est que les seuls termes d'une certaine pratique historico-philosophique ne sont pas déraisonnables en eux-mêmes. D'une érudition historique qui ne serait pas tellement de l'histoire et d'une ambition philosophique qui serait autrement de la philosophie, Foucault userait de sa propre raison. *L'Histoire de la folie*, par le vertige consommé de son écriture, par le labyrinthe parcouru de son enquête, par l'inquiétude maintenue de son projet, est peut-être en effet l'exercice de l'université à la déraison. Quoi qu'il en soit, si *L'Histoire de la folie* peut de quelque façon nous déconcerter comme elle l'a fait jadis en 1961, ce sont pour des raisons qui ne sont pas seulement de circonstance. Car Foucault affirme dans ce livre que l'époque moderne n'a pu constituer l'homme comme objet d'une étude scientifique et enjeu d'une réflexion philosophique que dans le refoulement historique, au plus creux de la culture, d'un certain rapport de la raison à la déraison.

L'Histoire de la folie a peut-être passé sans heurt à l'université, que savons-nous? « Ainsi se flétrira la vive image de la raison en feu »², écrit Foucault, ailleurs. Déjà, à l'occasion de la réédition de 1972, il n'ignore pas la fonction d'auteur qu'il en est venu à assumer malgré lui avec autorité. Il n'est pas indifférent non plus au statut que son livre en est arrivé à représenter, depuis 1961, dans la culture du texte. Contre toute attente, il se garde alors d'« imposer ce que ce livre voulait dire » et de « dire

¹ Maurice Blanchot, « L'oubli, la déraison », *La nouvelle revue française* 106, 1961, p. 679.

² *AO*, 1963, p. 441.

ce qu'il devait être »³ par une nouvelle préface. Tout au plus fait-il part du souhait de le laisser encore agir à plein dans le jeu politique du discours.

Il reste que réaffirmer l'enjeu propre de cette *Histoire de la folie* et tâcher d'en rendre plus explicite la démarche ne sauraient paraître de notre part trop oiseux, ne serait-ce que par l'exercice d'un simple commentaire. Ce ne sera donc, une fois de plus, qu'une critique des textes, faute d'une critique tout court. Nous pensons quand même qu'une bonne part des malentendus, des sourdes oreilles et des silences qui entourent ce livre déjà en repos dans la bibliothèque de l'université, tient au fait qu'il n'est pas suffisamment tenu pour le lieu, encore imprécis, mais résolument investi, à partir duquel Foucault a cherché à écrire et penser. Nous aurons alors l'occasion de constater combien ce livre est plus proche qu'il n'y paraît des autres ouvrages de Foucault, et combien il mériterait de sortir de l'ombre qu'ils lui portent.

Pour ce faire, nous tenons à présenter l'enquête historique que comporte l'*Histoire de la folie* comme inséparable d'un certain exercice philosophique et d'une forme d'attitude critique. Nous sommes d'avis, en effet, que la pensée de Foucault est toute entière un effort pour faire se rejoindre ces trois usages de la raison. Toutefois, le texte de 1961 laisse paraître leur présence sinon inassignable, du moins inégale et départagée. C'est pourquoi nous n'avons pas tellement eu recours, au premier chapitre, à l'*Histoire de la folie* comme telle. Plutôt, nous avons fait intervenir un ensemble de textes de circonstance que Foucault a écrits, et qui, pour être en marge des ouvrages publiés, ont néanmoins leur importance. Nous disons donc en quoi l'*Histoire de la folie* est tout entière un exercice philosophique, bien qu'elle diffère drastiquement des pratiques convenues de la philosophie. Nous montrons ensuite que le travail historique qui la supporte ne se laisse pas facilement assimiler aux pratiques spécialisées de l'histoire. Enfin, nous rappelons qu'elle adopte une posture critique, qui n'est toutefois pas comparable à une simple critique sociale, non plus qu'à la seule critique épistémologique.

³ *HF*, 1961 (1972), p. 9.

Nous ne tenons compte du texte de *l'Histoire de la folie* qu'à l'occasion d'un deuxième chapitre, sans trop nous y enfoncer cependant. Nous indiquons alors que l'exercice philosophique dont nous disons qu'il est celui de Foucault, passe par une enquête historique qui fait sans cesse intervenir un certain concept d' « expérience ». Nous montrons alors à quel point *l'Histoire de la folie* est la reconstitution d'une expérience de la folie radicalement étrangère à celle que nous faisons aujourd'hui à travers la psychiatrie, la psychologie et la psychanalyse. Ainsi, les pratiques de pouvoir qui règlent l'existence des fous du 17^e au 18^e siècle, de même que les discours de vérité qui parlent de la folie à la même époque, sont dits appartenir à une forme d'expérience qui n'est pas que l'envers de la nôtre, tant s'en faut. Nous disons pourquoi Foucault dit de cette expérience que l'histoire a refermée sur elle-même, qu'elle est celle de la folie comme déraison. Le concept d'expérience est donc selon nous ce qui permet à Foucault de réduire les prétentions de la culture moderne à l'universalité et à la positivité, et à faire apparaître en retour la singularité des rapports dans lesquels nous impliquons l'homme, la folie et la maladie.

Nous rendons compte, lors d'un troisième chapitre, d'une certaine lecture philosophique de *l'Histoire de la folie*, qui conteste le recours que Foucault opère à l'expérience de la folie sous prétexte qu'il donne vite sur une phénoménologie douteuse. Toutefois, nous disons pourquoi nous rejetons cette hypothèse selon laquelle *l'Histoire de la folie* postulerait, en deçà de l'histoire, une expérience de la déraison dans laquelle le langage parviendrait à sa propre vérité et la liberté répondrait à sa propre éthique. Nous insistons sur le fait qu'une telle prise de position se méprend sur le concept d'expérience tel que Foucault en fait usage. Nous proposons enfin que c'est exactement par l'intermédiaire d'une histoire de l'expérience que *l'Histoire de la folie* formule une critique qui ne suppose elle-même aucun sujet de la critique. Ainsi serons-nous davantage en mesure d'attester de la manière dont *l'Histoire de la folie* soumet discrètement la philosophie et l'université à la question de leur présent, et le présent, à l'interrogation philosophique et universitaire.

CHAPITRE 1

L'Histoire de la folie dans son exercice, son enquête et son attitude

Nous avons choisi dans ce premier chapitre de prendre à rebours, en quelque sorte, cette question retorse de la nature de l'interrogation de *l'Histoire de la folie*. Plutôt que de partir du texte de 1961, sans contredit long et dense, nous entrerons en lui à travers un ensemble d'écrits divers, qui, de près ou de loin, en font mention. De ces textes dont nous avons fait usage, il y a ceux publiés en guise de compléments à *l'Histoire de la folie* : la *Préface* (1961), qui cherche directement à défendre ce questionnement aussi fuyant qu'imposant ; *La folie, l'absence d'œuvre* (1964), aussi, qui lui donne une extension plus grande encore, et assez inattendue. Ensuite, nous avons à faire intervenir des textes assez brefs, mais davantage théoriques, où Michel Foucault s'emploie à caractériser quelques-unes des conditions qui s'imposent à la pensée contemporaine tout en cherchant à définir ce qui, à tout prendre, vaut pour l'ensemble de ses ouvrages. Qu'il s'agisse du texte moins connu *Préface à la transgression* (1963) ou de la conférence largement ignorée *Qu'est-ce que la critique?* (1978) ; du texte désormais célèbre *Qu'est-ce que les Lumières?* (1984) ou de la dernière *Préface à l'Histoire de la sexualité* (1984) ; nous avons voulu montrer, mais en ne s'engageant toutefois jamais dans une lecture approfondie des autres ouvrages de Michel Foucault, que beaucoup de ce qui faisait *l'Histoire de la folie* allait passer en eux. Ainsi, nous faisons nôtre le constat sévère de Colin Gordon, selon qui "the evidences of a strong continuity from *Histoire de la folie* through to the end of Foucault's output have generally been paid too little critical attention [...] ; a full reading of this book suffices to demolish every simple periodization of his thought"⁴. De même, Georges Canguilhem considère qu'il est encore nécessaire de « revenir et [d']insister sur l'importance confirmée de *l'Histoire de la folie* dans la constitution de l'œuvre de Foucault »⁵. Enfin, nous devons mettre à contribution des textes épars, moins travaillés aussi, pour la plupart issus d'entretiens, à l'occasion

⁴ Colin Gordon, "Histoire de la folie : an Unknown Book by Michel Foucault", *History of the Human Sciences* 3, 1990, p. 5, 22.

⁵ Georges Canguilhem, « Sur l'Histoire de la folie en tant qu'événement », *Le Débat* 41, 1986, p. 38.

desquels Foucault soumet discrètement des propositions de relecture de son *Histoire de la folie*, parfois à plus de vingt ans de distance. Ces nombreux passages, qu'il nous a fallu retrouver ici et là, dans le recueil des *Dits et écrits* surtout, publié après sa mort, nous ont paru chaque fois démontrer à quel point Foucault a toujours assumé son premier livre et tenu à lui, auquel du reste il a su sans cesse rattacher ses travaux du moment. Certes, il peut paraître complaisant de céder autant à la lecture rétrospective que Foucault peut faire de son *Histoire de la folie*, mais il nous semble au moins nécessaire d'en prendre acte.

Ce que nous faisons, dans ce premier chapitre, consiste donc à définir le statut de l'interrogation que mène l'*Histoire de la folie*, en expliquant pourquoi elle présente tout à la fois les traits d'un essai philosophique, d'une enquête historique et d'une attitude critique. Autrement dit, nous travaillerons à établir en quoi Foucault a tenté de penser de façon inséparablement philosophique, historique et critique le rapport que notre culture entretient avec la folie. Ce faisant, nous aurons à montrer combien l'*Histoire de la folie* prend au sérieux, non sans les subvertir, de lourds concepts philosophiques, tels que ceux de vérité, de langage, et de pensée – et d'expérience aussi, ce que nous ne verrons seulement qu'au prochain chapitre – autant dans l'usage qu'elle en fait, que dans la réflexion qu'elle propose. Si le texte même de l'*Histoire de la folie* finira peut-être par paraître quelque peu absent de ce chapitre, au moins serons-nous alors en meilleure position pour en fournir une lecture avertie, qui sache en reconnaître toute la portée.

1.1 Un essai du sujet pour échapper à son objectivation dans la vérité

Peut-être n'avons-nous pas encore appris à lire l'*Histoire de la folie* comme « exercice philosophique »⁶. Ce n'est pourtant pas autrement que Foucault présente, aussi tard que 1984 il est vrai, l'ensemble des ouvrages qu'il a fait paraître, l'*Histoire de la folie* incluse. Mais, la question du droit à la philosophie n'est jamais close. En effet, n'est-ce pas aussi Foucault qui, en 1972, dans une réponse tardive à la

⁶ pUP, 1984, p. 15.

conférence que Jacques Derrida a consacrée, en 1963, à l'*Histoire de la folie*, affirme que « l'*Histoire de la folie* et les textes qui lui ont fait suite sont extérieurs à la philosophie, à la manière dont en France on la pratique et l'enseigne »⁷? À la même occasion, il reconnaît d'emblée avoir fait preuve d'une certaine « désinvolture »⁸ à l'égard de la philosophie. Que faire de ces propositions, qui sont tantôt des réserves prudentes quant au titre de philosophe, tantôt de sévères revendications en faveur d'une autre pratique de la philosophie? Et pourquoi avoir alors recours à l'antique notion d'exercice philosophique? Le moins que nous puissions dire est que Foucault cherche à faire reconnaître les enjeux philosophiques d'un travail qui a pu paraître extérieur à la philosophie. Mais, cette extériorité, n'était-elle qu'effet de circonstances et par conséquent, l'objet d'une ironie? Circonstances de la philosophie, vouée au seul commentaire de sa propre histoire ; refermée sur un langage qui est prétendument le seul qu'elle peut encore tenir. Ironie de Foucault, qui joue à être et ne pas être philosophe.

À cet égard, l'attention que Derrida porte à l'*Histoire de la folie* est représentative d'une certaine manière de philosopher avec laquelle Foucault tente de rompre. Car Derrida n'a pas fait beaucoup plus que de mettre en faute tout le projet en saisissant les quelques rares pages de l'*Histoire de la folie*, selon nous plus marginales que liminaires, où il est question d'un texte de l'histoire de la philosophie, celui des *Méditations* de Descartes⁹. Non qu'il soit dépourvu d'intérêt de confronter des textes de la philosophie à la façon dont Foucault les fait jouer dans l'*Histoire de la folie*. Seulement, le geste de Derrida ne manque pas de reconduire un certain privilège des « traces textuelles » sur les « pratiques discursives », et des événements philosophiques sur les événements tout court¹⁰. Ainsi, ce n'est pas sans provocation à l'égard de ce qui se fait au nom de la philosophie, et à l'endroit de ce qu'il peut y

⁷ #104, 1972, p. 1150 ; cf. Jacques Derrida, « Cogito et histoire de la folie » in *L'écriture et la différence*, 1967, « Tel quel », Seuil, p. 51-97.

⁸ #104, 1972, p. 1152.

⁹ cf. *HF*, 1961, p. 67-70. ; cf. Jacques Derrida, *op.cit.*, p. 52-53 où il affirme que c'est « la totalité de l'*Histoire de la folie*, dans le sens de son intention et les conditions de sa possibilité », qui est engagée dans l'« interprétation » qu'elle propose des *Méditations* de Descartes.

¹⁰ cf. #102, 1972.

avoir de « dérisoire » dans la frontière entre le philosophique et le non-philosophique, que Foucault réclame pour ses propres ouvrages le titre d'exercices philosophiques : « ... si du moins la philosophie est encore ce qu'elle était autrefois, c'est-à-dire un exercice de soi, dans la pensée »¹¹. Enfin, n'est-ce pas de la même provocation qu'use Ludwig Wittgenstein, dans sa remarque rappelant que « le travail en philosophie est avant tout un travail sur soi-même »¹²? Il reste qu'au premier abord, les pages de *l'Histoire de la folie* ne se laissent pas facilement lire de la sorte.

Que comporte en effet ce livre de Foucault pour qu'il convienne à cette « épreuve modificatrice de soi-même dans le jeu de la vérité »¹³? D'abord, il faut dire qu'il ne propose aucune réflexion sur l'homme en tant que tel, pas plus qu'il n'esquisse une théorie du sujet moderne, celui pour qui il en irait de la folie comme d'un risque propre à la raison. De même, il ne s'emploie pas du tout à nous rendre capables, en tant que sujets de raison, d'une plus grande vérité dans la connaissance et le traitement de la folie. Il est vrai que Foucault, avant *l'Histoire de la folie*, s'intéresse de près à des travaux d'analyse phénoménologique de la folie, comme *Strindberg et Van Gogh*, *Swedenborg et Hölderlin* de Karl Jaspers ou *Le rêve et l'existence* de Ludwig Binswanger, à propos duquel il écrit même, en 1954, un long et beau texte¹⁴. Il n'en demeure pas moins cependant, qu'à partir de *l'Histoire de la folie*, Foucault ne fait plus aucune analyse de cette sorte. Ainsi, le projet de Foucault tente-t-il d'échapper à sa façon à cette impasse que décrit Robert Castel, dans sa préface à la traduction de *Asiles* de Erving Goffman :

Il existe une affinité structurale entre pathos et pathologie qui bloque la démarche scientifique et s'impose à chaque fois qu'en dehors des cadres de référence de la psychiatrie ou de la psychanalyse on prend pour point de départ l'expérience de la maladie mentale constituée dans le vécu malade. On montrerait aisément que tout énoncé sur la folie élaboré sur la base d'une pareille intuition 'phénoménologique' se contente de lier par des artifices rhétoriques les innombrables prénotions sur la maladie mentale.¹⁵

¹¹ pUP, 1984, p. 15.

¹² Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées / Vermischte Bemerkungen*, p. 29.

¹³ pUP, 1984, *ibid.*.

¹⁴ Cf. #1, 1954.

¹⁵ Robert Castel, « Présentation » in Erving Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux* (1961), 1968, p. 7.

Par contre, si le livre de Foucault et celui de Erving Goffman, tous deux parus en 1961, tentent de faire autre chose qu'une phénoménologie de la folie, ils restent selon nous tout à fait étrangers l'un à l'autre, l'un comme pratique historico-philosophique, l'autre comme étude sociologique.

Plutôt, Foucault s'acharne à forcer, en lui-même comme chez son lecteur, la possibilité d'une prise de recul par rapport à ce fait de notre culture, que la vérité de l'homme passerait par la vérité sur la folie. Autrement dit, l'épreuve à laquelle l'*Histoire de la folie* nous soumet est de nous maintenir à distance de ce que la folie passe pour être. Dans l'effort d'un renoncement « au confort des vérités terminales » et au « calme d'un savoir qui, de trop connaître la folie, l'oublie », elle appréhende les fous dans l'histoire et la folie dans les textes, « en dehors de toute référence à une 'vérité' psychiatrique »¹⁶. Le parcours qu'elle nous fait suivre est alors celui d'un contournement par l'escarpement, en quelque sorte. En définitive, l'*Histoire de la folie* représente une tentative pour que, dans la préoccupation de la folie, la nôtre, celle des autres, nous osions risquer une manière d'être sujets qui ne passe plus par cette vérité sur nous-mêmes. Il est donc toujours question de « se rendre capable de se dépendre de nous-mêmes » et de procéder à « une élaboration de soi par soi, une transformation studieuse, une modification lente et ardue par souci constant de vérité »¹⁷. Ainsi, nous acquiesçons sans la moindre réserve à la remarque de Mathieu Potte-Bonneville, selon laquelle, chez Foucault, « l'exigence de 'se dépendre de soi-même' est bien antérieure aux derniers textes », ceux de l'*Histoire de la sexualité*¹⁸. D'ailleurs, c'est Foucault qui suggère que l'enjeu de l'*Histoire de la folie* n'est rien d'autre que de « faire l'expérience de ce que nous sommes, une expérience telle que nous en sortions transformés [...] : que moi qui ai écrit ce livre et ceux qui l'ont lu aient à la folie un autre rapport »¹⁹. Que cette *Histoire de la folie* puisse être présentée dans les termes de l'exercice, de l'épreuve ou de l'expérience, signifie donc qu'il s'agit, pour Foucault, d'aller à l'encontre de cette vérité sur nous-mêmes que notre

¹⁶ *pHF*, 1961, p. 187, 194, 193 ; cf. p. 187 : « Aucun des concepts de la psychopathologie ne devra, même et surtout dans le jeu implicite des rétropections, exercer de rôle organisateur ».

¹⁷ #350, 1984, p. 675 ; cf. *pUP*, 1984.

¹⁸ Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault. L'inquiétude de l'histoire*, 2004, p. 152.

¹⁹ #281, 1980, p. 44.

culture détient, sans se risquer à son tour dans le jeu du vrai et du faux en ce qu'il retourne de la folie. Par le fait même, c'est aussi travailler contre une part de nous-mêmes, puisqu'en contraignant notre savoir à trahir la « volonté de vérité » propre à notre culture, nous risquons de trouver une certaine inquiétude devant ce que Foucault appelle, de manière provocante sans doute, mais combien significative pour une pensée aussi risquée, « le monde serein de la maladie mentale »²⁰.

Par conséquent, si *l'Histoire de la folie* passe souvent pour rien de plus qu'une *Histoire* justement, elle comporte toujours un enjeu plus crucial : non seulement que nous saisissons à quel point nous sommes faits, dans notre culture, de cette vérité que nous cherchons dans l'opposition entre folie et non-folie ; mais aussi, et surtout, que nous nous rendions libres de ne plus être les mêmes. De ce texte d'érudition qui porte toutefois en lui, comme James Bernauer l'écrit, « the ecstatic renunciation of the modern relation to the self »²¹, il faudrait donc proposer une approche qui s'en tienne moins à ce que Foucault tient à communiquer et à faire connaître, qu'à ce travail sur soi-même auquel il cherche à donner prise. Car à manquer d'apercevoir l' « essai », au sens fort du terme, que représente *l'Histoire de la folie*, nous pourrions nous méprendre sur tout le sens de cette difficile entreprise.

1.2 Un exercice du sujet en bute à son assujettissement dans la vérité

L'Histoire de la folie nous engage à un exercice philosophique – une pensée dans laquelle la recherche de la vérité a des effets de retour sur le sujet lui-même – soit. C'est qu'elle ose interroger les rapports entre « les structures de rationalité qui articulent le discours vrai » et les « mécanismes d'assujettissement »²² qui y sont liés, comme Foucault le formule dans une conférence de 1978. En effet, ce ne sont pas des vérités quelconques qui sont mises en question dans le livre de 1961, mais celles-là mêmes qui sont le plus susceptibles d'impliquer des formes particulières

²⁰ *pHF*, 1961, p. 188.

²¹ James W. Bernauer, « Michel Foucault's Ecstatic Thinking », *Philosophy & Social Criticism* 12, 1987, p. 159.

²² *K*, 1978, p. 45.

d'assujettissement. En d'autres termes, toutes ces menues vérités que le sujet porte en lui comme objet de connaissance rationnelle et cible d'intervention positive. L'interrogation est donc lancée en direction de la multitude des discours sur le sujet et de toute une série de pratiques d'assujettissement, propres à notre culture, dont les noms de psychiatrie, de psychologie et de psychanalyse, à eux seuls, en désignent les formes les plus importantes. Certes, le projet est ambitieux, puisque l'*Histoire de la folie* apparaît alors aussi, non pas, nous l'avons dit, comme une réflexion sur l'homme lui-même, mais comme un questionnement sur la naissance des « sciences de l'homme », de manière générale, et cela, par le biais du rapport entre folie et raison.

En contrepartie, l'*Histoire de la folie* n'est pas vouée à perdre son unité à travers la diversité de ces ensembles scientifiques et institutionnels, pour autant que les recoupements auxquels elle procède se font toujours à partir de cette question générale : « à quel prix est-ce que le sujet peut dire la vérité sur lui-même en tant que fou? »²³. Il apparaît donc que le questionnement propre à l'*Histoire de la folie* porte lui-même sur l'apparition, dans notre culture, de la folie comme objet d'une « inquiétude » et, pour employer un terme que Foucault utilise beaucoup plus tard, d'une « problématisation ». Par conséquent, la question n'est pas seulement de savoir comment, à partir de quelles pratiques, à travers quels types de discours, il est devenu possible et même nécessaire de dire la vérité sur le sujet fou. Autrement dit, il s'agit beaucoup plus que de savoir « à travers quels jeux de vérité l'homme se donne à penser son être propre quand il se perçoit comme fou »²⁴. Car Foucault cherche à en connaître les conditions et le « prix », pour ainsi dire, en termes d'assujettissement. Ainsi, si le prétexte de l'*Histoire de la folie* n'était pas de déterminer « à quel prix » nous en sommes venus à ce curieux projet de « demander à la folie la vérité de l'homme »²⁵, il n'y aurait pas lieu de faire état d'un exercice philosophique quelconque. Car c'est la façon particulière dont l'*Histoire de la folie* prend en charge les multiples rapports entre, d'une part, la vérité que notre culture découvre dans la

²³ #330, 1983, p. 442.

²⁴ *UP*, 1984, p. 13.

²⁵ *AO*, 1964, p. 442.

folie, et, d'autre part, les diverses positions de sujet qu'une telle vérité requiert et produit, qui en fait un exercice philosophique dans lequel le sujet, en quelque sorte, court à sa perte. Il s'agit donc beaucoup plus que d'une simple critique de la psychiatrie et de la psychologie au nom de la vérité : car leur vérité est aussi la nôtre. Foucault ne manque d'y insister quand il s'intéresse à la question de la critique en 1978 : c'est d'un « désassujettissement » dont il retourne²⁶.

1.3 Le suspens du sujet dans une écriture par le discours

Jusque dans son écriture même, l'*Histoire de la folie* relève de l'exercice philosophique. Certes, il faut suivre la grande enquête que Foucault, avec la méticulosité et la patience de l'érudition, conduit tout au long de ce livre. Mais, en plus, il faut remarquer à quel point cette *Histoire* est aussi faite d'une écriture qui, comme la *Préface* de 1961 nous en avertit, s'obstine à faire place « au texte même des archives » et à « laisser parler, d'eux-mêmes, ces mots, ces textes, qui viennent d'en dessous du langage, et qui n'étaient pas faits pour accéder à la parole »²⁷. Ainsi, le texte de l'*Histoire de la folie* est écrit de telle sorte que se fasse entendre, non pas la voix souveraine d'un philosophe, mais le tumulte anonyme du discours. Continûment, le texte lui-même ouvre des guillemets et se dissémine à travers d'autres textes : des mots de peu d'importance, que nous lisons souvent pour la première fois (« cet homme n'est pas aliéné », lettre de Royer-Collard en 1808 à propos de l'internement de Sade, par exemple²⁸), d'autres encore que nous avons lus trop souvent pour y trouver notre vérité (« mais quoi! ce sont des fous », texte de 1641 des *Méditations* de Descartes²⁹). L'*Histoire de la folie* s'applique donc avec mesure à un égarement du sujet dans la bibliothèque des archives. C'est dire qu'il ne s'agit pas d'une pratique du commentaire et de l'interprétation. C'est au contraire une écriture suffisamment ouverte pour faire advenir ce qui ne manque pas de nous apparaître, à côté du langage de la psychiatrie et du vocabulaire de la psychologie,

²⁶ *K*, 1978, p. 39.

²⁷ *pHF*, 1961, p. 194.

²⁸ *HF*, 1961, p. 147.

²⁹ *Ibid.*, p. p. 68.

comme tous « ces mots imparfaits, sans syntaxe fixe, un peu balbutiants, dans lesquels se faisait l'échange de la folie et de la raison »³⁰.

Il faut remarquer toutefois que ce geste d'écriture, qui en rend le texte parfois absent à lui-même, et difficile pour cette même raison, n'est pas étranger à une double réflexion sur le présent de la philosophie et sur le rapport de la philosophie au présent. D'ailleurs, Foucault insiste, encore en 1963, dans la *Naissance de la clinique* : « nous sommes voués historiquement à l'histoire, à la patiente construction de discours sur les discours »³¹? Nous pensons aussi que ce que dit Foucault, la même année, dans *Préface à la transgression*, dont le prétexte est la mort de Georges Bataille, ne peut pas ne pas valoir également pour ce qu'il fait quant à lui depuis *l'Histoire de la folie* :

L'effondrement de la subjectivité philosophique, sa dispersion à l'intérieur d'un langage qui la dépossède, mais la multiplie dans l'espace de sa lacune, est probablement l'une des structures fondamentales de la pensée contemporaine. Là encore il ne s'agit pas d'une fin de la philosophie. Plutôt de la fin du philosophe comme forme souveraine et première du langage philosophique.³²

Si donc *l'Histoire de la folie*, dans son écriture même, est faite de la matière même du discours, et cède aussi résolument son droit de parole à une multitude de voix qui ne sont pas celle de Foucault, c'est qu'elle assume le contrecoup que toute philosophie subit d'une réflexion sur l'appartenance du sujet au langage. Dans l'occurrence insistante de ces centaines de textes dont le livre est fait, et dans le langage desquels apparaissent et disparaissent d'autres fous et une autre folie, l'enjeu n'est pas la vérité qu'ils comportent ou l'erreur qu'ils accusent. *L'Histoire de la folie* fait porter la vérité de ces textes sur autre chose : dans les effets qu'ils produisent sur le sujet. Car elle est d'abord écrite dans le refus du discours sur le sujet, qu'il soit celui de la psychiatrie, de la psychologie ou de la psychanalyse. Le sujet est donc miné de l'intérieur dès lors que tout ce discours sur la folie au 17^e et au 18^e siècle, tel que *l'Histoire de la folie* le fait ressurgir, est désormais impossible dans notre langage et presque inadmissible pour notre histoire. Ainsi, le discours intarissable qui passe

³⁰ *Ibid.*, p. 188.

³¹ *NC*, p. X.

³² *T*, #13, 1963, p. 270. cf. #41, 1966, p. 579 : « Nietzsche a ouvert une blessure dans le langage philosophique. Malgré les efforts des spécialistes, elle n'a pas été refermée. »

d'un bout à l'autre de l'*Histoire de la folie*, et qui pointe en quelque sorte vers « le dehors de notre propre langage »³³, ne saurait être considéré comme extérieur à la pratique philosophique de Foucault.

Mais l'*Histoire de la folie* n'est pas seulement écrite dans le refus du discours sur le sujet, mais dans l'esquive du sujet par le discours. En effet, elle confronte le sujet à sa propre finitude dans la mesure où pour rendre compte de ce que disaient, faisaient et pensaient d'autres que nous à propos de la folie, elle évacue de la scène de l'histoire un « sujet qui pense, qui connaît, et qui le dit »³⁴. Au contraire, elle donne les premiers rôles à la folie comme objet qui se forme historiquement au fur et à mesure que l'on parle d'elle, et au fou comme sujet qui se constitue à travers ce que l'on en fait. Par conséquent, en présentant les discours sur la folie du 17^e et du 18^e siècle comme ayant parlé tout seul et sans fin tout au long de leur existence historique, l'*Histoire de la folie* immerge le sujet dans le langage.

Tel que le suggère Mathieu Potte-Bonneville, dans un bel hommage paru dans *Libération*, Foucault inventerait « une écriture vouée à la pure description, mais au service d'un projet de part en part éthique »³⁵. Encore, la *Préface à la transgression* dresse un constat qui n'est pas étranger non plus à cette irruption du discours dans le langage philosophique, et à cette fonction d'exercice philosophique :

Peut-être cet 'embarras de parole' où se trouve prise notre philosophie [...] définit-il l'espace d'une expérience où le sujet qui parle, au lieu de s'exprimer, s'expose, va à la rencontre de sa propre finitude et sous chaque mot se trouve renvoyé à sa propre mort³⁶.

Certes, c'est de l'œuvre de Georges Bataille dont il est alors question. Néanmoins, nous pensons que Foucault a aussi cherché à prendre acte de cette situation et à poursuivre cette expérience, à travers, précisément, une « pratique historico-philosophique »³⁷. Cela, la *Préface* de 1961 le reconnaît déjà quand elle présente ce « simple problème d'élocution », ce « langage sans appui », comme la

³³ AS, 1969, p. 172.

³⁴ AS, 1969, p. 74.

³⁵ Mathieu Potte-Bonneville, « Foucault, un scepticisme engagé », *Libération*, 25 juin 2004.

³⁶ T, 1963, p. 277. cf. « La pensée du dehors », #38, 1966.

³⁷ K, 1978, p. 45.

« majeure difficulté de l'entreprise »³⁸. Mais, il s'agit là beaucoup plus que de « dire la difficulté de dire », comme Derrida l'observe³⁹. Car l'évitement du sujet dans *l'Histoire de la folie* est à la mesure de l'intrication de l'écriture et du discours : enchevêtrement de la parole de Foucault à tout ce langage désuet et ressassé qu'il convoque, faisant jouer n'importe quel texte à titre de discours, ni plus ni moins que des choses écrites, sans privilège, que ce texte soit essai philosophique, traité médical, pamphlet politique ou œuvre littéraire, picturale même ; qu'il soit notice administrative, archive judiciaire, projet d'institution ou règlement de police. C'est pourquoi Foucault a pu dire, en 1978, qu'il s'agissait alors de « désubjectiver la question philosophique par le recours au contenu historique »⁴⁰.

1.4 Une histoire « archéologique » dans sa méthode

En dépit de ce que le titre classique d'une *Histoire de la folie à l'âge classique*⁴¹ peut suggérer, il n'est guère plus facile de rapprocher de la pratique universitaire des historiens l'enquête historique qui y est menée. De fait, dans la *Préface à l'Histoire de la sexualité*, en 1984, alors qu'il propose pour la première fois de considérer ses livres comme une série d' « exercices philosophiques », Foucault ne manque pas d'avertir que si ses livres sont « des études d' 'histoire' par le domaine dont ils traitent et les références qu'ils prennent », ils ne sont cependant pas des « travaux d' 'historien' »⁴². Ainsi, ce n'est pas tellement que les contenus historiques dans lesquels *l'Histoire de la folie* investit entièrement son questionnement philosophique ne procèdent eux-mêmes que « le moins possible » des recherches positives, qui sont menées en des lieux autrement plus scolaires, et selon des exigences extérieurement plus sérieuses. Certes, la recherche historique qui préside à *l'Histoire de la folie* est en 1961, et pour une large part, le seul fait de Foucault. Mais, l'important est surtout qu'elle s'oppose à la pratique des historiens qui, par une

³⁸ *pHF*, 1961, p. 188.

³⁹ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 61.

⁴⁰ *K*, 1978, p. 46.

⁴¹ Le titre original était *Folie et déraison*.

⁴² *pUP*, 1984, p. 15

histoire des connaissances, des idées, des sociétés ou une « histoire tout court »⁴³, est elle-même vite redevable à une certaine réflexion sur l'homme dont Foucault veut précisément se départir. À l'opposé, Foucault précise, dans *L'archéologie du savoir*, que par une réflexion qui est moins *sur* l'histoire qu'*avec* et *dans* l'histoire, il cherche à « dénouer les dernières sujétions anthropologiques » et à « faire apparaître en retour comment ces sujétions ont pu se former »⁴⁴. C'est pourquoi la *Préface* de 1961, insistant pour dire « qu'il ne s'agit pas d'une histoire de la connaissance », affirme par ailleurs que le discours des historiens, quand il est question de la naissance de la psychiatrie et de la psychologie, peut difficilement s'affranchir de toute « téléologie de la vérité »⁴⁵.

Autrement dit, la pratique de l'histoire à laquelle Foucault tente d'échapper est celle qui, d'abord, s'obstine à rechercher dans le passé les traces de la maladie mentale comme constante anthropologique, en démontrant « qu'il y a toujours eu des hallucinations sous le soleil de la folie, toujours des délires dans les discours de la déraison, et qu'on retrouve les mêmes angoisses dans tous ces cœurs sans repos »⁴⁶. Du reste, c'est aussi une histoire qui, à force de prendre la forme d'une « chronique des découvertes » ou, à l'inverse, d'une « histoire des idées »⁴⁷, finit par raconter le progrès de la raison vers la vérité « scientifique » de la folie, et le traitement « humain » de la maladie. Si donc *l'Histoire de la folie* refuse un discours historique, c'est bien celui qui part à la recherche des « preuves d'antiquité » de la maladie mentale et s'adonne au récit des « faits de gloire » de la médecine de la folie⁴⁸. Elle le suspecte en effet d'avoir pour effet d'établir les droits et d'intensifier les pouvoirs de tous ces discours sur le sujet et ces pratiques d'assujettissement qui, aujourd'hui, passent par l'opposition du normal et du pathologique. En revanche, *l'Histoire de la folie* cherche à effectuer un « retour de savoir », dans la mesure où elle tente

⁴³ *pHF*, 1961, p. 189.

⁴⁴ *AS*, 1969, p. 25 ; cf. Jürgen Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, 1988, p. 298 : « destruction d'une histoire qui restait attachée à la pensée anthropologique et à des convictions fondamentalement humanistes ».

⁴⁵ *pHF*, 1961, p. 192, 189.

⁴⁶ *HF*, p. 157-158. cf. p. 179, 274 ; cf. #206, 1977.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 653 ; cf. p. 166, 532.

⁴⁸ *DS*, 1976, leçon 3.

d'accéder à des contenus historiques qui sont ensevelis sous des « cohérences fonctionnelles » comme l'hôpital psychiatrique ou la clinique psychologique, par exemple, et masqués par des « systématisations formelles » comme celle de l'histoire de la psychiatrie ou de la psychologie⁴⁹. Elle a donc recours à des matériaux historiques qui peuvent sembler inutilisables ou inutiles aux historiens.

Ainsi, nous ne saurions davantage prendre acte de l' « effet de brouillage »⁵⁰ que l'*Histoire de la folie* ne manque pas de produire sur l'histoire, dans la mesure où elle cherche à se tenir « au-dessous du niveau du langage »⁵¹, au niveau propre du discours, dans ce que Foucault nomme, dès la *Préface* de 1961, une « archéologie »⁵². Si les historiens n'ont pas toujours pris ce livre au sérieux, ne retrouvant pas dans son écriture la modestie de leur discipline, il reste que plusieurs ont aussi éprouvé un certain malaise à voir ainsi les objets de leur étude se dissoudre dans un livre pourtant saturé de contenus empiriques⁵³. En effet, l'interrogation que poursuit l'*Histoire de la folie* tend insidieusement à glisser hors de la pratique des historiens, car, comme le suggère Foucault, « elle déplace les objets historiques habituels et familiers aux historiens vers le problème du sujet et de la vérité, dont les historiens ne s'occupent pas »⁵⁴. Nous ne pouvons donc qu'acquiescer à l'une des remarques que fait Roland Barthes sur la difficulté d'assigner l'*Histoire de la folie* à l'histoire comme discipline :

Car ce livre, on le sent bien, est *autre chose* qu'un livre d'histoire, cette histoire fût-elle conçue audacieusement, ce livre fût-il, comme c'est le cas, écrit par un philosophe. Qu'est-il? Quelque chose comme une question cathartique posée au savoir, à tout le savoir, et non seulement à celui qui parle de la folie.⁵⁵

⁴⁹ *Ibid.*, leçon 1.

⁵⁰ *K*, 1978, p. 46.

⁵¹ *pHF*, 1961, p. 194.

⁵² *Ibid.*, p. 188 ; cf. « archéologie du savoir » in *HF*, p. 222.

⁵³ Cf. Andrew Scull, « The Fictions of Foucault's Scholarship », *Times Literary Supplement*, 21 mars 2007. Il se plaint, à tort selon nous, de « the ease with which history can be distorted, facts ignored, the claims of human reason disparaged and dismissed, by someone sufficiently cynical and shameless, and willing to trust in the ignorance and the credulity of his customers ».

⁵⁴ *K*, 1978, p. 45.

⁵⁵ Roland Barthes, « Savoir et folie », *Critique* 174, 1961, p. 920.

1.5 Une histoire « fictive » dans son langage

Certes, il ne s'agit pas ici de reprendre les analyses denses de *L'archéologie du savoir* où Foucault affronte les problèmes de méthode que pose la spécificité de son travail historique. En revanche, nous devrions chercher à prendre au sérieux le fait que, devant les reproches et les doutes des historiens, Foucault prend souvent la peine de démontrer, par le détail, avec quel souci de vérité les recherches que comporte *l'Histoire de la folie* sont menées. Plus encore, il ne faut pas oublier que Foucault affirme aussi, non sans une certaine ironie à l'égard de la « volonté de vérité » des historiens, qu'il s'agit pour lui de « faire sa propre histoire, de fabriquer comme par fiction l'histoire »⁵⁶. Comment pourrions-nous dire que *l'Histoire de la folie* est écrite dans un « langage de fiction », si, procédant de contenus historiques attestés et vérifiables, elle ne se dispense en rien de la contrainte de dire vrai? Or, nous devrions lire ce que Foucault écrit de la fiction, en 1963, alors qu'il s'intéresse de près au rapport qu'entretiennent la pensée et la littérature contemporaines :

Il n'y a pas fiction parce que le langage est à distance des choses ; mais le langage, c'est leur distance, la lumière où elles sont et leur inaccessibilité, le simulacre où se donne seulement leur présence ; et tout langage qui, au lieu d'oublier cette distance, se maintient en elle et la maintient en lui, *tout langage* qui parle de cette distance en avançant en elle est un langage de fiction⁵⁷.

Et des « choses », Foucault se passe en effet, dans *l'Histoire de la folie*, puisqu'il s'efforce de ne jamais faire intervenir l'objectivité de la maladie mentale pour décrire un ensemble de discours et de pratiques concernant la folie. Qui plus est, les « mots » en sont peut-être tout aussi absents, car *l'Histoire de la folie* ne procède pas à l'interprétation et au déchiffrement du sens de tous ces vieux textes témoignant d'une préoccupation certaine et sans précédent à l'égard de la folie, dans le but d'en arriver à la vérité anthropologique de la folie. Il n'est pas non plus question de chercher à restituer le sens des textes à partir d'une connaissance historique des différents sujets qui les ont écrits ou de leur « contexte ». C'est pourquoi Foucault a pu écrire, dans *L'archéologie du savoir*, que dans ses analyses, « les mots sont aussi délibérément absents que les choses elles-mêmes ; pas plus de description d'un

⁵⁶ K, 1978, p. 45.

⁵⁷ #17, 1963, p. 308-309.

vocabulaire que de recours à la plénitude vivante de l'expérience »⁵⁸. Nous revenons enfin à ce que Foucault, dans la *Préface* de 1961, répond d'avance à ceux qui douteraient des contraintes de vérité qu'il donne pourtant à son enquête historique :

de règle et de méthode, je n'en ai donc retenu qu'une, celle qui est contenue dans un texte de Char, où peut se lire aussi la définition de la vérité la plus pressante et la plus retenue : 'je retirerai aux choses l'illusion qu'elles produisent pour se préserver de nous et leur laissai la part qu'elles nous concèdent'⁵⁹.

Il apparaît donc que c'est en maintenant l'*Histoire de la folie* au niveau du discours que Foucault peut prétendre écrire, sinon une fiction, du moins autre chose que de l'histoire positive. En outre, il faut noter que le fait de présenter l'*Histoire de la folie* comme une fiction, un « artifice », témoigne aussi d'une pratique de l'histoire, qui, certes, cherche à démontrer par des vérités, mais surtout, à produire une expérience de la vérité. En l'occurrence, il est question de ces vérités qui forment le discours ressassé, et irrémédiablement voué à ces « reprises incessantes », de la psychopathologie et de la psychologie⁶⁰.

1.6 Une histoire « généalogique » dans son enjeu

Cependant, il y a au moins une autre façon d'ajouter à la spécificité de l'histoire pratiquée dans l'*Histoire de la folie*, en ceci qu'elle est une manière de faire faire à la pensée l'épreuve du travail historique. En effet, si elle peut constituer un exercice philosophique, c'est-à-dire une mise à l'épreuve de soi donnant sur une modification de soi-même, c'est parce que, comme l'écrit Foucault, en 1984, à propos de l'ensemble de son entreprise, « son enjeu était de savoir dans quelle mesure le travail de penser sa propre histoire peut affranchir la pensée de ce qu'elle pense silencieusement et lui permettre de penser autrement »⁶¹. Ainsi, l'*Histoire de la folie* gagne à être considérée comme une de ces contributions possibles à une « histoire de la pensée » dont la tâche serait de savoir « comment et jusqu'où il serait possible de

⁵⁸ AS, 1969, p. 66.

⁵⁹ pHF, 1961, p. 194-195.

⁶⁰ HF, 1961, p. 654.

⁶¹ pUP, 1984, p. 15.

penser autrement »⁶². En s'efforçant de montrer combien demeure singulière et disparate cette histoire, lors de laquelle nous en sommes venus à nous penser nous-mêmes, et d'une façon aujourd'hui presque forcée et implicite, dans les termes d'une psychologie et d'une psychiatrie, l'*Histoire de la folie* veut rendre à la pensée cette inquiétude de se reconnaître soudainement une historicité aussi fragile que patiente. Dans quelle mesure notre pensée pourra-t-elle encore passer à travers l'épreuve d'un discours historique, qui pourtant, commence modestement par rappeler combien est récente, et saturée d'histoire, cette parenté qui s'est nouée une fois entre folie et maladie mentale? Il y a assurément quelque chose d'« expérimental »⁶³ dans cette *Histoire de la folie* : savoir dans quelle mesure notre propre pensée, au moment où elle découvre et épuise une certaine vérité de l'homme – dans l'étude psychologique du comportement et l'évaluation psychiatrique des individus, dans la clinique et l'asile – pourrait être projetée sur une actualité plutôt qu'une origine, sur un désordre historique plutôt qu'un fait anthropologique. Autrement dit, il s'agit de déterminer si, et dans quelle mesure, le langage tout à la fois bavard et savant que nous tenons sur nous-mêmes, les gestes quotidiens et sans commentaire que nous posons à notre égard, la préoccupation dévouée pour la moindre « vérité psychologique » et la plus patente « maladie mentale », n'appartiendraient pas à une pensée, qui n'aurait pour fondement « rien de plus, rien de moins que des événements »⁶⁴.

À l'inverse, si l'*Histoire de la folie* s'intéresse autant à ce qui rend strictement impossible, avant la fin du 18^e siècle, un discours et des pratiques tels que ceux de la psychologie et de la psychiatrie – nous le verrons, « la maladie mentale, à l'âge classique, n'existe pas »⁶⁵, ne peut exister dans aucun discours, dans aucune pratique concernant la folie – c'est aussi pour apprendre à penser à travers l'impossibilité à terme de notre propre pensée. Ce travail d'usure, l'*Histoire de la folie* le mène à sa façon, comme elle le dit souvent en des passages comme celui-ci :

⁶² *Idem.*

⁶³ *L*, 1984, p. 1393.

⁶⁴ *K*, 1978, p. 53.

⁶⁵ *HF*, 1961, p. 265.

tant que cette possibilité ne sera pas redevenue impossible, dans une nouvelle libération du savoir, la folie restera pour nous ce qu'elle s'annonçait déjà pour Pinel et pour Tuke ; elle restera prise dans son âge de positivité⁶⁶.

Mais, c'est aussi de la sorte que le court essai *La folie, l'absence d'œuvre*, publié en 1963, ose prendre la parole : « peut-être, un jour, on ne saura plus bien ce qu'a pu être la folie »⁶⁷. *L'Histoire de la folie* est donc tout autant une histoire ouverte à la disparition éventuelle de cette culture, qui aura été la nôtre, aussi longtemps que nous nous serons prêtés à ce « jeu bien familier de nous mirer à l'autre bout de nous-mêmes dans la folie, et de nous mettre à l'écoute de voix qui, venues de très loin, nous disent au plus près ce que nous sommes »⁶⁸. En effet, ce n'est pas pour rien non plus qu'au chapitre conclusif de *L'Histoire de la folie*, dans un geste d'écriture assez singulier, Foucault commence par dire qu'« il n'est pas question de conclure »⁶⁹. Ce n'est pas pour s'excuser d'avoir tourné presque toute l'attention de *L'Histoire de la folie* sur le seul âge classique et d'avoir interrompu le récit avec un chapitre sur la « naissance de l'asile »⁷⁰ au tournant du 19^e siècle, présentant toute l'histoire de la psychiatrie dans un raccourci provocateur. De toute façon, c'est à la fin du 19^e siècle que Foucault suspend *L'Histoire de la folie*, toujours en deçà de ces événements que sont, par exemple, les recherches de Freud sur le langage de la déraison, ou « la folie de Nietzsche, c'est-à-dire l'effondrement de sa pensée »⁷¹. L'étude de Foucault s'arrête là où notre pensée, dans son actualité, retrouve les conditions dans lesquelles elle se donne à nous, aujourd'hui encore ; là où *L'Histoire de la folie* fait commencer notre présent. Or, s'il n'est pas question de conclure, c'est que tout l'effort de Foucault tient à produire une histoire de la pensée qui ne donne pas « le monde serein de la maladie mentale »⁷² pour la vérité de notre présent, mais qui montre au contraire que, à travers le rapport difficile que notre culture entretient avec la folie, quelque chose d'indécidable encore est en train d'avoir lieu, une guerre

⁶⁶ *Ibid.*, p. 574.

⁶⁷ *AO*, 1964, p. 440.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 441.

⁶⁹ *HF*, 1961, p. 633 ; cf. p. 532 : « déterminer des structures d'ensemble qui emportent les formes de l'expérience dans un mouvement indéfini, ouvert seulement sur la continuité de son prolongement, et que rien ne saurait arrêter, même pour nous ».

⁷⁰ *Ibid.*, p. 576-632.

⁷¹ *Ibid.*, p. 662.

⁷² *pHF*, 1961, p. 188.

sourde se poursuit : un présent dont notre pensée devra répondre. Et Foucault, en 1964, dans les derniers mots de *La folie, l'absence d'œuvre* répète ce geste propre à une « histoire du présent », en des termes qu'il nous faut citer, même si nous devons y revenir au prochain chapitre :

La maladie mentale, il n'y a pas à en douter, va entrer dans un espace technique de mieux en mieux contrôlé : dans les hôpitaux, la pharmacologie a déjà transformé les salles d'agités en grands aquariums tièdes. Mais, au-dessous de ces transformations [...], un dénouement est en train de se produire : folie et maladie mentale défont leur appartenance à la même unité anthropologique. [...] La folie, halo lyrique de la maladie, ne cesse de s'éteindre. Et, loin du pathologique, du côté du langage, là où il se replie sans encore rien dire, une expérience est en train de naître où il y va de notre pensée ; son imminence, déjà visible mais vide absolument, ne peut encore être nommée⁷³.

Pour l'instant, il suffit de remarquer que la « longue enquête » de l'*Histoire de la folie*, que la *Préface* de 1961 place nulle part ailleurs que « sous le soleil de la grande recherche nietzschéenne »⁷⁴, est travaillée sans relâche par la tâche de « réaliser un diagnostic du présent »⁷⁵. Ainsi, c'est à force de constituer une « généalogie » de ce que nous sommes, qui démontre combien « il n'allait pas du tout de soi que la folie et la maladie mentale se superposent dans le système institutionnel et scientifique de la psychiatrie »⁷⁶, que le présent offre soudainement une prise à cette injonction de penser autrement. L'histoire que Foucault entreprend dans l'*Histoire de la folie* vise donc à montrer que c'est parce que « notre rapport à la folie est un rapport historiquement constitué », qu'il peut être « politiquement détruit, 'politiquement' en un sens très large »⁷⁷, sans doute au sens où il appartient au présent de le définir, en dehors de toute prétention à une politique définitive, et à l'écart de l'autorité d'un discours scientifique. Bref, Foucault cherche à faire apparaître le rapport entre raison et folie non seulement comme question d'histoire, mais comme problème d'actualité, comme « raison d'interroger la politique »⁷⁸. Il

⁷³ *AO*, 1964, p. 448.

⁷⁴ *pHF*, 1961, p. 190.

⁷⁵ #50, 1967, p. 634.

⁷⁶ *K*, 1978, p. 50.

⁷⁷ «Mal faire, dire vrai», entretien vidéo avec André Berten, 1981.

⁷⁸ #342, 1984, p. 594.

s'agit alors de se servir de l'histoire « pour déchiffrer le présent, en jauger les possibilités et en mesurer les dangers politiques »⁷⁹.

C'est ici que la pratique de l'histoire, que l'*Histoire de la folie* inaugure maladroitement peut-être, finit par rejoindre ce que Foucault reconnaît bientôt – entre autres à l'occasion de *Qu'est-ce que les Lumières?* qu'il publie en 1984 – comme l'une des tâches permanentes de la philosophie depuis la fin du 18^e siècle, à savoir un questionnement de la modernité sur elle-même. Pourtant, l'insistance du « monde moderne » et de « l'homme moderne » au fil de l'*Histoire de la folie* démontre déjà suffisamment à quel point c'est « le seuil de la modernité » qui fait l'objet d'une étude historique. Mais, nous aurions maintenant à remarquer combien cette pratique de l'histoire et de la philosophie, qui, en aucun cas, ne vise à délester notre pensée de toute histoire, mais au contraire, à lui permettre d'y reconnaître à la fois ses limites actuelles et ses autres possibilités, représente bien ce que Foucault, dans *Qu'est-ce que les Lumières?* et ailleurs, désigne comme « l'attitude de modernité »⁸⁰ : la critique.

1.7 Une histoire critique de la pensée

« Vous savez, je ne suis pas sûr que je sois devenu 'philosophe' [rire],
car le travail que je fais, est-ce que c'est de la philosophie?,
Ne serait-ce pas seulement... de la critique? »⁸¹

Nous avons tâché de montrer que l'*Histoire de la folie* de Michel Foucault se laisse mieux comprendre comme exercice philosophique effectué à travers une certaine pratique de l'histoire. Il y a toutefois un terme que Foucault a souvent préféré à ceux de philosophie et d'histoire pour désigner son propre travail, mais qui n'apparaît pourtant pas comme tel, en 1961, dans l'*Histoire de la folie* : le titre de « critique ». De fait, en 1983, Foucault propose de considérer l'ensemble de son entreprise comme étant une « histoire critique de la pensée »⁸². Plus encore, en 1984, il va jusqu'à poser une question qui en dit long à ce propos : « qu'est-ce donc que la

⁷⁹ #202, 1977, p. 274.

⁸⁰ *L*, 1984, p. 1390.

⁸¹ Entretien radio inédit, « Autoportrait », Radio-Canada, 1971.

⁸² #345, 1984, p. 632.

philosophie aujourd'hui – je veux dire l'activité philosophique – si elle n'est pas le travail critique de la pensée sur elle-même? »⁸³. Nous aurions maintenant à préciser en quoi la recherche historico-philosophique que représente l'*Histoire de la folie* en fait une opération de cet ordre.

Or, l'*Histoire de la folie* apparaît d'abord comme effort critique dans le fait qu'elle n'accepte de penser qu'en se reprenant elle-même comme pensée à partir de « la racine de sa possibilité »⁸⁴. Autrement dit, il y a critique parce que Foucault conduit une interrogation sur les conditions de possibilité de notre propre pensée. La *Préface* de 1961 renvoie même, non sans courir le risque de prêter aux malentendus (nous le verrons au troisième chapitre), à ce qui est « originaire » et « constitutif » par rapport à notre pensée⁸⁵. Mais, plutôt que de procéder, à la manière de Kant, à une interrogation de la raison sur elle-même, c'est bien « au-dessous du langage de la raison », à savoir dans l'histoire seule, que Foucault recherche la possibilité du savoir positif que porte notre pensée actuelle⁸⁶. Ainsi, quelles ont été « les conditions de possibilité dans l'histoire » pour que s'établisse quelque chose comme le langage de la psychiatrie? Quelles ont été les « conditions concrètes de possibilité » qui ont autorisé l'homme à « établir enfin de lui-même à lui-même cette sorte de rapport qu'on appelle 'psychologie' »⁸⁷? Quel est l'« a priori historique » en dehors duquel n'aurait aucun sens « cette implication qui prend la folie à la fois dans le savoir psychiatrique et dans une réflexion de type anthropologique »⁸⁸? Telles sont les quelques questions critiques, nous le savons, auxquelles l'*Histoire de la folie* cherche à répondre ou auxquelles elle se surprend à répondre malgré elle. Comme Foucault le consigne dans la *Préface* de 1961 : « une histoire des conditions de possibilité de la psychologie s'est écrite comme d'elle-même »⁸⁹.

⁸³ *pUP*, 1984, p. 14.

⁸⁴ *T*, 1963, p. 270.

⁸⁵ *pHF*, 1961, p. 187.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 189, 194 ; Cf. #281, 1978.

⁸⁷ *pHF*, 1961, p. 193-194.

⁸⁸ *AO*, 1964, p. 443.

⁸⁹ *pHF*, 1961, p. 194. cf. *HF*, 653 : « [...] en faisant l'histoire du fou, nous avons fait [...] l'histoire de ce qui a rendu possible l'apparition d'une psychologie ».

Cependant, la critique qui s'exerce dans l'*Histoire de la folie* recherche aussi, en ressaisissant notre propre pensée dans ses racines historiques, ce qui la rend nécessairement limitée par l'histoire, et moins positive qu'il n'y paraît. Par conséquent, tout comme la critique pour Kant, elle est éminemment une « réflexion sur les limites »⁹⁰. Par contre, il ne s'agit pas tellement, dans l'*Histoire de la folie*, de forcer la psychiatrie et la psychologie, l'une et l'autre comme connaissance de l'individu, à reconnaître les frontières de la connaissance possible de l'homme. Autrement dit, il n'est pas vraiment question de les dénoncer comme des prétentions illégitimes d'une raison qui, en ce « moment où nous nous demandons ce qu'est la folie »⁹¹, ferait preuve d'une méconnaissance de ses propres limites. De fait, lors de la conférence de 1978, publiée sous le titre posthume de *Qu'est-ce que la critique?*, Foucault rappelle que la critique qu'il cherche à produire ne se pose pas dans les termes d'une épistémologie. Elle n'a pas pour fonction de rapporter telle ou telle forme de connaissance aux « conditions de constitution et de légitimité de toute connaissance possible », et de chercher ensuite « comment dans l'histoire s'est opéré le passage hors légitimité (illusion, erreur, oubli, recouvrement, etc.) »⁹². L'*Histoire de la folie* proposerait donc une critique qui, « écartant le point de vue fondamental de la loi » et ne cherchant donc pas à dire que la psychiatrie et la psychologie n'ont aucun droit sur la folie, se situe « hors du souci de légitimation »⁹³. De même, en 1984, dans la *Préface à l'Histoire de la sexualité*, Foucault insiste pour dire que la tâche de la philosophie ne peut se réduire à « faire la loi aux autres discours, leur dire où est leur vérité, et comment la trouver » ou encore à « instruire leur procès en positivité naïve »⁹⁴.

1.8 Une épreuve de franchissement des limites actuelles

Dans ces conditions, la manière détournée dont l'*Histoire de la folie* assure sa fonction critique à l'égard de la pensée est de procéder à ce que la *Préface* de 1961

⁹⁰ L, 1984, p. 1393.

⁹¹ AO, 1964.

⁹² K, 1978, p. 47.

⁹³ *Idem.*

⁹⁴ pUP, 1984, p. 15 ; cf. #104, 1972, p. 1150.

suggère d'appeler : une « histoire des limites »⁹⁵. Ainsi, la recherche de Foucault part d'un seul constat : la vérité qu'il est possible à notre culture d'énoncer sur l'homme, depuis la psychiatrie et la psychologie, a été gagnée nulle part ailleurs que sur ce que le monde occidental éprouvait pourtant, et depuis longtemps, « sur le mode de la limite, ou de l'étrangeté, ou de l'insupportable »⁹⁶ – la folie. Autrement dit, ce qui n'était rien d'autre que le « dehors » de notre culture en est venu à désigner « la vérité dénudée de l'homme »⁹⁷ lui-même. En effet, c'est tout à la fois comme « ligne de l'infranchissable », « forme générale de transgression » et « retour indéfini de la limite »⁹⁸, que la folie apparaît tout d'abord, tout au long de la culture occidentale, « depuis le fond du Moyen-Âge jusqu'au 20^e siècle et au-delà peut-être »⁹⁹. Cependant, c'est à notre pensée seule qu'appartient cette vérité propre à ce « monologue de la raison sur la folie »¹⁰⁰, comme « volonté de fixer la limite, et de la compenser aussitôt par la trame d'un sens unitaire »¹⁰¹. Par conséquent, Foucault conduit une interrogation critique sur l'historicité de notre propre pensée, en cherchant à parcourir l'espace qui court entre, d'une part, l'existence de la folie, tout au long de la culture occidentale, comme « expérience-limite »¹⁰², et d'autre part, l'existence, toute récente à l'échelle de notre histoire, de ce rapport à la maladie mentale, dans lequel nous éprouvons « le plus vif de nos dangers, et notre vérité peut-être la plus proche »¹⁰³. Cet espace pour nous « obscur » et « incommode », nous le verrons au prochain chapitre, c'est ce qui se joue à l'« âge classique » ; et Foucault a bel et bien écrit que l'*Histoire de la folie* n'est en somme qu'une analyse à partir de la « catégorie de l'événement singulier »¹⁰⁴.

⁹⁵ *pHF*, 1961, p. 189.

⁹⁶ *AO*, 1964, p. 440.

⁹⁷ *Idem.*

⁹⁸ *Idem.* ; *Ibid.*, p. 443 ; *pHF*, 1961, p. 193.

⁹⁹ *AO*, 1964, p. 440. cf. *pHF*, 1961, p. 188-189.

¹⁰⁰ *pHF*, 1961, p. 188.

¹⁰¹ *AO*, 1964, p. 443.

¹⁰² *pHF*, 1961, p. 189.

¹⁰³ *AO*, 1964, p. 442.

¹⁰⁴ #104, 1972, p. 1152 ; *HF*, 1961, p. 70 : « l'événement classique ».

En attendant, il nous faut saisir l'effort de l'*Histoire de la folie* comme celui d'une « critique de notre être historique »¹⁰⁵. Dans quelle mesure est-il possible de réduire l'« universalité de la *ratio* occidentale », et toute la « positivité » de notre savoir sur l'homme et la folie, à rien de plus qu'une « singularité pure » dans l'histoire¹⁰⁶? Ce n'est donc pas sans un « certain scepticisme à l'endroit des universaux anthropologiques » que Foucault, le temps de cette « longue enquête », tente de déjouer cette pensée, pour laquelle la folie est si facilement l'un de ces « universaux auxquels l'histoire apporterait, avec ses circonstances particulières, un certain nombre de modifications »¹⁰⁷. Ainsi le résultat critique de l'*Histoire de la folie* est-il de nous mettre en position de considérer la folie, dans le monde occidental moderne, non plus à travers « l'universalité abstraite de la maladie »¹⁰⁸, mais comme une « expérience historiquement singulière », pour reprendre les termes de la *Préface à l'Histoire de la sexualité* de 1984¹⁰⁹.

De même, si Foucault prétend travailler tout à la fois à une « ontologie historique de nous-mêmes »¹¹⁰, c'est que l'*Histoire de la folie*, cherchant à savoir « à travers quels jeux de vérité l'homme se donne-t-il à penser son être propre quand il se perçoit comme fou », poursuit l'effort d'« une pensée qui serait, absolument et dans le même mouvement, une critique et une ontologie, une pensée qui penserait la finitude et l'être »¹¹¹.

Pourquoi alors importe-t-il à Foucault de montrer ainsi, par son *Histoire de la folie*, que « le discours de la maladie mentale ne dit ce qu'est le sujet que dans un certain jeu très particulier de vérité »¹¹²? Quelle est la visée de cette pratique de la critique, procédant à une réduction historique de ce qui, chez nous, passe pour une donnée anthropologique ; renvoyant terme à terme l'universalité, la nécessité d'un discours

¹⁰⁵ *L*, 1984, p. 1390.

¹⁰⁶ *pHF*, 1961, p. 189 ; *HF*, 1961, p. 574 ; *K*, 1978, p. 50.

¹⁰⁷ #345, 1984, p. 632.

¹⁰⁸ *pHF*, 1961, p. 188.

¹⁰⁹ *pUP*, 1984, p. 15 ; cf. *K*, 1978, p. 45 : « singularité que la folie, dans le monde occidental moderne ».

¹¹⁰ *L*, 1984, p. 1393.

¹¹¹ *T*, 1963, p. 267.

¹¹² #345, 1984, p. 633.

qui prend l'homme pour « serf objet », à la singularité, la contingence d'un discours où l'homme parle de lui-même en « sujet souverain »¹¹³? Il nous faut alors remarquer que toute cette opération critique a pour destination une question tout autre, qui est de savoir dans quelle mesure le rapport à la folie qui est le nôtre, et qui ne va pas sans « la découverte de l'homme, de ses secrets, et de sa vérité cachée », est encore nécessaire pour ce que Foucault désigne, en 1984, dans *Qu'est-ce que les Lumières?*, comme la « constitution de nous-mêmes comme sujets autonomes »¹¹⁴. Autrement dit, il s'agit toujours de nous exercer à un « franchissement » des limites que notre pensée nous impose¹¹⁵. Soumettre ainsi à une « épreuve d'événementialisation », comme Foucault le propose en 1978, tout ce que « différentes formes de rationalité donnent comme leur étant nécessaire » : la vérité que la psychiatrie et la psychologie trouvent à dire sur ce que nous faisons, disons et pensons, et qui articule l'opposition du normal et du pathologique.¹¹⁶ Psychiatrie et psychologie cherchent assurément à « fixer la limite », à assurer « la constitution d'un sujet raisonnable et normal »¹¹⁷, et à favoriser le « bon usage de la liberté », pour reprendre le titre de l'un des chapitres de *l'Histoire de la folie*¹¹⁸. À l'opposé, l'effet de la critique doit être de « relancer aussi loin et aussi largement que possible le travail indéfini de la liberté »¹¹⁹.

1.9 Une réflexion sur le présent de la pensée critique

Nous apercevons enfin en quoi *l'Histoire de la folie* correspond à ce que Foucault décrit, en 1978, comme l' « attitude critique » :

mouvement par lequel le sujet se donne le droit d'interroger la vérité sur ses effets de pouvoir et le pouvoir sur ses discours de vérité [...] la critique aurait essentiellement pour fonction le désassujettissement dans le jeu de ce qu'on pourrait appeler, d'un mot, la politique de la vérité¹²⁰.

¹¹³ AO, 1964, p. 442.

¹¹⁴ *Idem.* ; L, 1984, p. 1391.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 1393, 1396.

¹¹⁶ K, 1978, p. 47-48 ; cf. #330, 1983.

¹¹⁷ #304, 1981, p. 214.

¹¹⁸ HF, 1961, p. 525-575.

¹¹⁹ L, 1984, p. 1393. cf. HF, 1961, p. 640.

¹²⁰ K, 1978, p. 39.

Il y a beaucoup plus à cette critique, cependant. Car l'attitude dans laquelle *l'Histoire de la folie* se maintient, dans un « langage sans appui, qui, en se reprenant sans cesse, devait aller, d'un mouvement continu, jusqu'au fond »¹²¹, ne cherche pas seulement à chercher dans l'histoire ce qui rend possible aussi bien le « langage de la psychiatrie » que la « platitude quotidienne du vocabulaire psychologique »¹²². Certes, comme Foucault le dit de *Les mots et les choses*, il s'agit toujours de rendre « ses ruptures, son instabilité, ses failles » à « notre sol silencieux et naïvement immobile »¹²³. « Friabilité générale des sols », « immense et proliférante criticabilité des choses », va-t-il jusqu'à dire, ailleurs encore¹²⁴. Mais, plus encore, Foucault pose toujours aussi la question, autrement critique, de la possibilité même de la pensée à laquelle *l'Histoire de la folie* appartient, et par conséquent, de la limite qu'elle rencontre elle-même. En effet, comme Foucault le dit, « s'il n'y avait pas eu dans le sous-sol de notre conscience moderne de la folie quelque chose comme une faille, l'archéologie n'en aurait été ni possible ni requise »¹²⁵.

Or, quelle est cette faille que *l'Histoire de la folie* cherche à prolonger et dont elle garde tout au moins, comme Barthes l'écrit, le « vertige »¹²⁶? Laquelle, en effet, sinon celle que *l'Histoire de la folie* reconnaît dans le fait, singulier au monde moderne, que celles d'entre les œuvres qui tentent de tenir ce langage de « l'épreuve de la limite » et de la « contestation radicale » sont écrites à l'encontre d'une « folie où s'abîme l'œuvre »¹²⁷? Mais, comme s'il était impossible encore de considérer la « fulguration » et la « transgression » de leur langage comme discours morne et contraint, ces œuvres se taisent dans *l'Histoire de la folie* derrière les noms de ceux qui, les écrivant, se sont tenus eux-mêmes tout à la fois « à la limite de la folie » et de « l'absence d'œuvre »¹²⁸ : noms de Hölderlin, de Nerval, de Van Gogh, de Roussel, tous récurrents, insistants dans *l'Histoire de la folie*, mais surtout de Nietzsche et

¹²¹ *PHF*, 1961, p. 194.

¹²² *AO*, 1964, p. 442 ; cf. #8, 1962, p. 231.

¹²³ *MC*, 1966, p. 16.

¹²⁴ *DS*, 1976, p. 7.

¹²⁵ #34, 1966, p. 528.

¹²⁶ Roland Barthes, « Savoir et folie », *Critique* 174, 1961, p. 920 : « ce que le projet de Michel Foucault a de plus nouveau : son vertige ».

¹²⁷ *HF*, 1961, p. 663. Cf. #82, 1970, p. 980-981.

¹²⁸ « fulguration » : *HF*, 1961, p. 632.

d'Artaud¹²⁹. Par ailleurs, si « la fréquence dans le monde moderne de ces œuvres qui éclatent dans la folie ne prouve rien », mais représente tout au plus « l'insistance d'une question »¹³⁰, c'est justement que Foucault reconnaît en cette « question sans réponse » la possibilité même de l'*Histoire de la folie*, l'inquiétude à laquelle répond sa problématisation. En effet, « la folie où s'abîme l'œuvre », la dernière page de l'*Histoire de la folie* en fait rien d'autre que « l'espace de notre travail »¹³¹. De fait, Foucault affirme en 1966 que, pour sa part, « il ne fait aucun doute que la question du partage de la raison et de la folie n'est devenue possible qu'à partir de Nietzsche et d'Artaud »¹³². De même, dans la leçon de 1970 publiée sous le titre de *L'ordre du discours*, c'est ainsi que Foucault réitère l'hommage que la *Préface* de 1961 fait déjà à l'endroit de la « critique nietzschéenne »¹³³:

tous ceux qui, de point en point de notre histoire, ont essayé de contourner cette volonté de vérité, et de la remettre en question contre la vérité, là où justement la vérité entreprend de justifier l'interdit et de définir la folie, tous ceux-là, de Nietzsche, à Artaud et à Bataille, doivent maintenant nous servir de signes, hautains sans doute, pour le travail de tous les jours¹³⁴.

Le travail critique de l'*Histoire de la folie* rejoint là aussi sa limite, celle que l'histoire lui assigne à terme et celle qui paradoxalement la rend possible : « non pas fin de la philosophie », est-il écrit dans *Préface à la transgression*, « mais philosophie qui ne peut reprendre la parole, et se reprendre en elle que sur les bords de ses limites »¹³⁵. Ainsi, dans *Qu'est-ce que les Lumières?*, c'est bien à une « critique permanente de notre être historique », un « travail de problématisation perpétuelle »,

¹²⁹ HF, p. 440-441, 455, 472, 663.

¹³⁰ HF, p. 661 ; cf. #5, 1961, p. 197 : « Ce qui m'a intéressé et guidé, c'est une certaine forme de présence de la folie dans la littérature ».

¹³¹ HF, p. 663. cf. Jacques Derrida, « 'Être juste avec Freud' » : « la galerie de tous ceux qui, d'un bout à l'autre du livre, annoncent, tels des hérauts positifs, la possibilité même du livre ». Cf. Mathieu Potte-Bonneville, *op. cit.*, p. 99, 271-272.

¹³² #34, 1966, p. 528 ; cf. HF, p. 433 : « c'est seulement dans les derniers textes de Nietzsche ou chez Artaud que [la séparation entre folie et déraison] prendra, pour la culture occidentale, ses significations philosophiques et tragiques ».

¹³³ HF, 1961, p. 223.

¹³⁴ OD, 1970, p. 22-23.

¹³⁵ T, 1963, p. 269-270.

que Foucault reconnaît l'attitude qu'il cherche à adopter¹³⁶. La critique est donc toujours à reprendre ; l'*Histoire de la folie* elle-même appartient indéfectiblement à une certaine actualité. Le commentaire de Stephen Marcus, à l'occasion de la traduction anglaise de 1965, en fait état par une allusion à Nietzsche qui est, selon nous, tout à fait à propos :

It is the intellectual situation of the present moment [...] that has permitted Foucault to write a brilliant work about the history of psychology while rejecting psychology itself [...]. It has also permitted him to write a work about the relation of reason and madness which is consciously and in itself an instance of the phenomenon it is discussing, and which rejects transcendence as a game not worth the effort. This kind of intellectual relaxation, this easy living of the spirit – in which most of us participate – is only possible in an age which is aware of how much it still has to fall back on.¹³⁷

C'est aussi ce que Foucault se risque à dire dans *La folie, l'absence d'œuvre*, jouant le jeu de la projection d'un avenir peut-être proche : « Artaud appartiendra au sol de notre langage, et non à sa rupture [...] ; ainsi se flétrira la vive image de la raison en feu »¹³⁸.

À l'issue de ce chapitre, nous avons gagné une meilleure position pour entrer dans l'*Histoire de la folie* elle-même. Il nous fallait au préalable expliquer l'apparente extériorité à la philosophie d'une pensée qui est, malgré tout, un « exercice de soi » ; pensée qui cherche aussi, d'une part, à résister à un assujettissement dans la vérité psychologique et dans la politique de la normalité et d'autre part, à se maintenir dans un langage qui ne soit pas celui d'un sujet prononçant de lui-même sa vérité. De même, nous avons à remarquer que l'exercice philosophique qu'elle comporte s'effectue au moyen d'une certaine pratique de l'histoire, qui, « archéologique » dans sa méthode, cherche à n'être récupérable par aucune histoire de la psychiatrie ; « fictive » dans son langage, mêle une enquête précise à une paradoxale absence des mots et des choses ; « généalogique » dans sa finalité, s'obstine à rendre au présent sa différence. Enfin, nous avons cru devoir présenter l'*Histoire de la folie* comme « critique », en ce qu'elle recherche dans la contingence de l'histoire, et à partir de la

¹³⁶ L, 1984, p. 1394.

¹³⁷ Stephen Marcus, « In Praise of Folly », *The New York Review of Books* 7-7, 1966.

¹³⁸ AO, 1964, p. 440-441.

folie comme « expérience-limite », la possibilité même de l'actualité de notre pensée, de notre raison, de notre langage ; dans un questionnement qui s'interroge aussi sur sa propre possibilité dans l'histoire, et donc, sur sa limite.

CHAPITRE 2

L'inquiétude de l'oubli, l'étrangeté de l'histoire : l'expérience de la déraison de la folie

En tâchant d'étudier l'*Histoire de la folie* dans le texte, et en quelques pages seulement, nous ne voulons pas donner à penser que son détail et sa dimension sont un luxe dont on peut commodément se passer. Nous n'aimerions pas suggérer non plus que le langage de ces textes nombreux qu'il inclut en lui-même et dont il finit par être l'épreuve, n'est que la part de silence où la voix de Foucault se retire. Encore moins prétendrons-nous décider de la validité historique de ses contenus, même si, plus d'une fois il est vrai, nous nous sommes surpris en position de juger de la critique négligente de certains historiens¹³⁹. Car nous n'avons rien à redire sur une histoire que, de toute façon, nous ne saurions faire.

Nous chercherons seulement à faire ressortir le concept d'expérience tel que Foucault le fait opérer dans l'*Histoire de la folie* à l'intérieur d'une pensée critique. Car nous sommes d'avis que l'« expérience » est, comme Colin Gordon le rappelle, « the major organizing concept of the book, recurring in dozens of its focal passages »¹⁴⁰. En effet, tout l'effort de Foucault est alors de tenter de comprendre le rapport que notre culture entretient avec la folie à partir des structures qui en font une forme d'expérience historiquement singulière. En lieu et place des structures transcendantales de la raison ou des dispositions universelles de l'humanité, c'est à l'expérience de la folie de l'âge classique qu'il faut demander la vérité de la culture moderne. Il nous faudrait alors montrer comment l'*Histoire de la folie* cherche à se tenir « aux confins de ce qui était dit, pensé et fait à propos du fou »¹⁴¹, là où les discours et les pratiques de l'âge classique engagent la pensée dans son histoire. Nous

¹³⁹ À ce propos, nous partageons la même déception que Colin Gordon. Cf. « *Histoire de la folie* : an Unknown Book by Michel Foucault », *History of the Human Sciences* 3, 1990, p. 3-26 et « History, Madness, and other Errors : A Response », *Ibid.*, p. 381-396. Le pire exemple est selon nous : Claude Quétel, « Faut-il critiquer Foucault ? » in Elisabeth Roudinesco (dir.), *Penser la folie*, 1992, p. 81-105.

¹⁴⁰ Colin Gordon, *op. cit.*, p. 392.

¹⁴¹ *HF*, 1961, p. 633.

verrions enfin en quoi le concept d'expérience permet de faire l'histoire de ce qui n'est « ni théorique ni pratique »¹⁴².

Tout le paradoxe auquel tient le projet de l'*Histoire de la folie* est sans aucun doute de faire preuve d'une pensée critique en ne faisant pourtant que restituer à une expérience qui n'est plus la nôtre, celle de la folie à l'âge classique, ce qui la rend historiquement « singulière », « originale », « irréductible », en un mot, « positive ». Ces termes reviennent en effet obstinément dans l'écriture de Foucault. Dans leur insistance, ils entretiennent la pensée actuelle dans une inquiétude à l'égard d'elle-même. Car la pensée à laquelle appartiennent la psychiatrie et la psychologie ne fait l'histoire de ce qui la précède qu'en empruntant au vocabulaire de l'occultation, de la répression, de l'étrangeté à soi et de la non-reconnaissance d'autrui, chaque fois qu'il est question respectivement de la vérité du sujet, de sa liberté, de son rapport à lui-même et aux autres. À l'inverse, la pensée se raconte à elle-même l'avènement de la psychologie et de la psychiatrie dans les termes d'une découverte dans l'ordre des connaissances, d'une libération dans l'ordre des pratiques, et de la reconnaissance de la subjectivité ou de l'intériorité dans l'ordre du rapport à soi et aux autres. Bref, elle s'octroie d'elle-même le privilège historique de l'universalité et de la positivité.

Au lieu de cela, plus l'*Histoire de la folie* reconstitue la forme d'expérience que représente la folie à l'âge classique dans ses structures propres et dans son histoire réelle, plus elle fait poindre « la présence et le travail d'une structure d'expérience nouvelle »¹⁴³. Pour Foucault, nous sommes aujourd'hui encore à l'intérieur du champ d'expérience qui s'est ouvert avec la fin de l'âge classique, que ce soit de manière superficielle, quand il est question de la maladie mentale ou de l'individu normal, que ce soit de façon plus profonde, lorsque c'est de l'homme en général dont il retourne. Le seul retour à l'existence historique de cette expérience suffit donc – du moins est-ce la prétention de l'*Histoire de la folie* – à révéler les conditions historiques de possibilité de la psychiatrie et de la psychologie. Ainsi, la pensée actuelle est

¹⁴² *Ibid.*, p. 228.

¹⁴³ *Ibid.*, p. 652.

confrontée à sa propre singularité dans l'histoire, mais aussi à la négativité qu'elle reçoit en héritage.

2.1 Présence de l'expérience : les gestes du pouvoir et la liberté des insensés

À nous maintenant de constater le fonctionnement du concept d'expérience dans les analyses que Foucault consacre aux formes de pouvoir qui organisent l'existence des fous au 17^e et au 18^e siècle. Car le détour que l'*Histoire de la folie* emprunte tout d'abord pour rejoindre cette expérience oubliée est de se tenir à la surface des institutions, là où l'histoire nous présente encore la folie dans « sa structure la plus visible »¹⁴⁴. Mais cet intérêt pour les structures d'expérience qui servent de support aux relations de pouvoir en vient aussitôt à assurer une fonction critique. Les hypothèses parentes d'un quelconque développement historique de la raison dans la connaissance, et d'une humanité dans le traitement de la folie perdent vite leur privilège dans l'*Histoire de la folie*, au profit des effets historiques des institutions de pouvoir. Il arrive à Foucault de présenter ailleurs cette enquête historique, telle qu'elle affecte au moins le tiers de l'*Histoire de la folie*, en des termes qui ne renvoient pas à l'expérience, mais qui ont l'avantage d'être généraux et rétrospectifs :

il fallait chercher comment les fous étaient reconnus, mis à part, exclus de la société, internés et traités ; quelles institutions étaient destinées à les accueillir et à les retenir – à les soigner, parfois : quelles instances décidaient de leur folie et selon quels critères ; quelles méthodes étaient mises en œuvre pour les contraindre, les châtier ou les guérir ; bref, dans quel réseau d'institutions et de pratiques le fou se trouvait à la fois pris et défini.¹⁴⁵

L'*Histoire de la folie*, dans son premier tiers, s'oriente donc vers l'âge classique en suivant « le partage qui isole les fous, et non la constance d'une maladie »¹⁴⁶. Question décisive que celle-ci pour l'« archéologie » qu'elle propose :

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 71.

¹⁴⁵ #71, 1969, p. 870.

¹⁴⁶ Cf. #78, 1970.

comment les fous ont-ils été « gouvernés » au 17^e et au 18^e siècle, avant de l'être dans des institutions qui prennent, tôt au 19^e siècle, « le beau nom d'asile »¹⁴⁷.

Le type de pouvoir à travers lequel l'*Histoire de la folie* se fraie un chemin vers une expérience disparue est surtout la grande pratique de l' « internement », qui se développe soudainement au 17^e siècle et qui, dès l'origine, s'impose aux fous. Ainsi, dès le chapitre *Le grand renfermement*¹⁴⁸, Foucault prend soin de décrire cette institution singulière comme organisant des relations de pouvoir qui, pour dériver de la souveraineté, ne prennent pas pour autant la forme du droit. L'internement est plutôt, du 17^e au 18^e siècle, une pratique extrajudiciaire qui répond soit à des exigences proprement policières, soit à des demandes étroitement familiales. Autour de ce nouveau procédé de pouvoir, des institutions d'enfermement sont créées, des établissements anciens sont vite réaffectés ; un espace de contrainte est circonscrit, qui n'est visible à la société et au public que de l'extérieur ; une même procédure d'exclusion est répétée d'après la même nécessité au sujet de milliers de vies quelconques ; des existences autrement anonymes dans l'histoire sont nommées au passage, dans les quelques mots tout au plus qui justifient leur réclusion et qui les administrent dans des mesures codifiées. Étonnamment toutefois, cette technique de pouvoir intéresse Foucault précisément parce que les « insensés » sont loin d'être les seuls à apparaître au 17^e et au 18^e siècle comme « bons à interner ». Dans la grande pratique de l'internement, l'âge classique fait une expérience irréductible de la folie.

En effet, ces mesures d'exclusion ne s'appliquent pas seulement aux « insensés », mais à tous les sujets qui ne peuvent répondre de leur propre existence, qu'ils soient pauvres, malades, infirmes, trop jeunes ou trop vieux. À l'âge classique, la folie et la misère se rejoignent dans une même « inquiétude ». Si les fous sont les pensionnaires d'institutions qui accueillent par ailleurs des individus qui ne sont point tenus pour fous, c'est que la folie au 17^e siècle reçoit la même sollicitude que la pauvreté. Plutôt

¹⁴⁷ Cf. Robert Castel, « Présentation » in Erving Goffman, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux* (1961), 1968, p. 24 : « 'sous le beau nom d'asile', disait Esquirol ».

¹⁴⁸ *HF*, 1961, p. 67-109.

que de revêtir le sens sacré qui commandait la charité avant l'âge classique, la folie requiert désormais une assistance qui n'a de sens que social. En un sens, l'internement, « allégeant les souffrances » et « libérant l'individu des tâches infinies »¹⁴⁹, est bel et bien un rite d'hospitalité. Par contre, si l'enfermement est ainsi conditionnel à ce geste de secours, c'est que la folie du 17^e siècle attire vers elle le même souci moral qui assigne une culpabilité à la misère. Comme les autres, les insensés sont acceptés dans ces hospices pour « entrer dans l'ordre de la pénitence »¹⁵⁰. Et de fait, ces pratiques de « gouvernement » des pauvres placent tous les internés « dans le champ de cette valorisation éthique » : le fou est lui aussi et chaque fois « traité comme sujet moral »¹⁵¹. À l'âge classique, l'internement des fous représente donc tout à la fois une précaution sociale et une pratique morale à l'égard des individus dans le besoin. Toutefois, l'expérience de la folie qui rend possible une telle pratique, pour être suffisamment impliquée dans une certaine expérience de la misère, ne se laisse pourtant pas encore cerner tout à fait.

Car, au nom de la même « urgence », les mesures d'enfermement frappent aussi les sujets qui, de gré ou de force, ne travaillent pas : mendiants, vagabonds, chômeurs, oisifs, émeutiers, etc. Parmi eux, des fous. Les institutions d'internement qui s'ouvrent au 17^e siècle sont même de véritables camps de travaux forcés auxquels les fous sont, comme les autres, assujettis. C'est que cette pratique s'inscrit dans une stratégie de « gouvernement » et de « police » qui ne consiste pas à simplement punir ou chasser les individus sans travail. Plutôt, il répond à la décision de les prendre en charge et de les mettre au travail par « la contrainte physique et morale de l'internement »¹⁵². Du 17^e au 18^e siècle, la folie ne revêt une importance politique et économique qu'à travers les problèmes récurrents de la mendicité, de l'oisiveté, du chômage et de l'agitation : « ce qui a rendu possible l'internement, c'est un impératif de travail »¹⁵³. Toutefois, le fait d'enfermer ceux qui n'ont pas d'occupation et de les faire travailler de force a aussi une « signification éthique » liée à la valeur du travail.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 634.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 88.

¹⁵¹ *Ibid.*, p. 87.

¹⁵² *Ibid.*, p. 92.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 90.

Ainsi, les fous sont inclus dans une « condamnation de l'oisiveté » provenant d'une certaine « éthique du travail ». Les insensés ne peuvent pas faire partie d'une société qui se reconnaît désormais toute entière comme « communauté de travail »¹⁵⁴.

À l'évidence, ce n'est pas l'expérience de la folie qui supporte à elle seule la grande pratique de l'internement au 17^e et au 18^e siècle. Mais, l'étendue de cette technique de pouvoir démontre que la folie est incluse dans une forme d'expérience qui rejoint la misère et l'oisiveté. Elle ne leur est pas réductible, tant s'en faut, puisque c'est bien pour leur folie que les fous sont exclus. Quelle est donc cette expérience singulière à l'âge classique qui rend possible une pratique aussi « équivoque »? Foucault conclut le chapitre *Le grand renfermement* d'une façon un peu abrupte et éparpillée :

L'internement [...], dans l'histoire de la déraison, désigne un événement décisif : le moment où la folie est perçue sur l'horizon social de la pauvreté, de l'incapacité au travail, de l'impossibilité de s'intégrer au groupe ; le moment où elle commence à former texte avec les problèmes de la cité. Les nouvelles significations que l'on prête à la pauvreté, l'importance donnée à l'obligation du travail, et toutes les valeurs éthiques qui lui sont liées, déterminent de loin l'expérience qu'on fait de la folie [à l'âge classique] et en infléchissent le sens.¹⁵⁵

À ce point de l'*Histoire de la folie*, Foucault affiche donc une certaine réserve. C'est que le chapitre *Le monde correctionnaire*¹⁵⁶, toujours à partir de la pratique de l'internement des fous, parvient un peu plus à libérer de l'histoire cette expérience.

Car il y a pourtant de ces internés de l'époque classique qui ne sont guère considérés comme des pauvres, des oisifs ou des insensés. Il faut prendre au sérieux en effet la présence dans l'internement de ces « vénériens » à qui l'on impose, dès le début, des traitements dont la cible est tout aussi bien la maladie que la faute. Des « homosexuels » sont aussi enfermés, comme simple mesure d'ordre, mais aussi comme correction, au lieu d'être mis au supplice, tel que la loi le prescrit à l'égard des crimes et des sacrilèges de la « sodomie ». Avec les fous, des « débauchés », des « prostituées » et des « pères dissipateurs » sont relégués dans l'ombre de l'internement afin de diminuer le « désordre des familles », sans que la justice s'en

¹⁵⁴ *Ibid.*, p. 102.

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. 108-109.

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 110-147.

mêle et suscite le scandale et le déshonneur. Sans oublier les « ecclésiastiques en rupture de ban » que le pouvoir royal interne, leur évitant ainsi un châtement public. Dans tous les cas, Foucault montre que les formes de pouvoir sur lesquelles prennent appui les règles du permis et du défendu en matière de sexualité coïncident de plus en plus avec celles qui, sans passer par la moindre instance judiciaire, gouvernent les fous.

Mais les 17^e et 18^e siècles sont aussi l'occasion d'une substitution progressive de la procédure extrajudiciaire de l'internement à la vieille pratique juridique tenant les gestes et les paroles contre la religion pour des crimes et des sacrilèges. Ainsi, les registres de l'internement dénombrent des « blasphémateurs », des « alchimistes », des « magiciens », qui sont ainsi retirés de la société et commis à se réformer, plutôt que d'être punis dans le spectacle de la mort. Le pouvoir public garde aussi avec les fous ceux qui, selon la formule baroque alors en usage, « ont cherché à se défaire » : la vie de l'internement les empêche de tenter à nouveau de passer par eux-mêmes à la mort, et promet de les corriger, au lieu de les punir de leur crime selon la loi¹⁵⁷. Chaque fois, les paroles obstinées de l'impiété, les gestes manqués du suicide et les rituels occultes de la sorcellerie sont l'objet de l'opprobre et de l'infamie, même s'ils n'ont plus le sens sacré de la profanation. Ils ne représentent plus des crimes et des sacrilèges justifiant le pouvoir royal de mise à mort. Ils exigent désormais une forme de « gouvernement » des conduites, qui règle par ailleurs l'existence des fous¹⁵⁸.

Enfin, les mesures codifiées de l'internement font régulièrement mention de « libertins » au même titre que les insensés. Ainsi, au 17^e et au 18^e siècle, certaines formes de la liberté de pensée sont de moins en moins réprimées à travers les procédés de pouvoir liés aux catégories juridiques de l'hérésie et de l'incroyance. En échange, la pratique de l'internement y supplée de plus en plus : l'usage public de la raison comporte alors un risque moindre, mais tout aussi réel. Par le fait même, il y a

¹⁵⁷ Cf. Michel Foucault, *VS*, 1976, p. 182 : « le suicide – crime autrefois puisqu'il était une manière d'usurper sur le droit de mort que le souverain, celui d'ici-bas ou celui de l'au-delà, avait seul le droit d'exercer ».

¹⁵⁸ *HF*, 1961, p. 127-134.

comme une éthique de l'incroyance qui lie l'erreur à la faute : l'enfermement n'est pas seulement une mesure d'exclusion et de mise au silence, mais une pratique morale ramenant à la vérité.

Tout l'argument de Foucault dans le chapitre *Le monde correctionnaire* consiste à montrer que, derrière tous ces internements forcés, ce qui se dessine, c'est le profil d'une seule et même expérience. Cette expérience, dans ses structures propres, est ce qui rend tout à la fois possible et nécessaire l'internement des fous parmi les correctionnaires, les pauvres et les oisifs. Elle est l'envers absolu de cette nouvelle éthique de l'amour, de la religion, de la vérité et du travail. Car, Foucault insiste :

L'internement n'a pas joué seulement un rôle négatif d'exclusion, mais aussi un rôle positif d'organisation. Ses pratiques et ses règles ont constitué un domaine d'expérience qui a eu son unité, sa cohérence et sa fonction. Il a rapproché, dans un champ unitaire, des personnages et des valeurs entre lesquels les cultures précédentes n'avaient perçu aucune ressemblance ; il les a imperceptiblement décalés vers la folie, préparant une expérience – la nôtre – où ils se signaleront comme intégrés déjà au domaine d'appartenance de l'aliénation mentale.¹⁵⁹

Foucault ne donne à ce champ d'expérience d'autre nom que celui, baroque, de « déraison ». Toute l'« ambiguïté » de la grande pratique de l'enfermement tient à cette forme d'expérience historiquement singulière. Mais, est-il besoin de le préciser, déraison n'est point encore folie. Seulement, c'est la folie qui, elle, est pour l'âge classique : déraison. Ce n'est pas du tout que, pour l'expérience classique, tous ceux qui se retrouvent dans l'internement soient pris pour des insensés. C'est que les fous sont tout aussi déraisonnables qu'eux : intolérables par définition à l'intérieur de la même éthique.

Le chapitre *Les insensés*¹⁶⁰ approfondit par la suite cette expérience de la folie comme déraison, en considérant la pratique de l'internement telle qu'elle s'applique aux fous à l'âge classique. Les notices d'internement d' « insensés » confirment cette appartenance de la folie à l'éthique de la déraison, telle que l'indiquait déjà la présence des fous parmi les individus à corriger et à cacher. En effet, si l'internement prive les fous de leur liberté, c'est parce que c'est précisément leur liberté qui est

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 115.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 179-212.

mise en faute. Autrement dit, les insensés sont punis par mesure d'internement, parce qu'ils sont devenus fous en toute liberté, alors qu'ils étaient libres d'être raisonnables. Le fou de l'âge classique est celui qui s'est entêté à perdre la raison et qui s'est délibérément mis dans l'incapacité d'user de sa liberté. Ce n'est pas tellement pour être fou qu'on se fait enfermer, c'est pour faire le fou. Ainsi, dans cette expérience de la déraison, « la folie peut être en même temps un peu criminelle, un peu feinte, un peu immorale, un peu raisonnable aussi »¹⁶¹. Au passage, Foucault ne manque pas de constater la symétrie exacte entre cette expérience de la folie dans l'éthique de la déraison, telle que la suppose la pratique de l'internement, et l'expérience de la raison dans l'éthique, telle que la formule la réflexion philosophique du 17^e siècle, que ce soit dans les textes de Descartes ou de Spinoza. À cet égard, il vaut la peine de citer cette remarque de Foucault :

La raison classique ne rencontre pas l'éthique au bout de sa vérité, et sous la forme des lois morales ; l'éthique, comme choix contre la déraison, est présente dès l'origine de toute pensée concertée ; et sa surface, indéfiniment prolongée tout au long de la réflexion, indique la trajectoire d'une liberté qui est l'initiative même de la raison. À l'âge classique, la raison prend naissance dans l'espace de l'éthique.¹⁶²

Quoi qu'il en soit, si l'expérience de la folie comme déraison se remarque à la pratique de l'enfermement des fous parmi les correctionnaires, elle se découvre autrement dans le traitement spécial que les insensés y reçoivent. En effet, alors que ces institutions visent à « mettre au secret » et à « éviter le scandale de l'immoralité du déraisonnable »¹⁶³, elles admettent néanmoins le rituel de l'exposition des fous. Ainsi Foucault parle-t-il de cette « étrange contradiction » :

Voici la folie érigée en spectacle au-dessus du silence des asiles, et devenant, pour la joie de tous, scandale public. La déraison se cachait dans la discrétion des maisons d'internement ; mais la folie continue à être présente sur le théâtre du monde. [...] Jusqu'au début du 19^e siècle, les fous restent des monstres – c'est-à-dire des êtres ou des choses qui valent d'être montrés. L'internement cache la déraison, et trahit la honte qu'elle suscite ; mais il désigne explicitement la folie ; il la montre du doigt. Si, pour la première, on se propose avant tout d'éviter le scandale, pour la seconde, on l'organise.¹⁶⁴

¹⁶¹ *Ibid.*, p. 635.

¹⁶² *Ibid.*, p. 188.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 203.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 194. cf. la pièce de 1964 de Peter Weiss, traduite par Jean Baudrillard, dont le titre français est : *La persécution et l'assassinat de Jean-Paul Marat : drame en deux actes, représenté par le groupe théâtral de l'hospice de Charenton sous la direction de Monsieur de Sade.*

Il y a plus. Les fous sont les seuls à qui l'internement applique des méthodes qui excèdent de loin la simple punition à exercer et le seul devoir de corriger. En effet, les modalités de l'internement impliquent pour les insensés les plus dangereux des formes de contrainte physique, d'abandon sanitaire, de promiscuité morale et de dressage bestial qui, depuis la fin du 18^e siècle, nous apparaissent comme proprement inhumaines et scandaleuses. Or, ces pratiques qui consistent d'une part à exalter le scandale de la folie devant un public de raison, et d'autre part, à en contenir la liberté comme en une cage, reposent sur une même forme d'expérience : la folie comme déraison. Mais, cette déraison des fous, elle est celle de l'inhumain. Pour autant, elle ne signifie pas un « retour au monde morne des bêtes et des choses, à leur liberté entravée »¹⁶⁵ : elle est au contraire la menace d'une « liberté absolue » qui appartient à ce qu'il y a d'animal en l'homme.

Ainsi, Foucault considère que la pratique de l'internement des fous à l'âge classique a pour support une forme d'expérience qui est pour nous complexe. Dérison des mauvais pauvres et des chômeurs volontaires ; déraison des vénériens, des homosexuels, des dépensiers, des suicidés, des blasphémateurs et des libertins ; déraison des insensés et des enragés ; c'est tout cela que sanctionne le geste simple de l'internement. Cependant, Foucault ne prétend pas que les pratiques de l'internement sont les seules à investir la vie des fous aux 17^e et 18^e siècles. Au contraire, dans le chapitre *Expériences de la folie*¹⁶⁶, il reconnaît volontiers que « l'expérience de la folie comme maladie, pour restreinte qu'elle soit, ne peut être niée »¹⁶⁷. À l'évidence, ce n'est alors pas pour les soigner qu'on enferme les fous, mais pour les nourrir et les faire travailler, pour s'en délivrer et les redresser, et parfois, pour les maîtriser. Il reste que tous les fous à l'âge classique ne sont pas traités comme des prisonniers de police, dans la mesure où « certains ont un statut spécial, une place réservée dans certains hôpitaux, qui leur assure un statut quasi médical »¹⁶⁸. Ainsi, la folie est incluse, au 17^e et au 18^e siècle, dans « deux formes d'hospitalité : celle des hôpitaux

¹⁶⁵ *Ibid.*, p. 208.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 148-178.

¹⁶⁷ *Ibid.*, p. 156.

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 152.

proprement dits et celle de l'internement »¹⁶⁹. Or, ces pratiques d'hospitalisation des fous non seulement ne communiquent pas avec celles de l'internement et ne concernent qu'une faible minorité des insensés, mais elles représentent plutôt la survivance d'institutions inventées bien avant le 17^e siècle. Qui plus est, elles tendent de plus en plus à disparaître et à prendre la forme de la contrainte pure et simple.

Par ailleurs, Foucault prend soin de montrer que la procédure proprement judiciaire de l'« interdiction » des fous ne rejoint pas, de tout l'âge classique, la pratique strictement policière de l'internement. En effet, l'enfermement d'un insensé ne s'ordonne à aucun avis médical, mais se suffit des preuves du scandale et des demandes de la famille. L'interdiction, en revanche, a toujours recours à une certaine médecine de la folie. De plus, les mesures d'enfermement ne tiennent pas compte des différentes formes de folie : elles se bornent à juger si quelqu'un est ou n'est pas « à interner ». À l'inverse, la pratique du droit ne peut modifier le statut d'un fou – en limiter la responsabilité pénale, en restreindre les obligations civiles – qu'en rapport avec le degré de maladie. Enfin, si l'internement fait en sorte que les fous ne sont, dans les faits, ni accusés ni excusés, l'interdiction permet au contraire qu'ils soient innocentés en droit. Ainsi, Foucault observe que :

Durant tout l'âge classique, l'expérience de la folie a été vécue sur deux modes différents. Il y aurait eu comme un halo de déraison qui entoure le sujet de droit ; il est cerné par la reconnaissance juridique de l'irresponsabilité et de l'incapacité, par le décret de l'interdiction et la définition de la maladie. Il y aurait eu un autre halo de déraison, celui qui entoure l'homme social, et que cernent à la fois la conscience du scandale et la pratique de l'internement.¹⁷⁰

Par conséquent, la jurisprudence de l'aliénation ne tient à aucune expérience de la folie comme déraison.

2.2 Résistance de l'expérience : les mots du savoir et la vérité de la folie

Il est temps maintenant de rendre compte de l'intervention du concept d'expérience dans ce qui, au deuxième tiers de *l'Histoire de la folie*, se présente

¹⁶⁹ *Ibid.*, p. 176.

¹⁷⁰ *Ibid.*, p. 177.

explicitement comme un essai d' « archéologie du savoir », c'est-à-dire une histoire de « la manière dont on a entrepris de dire vrai sur la folie au 17^e et au 18^e siècle »¹⁷¹. En effet, en ce qui concerne les réflexions tant philosophiques que scientifiques que la folie suscite pendant les cent cinquante ans qui précèdent la psychiatrie, Foucault cherche moins à faire une histoire de ce qui a lieu « à la surface de la connaissance », qu'à « trancher dans l'épaisseur historique d'une expérience »¹⁷². Plus encore, le recours au concept d'expérience de la part de Foucault lui permet d'apercevoir de « très strictes analogies de structure »¹⁷³ entre les jeux de vérité qui, à l'âge classique, s'organisent autour de la question de la folie, et les relations de pouvoir qui, à la même époque, dominent l'existence des fous. La fonction de ce concept est d'autant plus cruciale que :

La folie a pendant un siècle et demi une existence rigoureusement divisée. Et il en existe une preuve concrète [...] : c'est que l'internement, nous l'avons vu, n'a été en aucune manière une pratique médicale, que le rite d'exclusion auquel il procède n'ouvre pas sur un espace de connaissance positive [...]. Inversement, jusqu'à Haslam et Pinel, il n'y aura pratiquement pas d'expérience médicale née de l'asile et dans l'asile ; le savoir de la folie prendra place dans un corpus de connaissances médicales, où il figure comme un chapitre parmi d'autres, sans que rien n'indique le mode d'existence particulier de la folie dans le monde, ni le sens de son exclusion.¹⁷⁴

Or, l'hypothèse de Foucault est qu'il s'agit « de part et d'autre »¹⁷⁵ d'une seule et même forme d'expérience. Question nouvelle, donc, en ce moment autrement plus « calme » de *l'Histoire de la folie* : dans quelle mesure l'expérience de *la déraison de la folie*, telle qu'elle est présente au-dessous des pratiques politiques, économiques, policières et morales à l'endroit des fous, se retrouve-t-elle à un niveau plus profond, en deçà du langage de tous ces discours philosophiques, critiques, scientifiques et médicaux sur la folie à l'âge classique?

Ainsi, Foucault s'intéresse d'abord, en quelques pages perdues de la deuxième partie de *l'Histoire de la folie*¹⁷⁶, à la façon dont les « philosophes », les « hommes de

¹⁷¹ #330, 1983, p. 451 ; *HF*, 1961, p.314 : « archéologie du savoir ».

¹⁷² *Ibid.*, p. 267.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 226.

¹⁷⁴ *Ibid.*, p. 224-225.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 227.

¹⁷⁶ *Ibid.*, p. 227-241.

raison », « toute la troupe attentive des critiques, des sceptiques, des moralistes »¹⁷⁷, posent la question du rapport entre la raison et la folie, du 17^e au 18^e siècle. Il y a alors deux remarques à faire, que Foucault appuie par des références ciblées aux *Méditations* de Descartes, au *Dictionnaire* de Bayle et à celui de Voltaire, aux *Dialogues* de Fontenelle et à des articles de l'*Encyclopédie*. Dans tous les cas, il cherche à démontrer que le langage philosophique de l'âge classique ne comporte pas cette inquiétude à l'égard de lui-même qui engage la raison dans un « indéfini débat »¹⁷⁸ avec la folie. Autrement dit, il n'y a plus ce souci qui se retrouve au 16^e siècle, certes de manière variable, dans l'*Éloge de la folie* d'Érasme, dans les *Satires* de Régnier, dans les *Essais* de Montaigne, et tard encore au 17^e siècle, dans les *Pensées* de Pascal¹⁷⁹.

La première constatation à laquelle l'*Histoire de la folie* en arrive est que le discours philosophique du 18^e siècle admet volontiers ne pas être en mesure de donner les raisons de la folie. Ce n'est pas pour autant que l'exercice de la raison comporte toujours le risque d'être folie à son tour. C'est plutôt que la folie est, non pas dans son langage, mais par sa seule existence dans le monde, une raison « secrète » et « silencieuse », qui se joue de l'« homme de raison » et finit par avoir raison sur lui.

Le second point, c'est que le discours philosophique du 18^e siècle peut bien ne pas cacher son malaise à dire ce qu'est la folie et à la connaître au moyen du discours rationnel, il se rabat néanmoins sur une raison qui, « sans inquiétude », sait voir et reconnaître le fou. Ainsi, devant la question de la folie, les philosophes s'en remettent alors toujours à la présence concrète du fou, comme celui qui apparaît toujours comme « l'autre par rapport aux autres » : « la folie a une double façon d'être en face de la raison ; elle est à la fois de l'autre côté, et sous son regard »¹⁸⁰. Or, là encore, l'expérience de la folie comme déraison décide des raisons de la folie.

¹⁷⁷ *Ibid.*, p. 229.

¹⁷⁸ *pHF*, 1961, p. 194.

¹⁷⁹ *HF*, 1961, p. 48-56, 222, 661. cf. *pHF*, 1961, p. 187, où Pascal est cité, presque en exergue : « Les hommes sont si nécessairement fous que ce serait être fou par un autre tour de folie de n'être pas fou ». D'ailleurs, l'*Histoire de la folie* a failli porter ce titre : *L'autre tour de folie*.

¹⁸⁰ *Ibid.*, p. 237.

Foucault cherche aussi par tous les moyens à attester de la présence de cette expérience de la déraison jusque dans le discours de la médecine sur la folie, où celle-ci est pourtant moins considérée dans ses rapports à la raison, qu'à la maladie. Notons au passage que si, dès la *Préface* de 1961, l'*Histoire de la folie* se présente comme une enquête sur la « constitution de la folie comme maladie mentale à la fin du 18^e siècle »¹⁸¹, elle ne suppose d'aucune façon que la médecine ne traite pas la folie, et ne traite pas *de* la folie, avant la naissance de la psychiatrie – ce qui serait ridicule. Au contraire, Foucault reconnaît volontiers que les réflexions médicales et les pratiques thérapeutiques concernant la folie ont des origines fort lointaines, qui remontent peut-être à la médecine hippocratique, en passant par la médecine médiévale hispano-arabe¹⁸². À cet égard, cette sobre remarque de Colin Gordon s'accompagne sans doute d'une désillusion devant les polémiques autour de l'*Histoire de la folie* :

In any event, Foucault's extended treatment of the mental medicine of the classical age makes it abundantly clear that he regards medical concern with madness neither as a historical novelty of modernity nor, in itself and in general, as a philosophically problematic activity.¹⁸³

Nous le verrons, si la psychiatrie est rendue toujours plus problématique au fil de l'*Histoire de la folie*, ce n'est pas le moindrement en ce qu'elle ferait de la folie une maladie à traiter. Pour l'instant, il suffit de dire que si la psychopathologie du 19^e siècle sera toute entière liée à l'observation des sujets à l'asile, et si par ailleurs, la philosophie du 18^e siècle oppose le geste simple de reconnaître la déraison du fou au vain propos de connaître les raisons de la folie, la médecine du 18^e siècle quant à elle, procède exactement à l'envers. En effet, ce n'est pas par le regard sur la déraison concrète du fou que s'oriente alors la connaissance médicale, mais à travers la seule rationalité abstraite de la maladie. Car cette médecine a ceci de particulier, qu'elle s'affaire – par analogie avec la « taxinomie » des plantes, naissante à la même époque – à nommer et à classer les différentes formes de maladies dans l'ordre rationnel de la nature. Le titre même du chapitre d'ouverture de cette partie de l'*Histoire de la folie*,

¹⁸¹ *pHF*, 1961, p. 188.

¹⁸² *Ibid.*, p. 628. Cf. *MM&P*, p. 78-80.

¹⁸³ Colin Gordon, *op. cit.*, p. 10.

*Le fou au jardin des espèces*¹⁸⁴, le rend bien : la folie a sa place dans toutes les « nosologies » de l'âge classique, et un nom est donné aux différentes « maladies de l'esprit » qui entrent dans sa classe, de manière déductive. Seulement, Foucault fait aussitôt remarquer que la folie s'est avérée « irréductible à ce projet qui fut pourtant essentiel à la pensée médicale du 18^e siècle »¹⁸⁵. En effet :

Tout ce patient labeur de classification, s'il désigne une nouvelle structure de rationalité en train de se former, n'a pas lui-même laissé de trace. [...] Tout se passe comme si cette activité classificatrice avait fonctionné à vide, se déployant pour un résultat nul, se reprenant et se corrigeant sans cesse pour ne parvenir à rien : activité incessante qui n'a jamais réussi à devenir un travail réel.¹⁸⁶

De toute façon, les classifications psychiatriques du 19^e siècle n'en reprennent pas les nouveautés. Or, cette « inefficacité »¹⁸⁷ de la médecine classique (parallèle à l'« échec »¹⁸⁸ de l'internement classique), Foucault la prend elle-même pour problème. Et ce problème exige de lire tous ces textes médicaux, en plongeant cependant « dans la seule profondeur de l'expérience »¹⁸⁹.

Dans le difficile chapitre qui porte le titre *La transcendance du délire*¹⁹⁰, Foucault identifie la première « résistance » que rencontre la pensée médicale de l'époque classique dès qu'elle tente de classer et de nommer de manière rationnelle les différentes « maladies mentales ». Cette résistance tient au fait que la médecine de l'âge classique postule, pour décrire et expliquer la folie, toute une « théorie de la passion, de l'imagination et du délire »¹⁹¹. Qu'il s'agisse de la notion de « cause », Foucault réussit à montrer qu'il va de soi, pour la médecine du 18^e siècle, qu'« on peut, et on doit chercher en même temps la cause de la folie et dans l'anatomie du cerveau, et dans l'humidité de l'air, ou le retour des saisons, ou les exaltations des lectures romanesques »¹⁹², par exemple. Mais, c'est que les « maladies de l'esprit » sont toujours considérées – en cela, l'âge classique n'invente rien – comme « quelque

¹⁸⁴ *HF*, 1961, p. 229-267.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p. 252.

¹⁸⁶ *Ibid.*, p. 251.

¹⁸⁷ *Ibid.*, p. 252.

¹⁸⁸ *Ibid.*, p. 99.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 248n.

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 268-318.

¹⁹¹ *Ibid.*, p. 257.

¹⁹² *Ibid.*, p. 288.

chose où le corps et l'âme sont ensemble en question »¹⁹³. Il est donc difficile pour la pensée médicale classique de proposer une « nosographie » cohérente, aussi longtemps qu'elle tourne en rond dans un « cycle » explicatif. En effet, elle finit d'une part par proposer des descriptions de plus en plus fines de la folie comme « atteinte locale du cerveau », et d'autre part, par admettre des explications de la folie toujours plus vagues comme « trouble général de la sensibilité »¹⁹⁴.

Cet « obstacle » sur lequel bute le projet de la médecine classique tient, au fond, au nouveau rôle que la notion de « passion » en vient peu à peu à jouer dans l'explication de la folie comme maladie et du corps et de l'âme. Il est vrai que, du 17^e au 18^e siècle, le discours médical sur la folie fait intervenir toujours autant les passions, quand elles sont l'effet d'une vie déraisonnable, dans les causes de la folie. En retour, la médecine s'engage à son insu dans un nouveau « cycle » explicatif, dans la mesure où elle en vient à reconnaître la folie comme ce qui cause l'irrationalité des passions, c'est-à-dire des passions sans raison. Autrement dit, la passion intervient dans le discours médical, d'une part, à titre de cause naturelle de la maladie, pour autant qu'elle soit elle-même déraisonnable ; mais, d'autre part, la passion y survient comme ce qui, dans la folie comme maladie, remet en cause jusqu'à la nature, « échappant à la pesanteur de la vérité et à ses contraintes »¹⁹⁵.

Au-dessous de ce rapport nouveau entre folie et passion, dans lequel la médecine du 18^e siècle se détourne de la rationalité qu'elle reconnaît pourtant elle-même au rapport entre maladie et nature, Foucault retrouve cependant la récurrence d'une certaine notion de « délire ». En effet, la médecine classique en vient à prendre pour acquis que toute folie quelle qu'elle soit tient à un certain rapport du discours à l'image, du langage au fantasme :

Merveilleuse logique des fous qui semble se moquer de celle des logiciens, puisqu'elle lui ressemble à s'y méprendre, ou plutôt parce qu'elle est exactement la même, et qu'au plus secret de la folie, au fondement de tant d'erreurs, de tant d'absurdités, de tant de paroles et de gestes sans suite, on découvre finalement la

¹⁹³ *Idem.*

¹⁹⁴ *Idem.*

¹⁹⁵ *Ibid.*, p. 296.

perfection, profondément enfouie, d'un discours [...]. Le langage ultime de la folie, c'est celui de la raison, mais enveloppé dans le prestige de l'image [...].¹⁹⁶

Toutefois, la médecine classique tourne encore dans un « cycle », dans la mesure où elle accepte de plus en plus, d'un côté, que « la folie parle le langage de la déraison, avec tout ce qui en lui transcende les phénomènes naturels de la maladie »¹⁹⁷, alors que, de l'autre côté, elle ne comprend pas moins le délire comme « à la fois du corps et de l'âme, du langage et de l'image, de la grammaire et de la physiologie »¹⁹⁸. Or, tout l'argument du chapitre *La transcendance du délire* est en définitive de montrer que tous ces « cycles » qui les uns dans les autres font obstacle à la rationalité médicale propre à l'âge classique, ne sont possibles qu'à l'intérieur d'une même expérience, là où la folie rejoint le rêve et l'erreur. Or, la transcendance du délire par rapport à la nature de la maladie, qu'est-ce sinon qu'une expérience de la déraison? Pour Foucault en effet, l'âge classique fait une expérience de la folie comme déraison, c'est-à-dire « non comme raison malade, ou perdue ou aliénée, mais tout simplement comme raison éblouie »¹⁹⁹.

Quoique Foucault fasse un usage quelque peu raréfié du concept d'expérience dans le chapitre *Figures de la folie*²⁰⁰, il cherche encore à désigner « des forces qui sont étrangères au plan théorique des concepts, et qui savent lui résister » : « la force vive de la déraison, comme centre secret de l'expérience classique de la folie »²⁰¹. C'est donc ce concept qui revient pour faire apparaître une deuxième série d'« obstacles » auquel se heurte la médecine de l'âge classique lorsqu'elle cherche à donner un nom et une place aux différentes folies dans une classification générale des maladies. Il est alors question des vieilles notions médicales de « démence », de « manie » et de « mélancolie », telle que la médecine du 17^e et du 18^e siècle s'en sert pour organiser le tableau des « maladies mentales ».

¹⁹⁶ *Ibid.*, p. 298-299.

¹⁹⁷ *Ibid.*, p. 426.

¹⁹⁸ *Ibid.*, p. 304.

¹⁹⁹ *Ibid.*, p. 310.

²⁰⁰ *Ibid.*, p. 319-374.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 266.

Or, la première remarque à faire est que l'usage que fait la médecine classique de la notion de « démence » contrevient à sa propre entreprise de faire passer le concept de maladie par celui de nature. En effet, tout se passe comme si la classe des « démences » servait de fourre-tout pour toutes les maladies qui sont, en fait, « folie, moins tous les symptômes particuliers à une forme de folie »²⁰². Ainsi, le concept de démence demeure « à la surface de l'expérience »²⁰³, dans la mesure où il recueille les maladies que la médecine reconnaît aisément de la manière la plus négative (comme ce qui est soit un peu moins que la raison des autres, soit sa quasi absence), mais dont elle ne peut pourtant rendre raison de façon suffisamment positive. La médecine devait en toute logique s'en passer ; sous différentes appellations, elle y est toujours revenue.

La deuxième remarque tient à la récurrence des notions de manie et de mélancolie dans les textes savants du 17^e et du 18^e siècle. En effet, ces notions persistent à l'âge classique alors même qu'elles proviennent d'une médecine d'une rationalité pourtant désuète. Cependant, si ces notions acquièrent à l'âge classique une positivité plus « dense » que celle de la démence, c'est « sous l'effet d'un certain travail des images »²⁰⁴. Ainsi, Foucault résume ces « thèmes imaginaires » qui font de la manie et de la mélancolie des classes dans le tableau général des maladies :

D'un côté, un monde détrempé, quasi diluvien, où l'homme reste sourd, aveugle et endormi à tout ce qui n'est pas sa terreur unique ; un monde simplifié à l'extrême, et démesurément grandi dans un seul de ses détails. De l'autre, un monde ardent et désertique, un monde panique où tout est fuite, désordre, sillage instantané.²⁰⁵

Ces « paysages » de l'imagination médicale sont ceux d'une folie qui est déraison, c'est-à-dire négativité de la raison. En ce cas, ce n'est pas la rationalité de la médecine de l'âge classique qui lui donne prise sur la folie comme maladie. « Dans son travail réel »²⁰⁶, la pensée médicale se tient au contraire assez loin du concept de maladie, tout près des images de la folie : dans l'expérience de la déraison.

²⁰² *Ibid.*, p. 323.

²⁰³ *Ibid.*, p. 332.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 351.

²⁰⁵ *Ibid.*, p. 346-347.

²⁰⁶ *Ibid.*, p. 257.

Cependant, la plus grande « résistance » de la folie aux classifications de la médecine de l'âge classique provient de leur recours à l'ancienne notion médicale d'« hystérie » pour définir certaines formes de folie. En effet, la médecine du 17^e siècle ne reconnaît pas encore qu'il y ait de la folie dans l'hystérie, puisqu'elle lui donne pour support pathologique le seul corps féminin, et l'utérus en particulier. Dans la médecine du 18^e siècle, cependant, un « lent travail est en train de s'accomplir », qui assimile de plus en plus l'hystérie à la folie, comme équivalent, chez les femmes, de l'hypocondrie chez les hommes. Or, Foucault veut montrer que ce n'est pas la rationalité classificatrice de la médecine de l'âge classique, ce n'est pas même son imagination observatrice, qui lui a permis de faire ainsi la découverte des « maladies nerveuses ». C'est plutôt que le corps est soudain au 18^e siècle l'objet d'une nouvelle réflexion, « aux confins de la médecine et de la morale »²⁰⁷. Non seulement le développement de la médecine des « maux de nerfs » à la fin du 18^e siècle bouleverse toute la médecine de la folie, mais il ne s'élabore pas à l'intérieur d'une expérience de la déraison de la folie. Certes, la médecine en vient à admettre une maladie étrange où « l'esprit devient aveugle à l'excès même de la sa sensibilité »²⁰⁸. Par contre, elle s'intègre mal à l'expérience de la déraison, dans la mesure où elle décrit cette maladie comme « l'effet psychologique d'une faute morale »²⁰⁹.

Enfin, dans le chapitre *Médecins et malades*²¹⁰, Foucault cherche à faire ressortir une dernière forme de « résistance » de la folie au projet d'une médecine rationaliste et naturaliste. Le concept d'expérience lui sert encore à faire apparaître le lieu où s'effectue, dans la médecine du 17^e et du 18^e siècle, « le véritable travail du savoir »²¹¹. Mais, cette fois, ce n'est pas la médecine dans son discours théorique sur la folie qui est l'objet de l'archéologie de l'*Histoire de la folie*, mais la médecine dans les techniques thérapeutiques qu'elle prescrit. Toutefois, Foucault insiste sur le fait que tout au long de l'âge classique, les médications administrées aux fous sont indépendantes des développements parallèles de la théorie et de l'observation

²⁰⁷ *Ibid.*, p. 320.

²⁰⁸ *Ibid.*, p. 374.

²⁰⁹ *Idem.*

²¹⁰ *Ibid.*, p. 375-428.

²¹¹ *Ibid.*, p. 264.

médicale. Ainsi, l'ancienne pharmacopée ne s'ajuste que difficilement à la médecine des savants du 17^e et du 18^e siècle. De toute façon, nous l'avons vu, les insensés qui sont internés ne sont jamais soignés pour leur folie. Par ailleurs, les traitements qu'ils reçoivent lorsqu'ils sont hospitalisés n'ont pas beaucoup plus à voir avec la réflexion scientifique sur la maladie.

Pourtant, « c'est l'âge classique qui a donné la plénitude de son sens à la notion de cure »²¹². En effet, dès la fin du 17^e siècle, la folie est l'objet d'une nouvelle pratique médicale, qui tient compte de la particularité de chaque maladie et de son évolution. Ainsi, dans la cure, la folie et la médecine communiquent d'une façon nouvelle, qui brouille les classifications contemporaines. En fait,

Quelque chose, qui deviendra bientôt le domaine clinique, est en train de s'ouvrir. Domaine où le rapport constant et réciproque entre théorie et pratique se trouve doublé d'une immédiate confrontation du médecin et du malade. Souffrance et savoir s'ajusteront l'un à l'autre dans l'unité d'une expérience concrète. Et celle-ci exige un langage commun, une communication au moins imaginaire entre le médecin et le malade.²¹³

Mais, Foucault répertorie alors deux ensembles de techniques thérapeutiques mises en œuvre dans les cures de la folie au 18^e siècle, et dont il dit qu'elles ne coïncident pas avec la différence que nous reconnaissons entre thérapeutiques physiques et médications psychologiques. Les premières cherchent à guérir la folie comme maladie à la fois du corps et de l'âme, c'est-à-dire comme passion, en essayant de « conjurer la faute » et de « dissiper l'erreur ». Les autres concernent plutôt la folie comme délire, dans la mesure où elles tentent de l'investir par le discours de la raison et de ramener l'insensés à la vérité. Tout l'argument de Foucault dans le chapitre *Médecins et malades* est de ramener ces techniques thérapeutiques à une même forme d'expérience, celle de la déraison.

Enfin, nous devons remarquer que le concept d'expérience auquel fait appel Foucault dans son étude des discours à travers lesquels l'âge classique recherche la vérité de la folie dans ses rapports à la raison et à la maladie, lui permet de confirmer au moins

²¹² *Ibid.*, p. 387.

²¹³ *Ibid.*, p. 388.

une chose : « la maladie mentale, à l'âge classique, n'existe pas »²¹⁴, c'est-à-dire le rapport entre une connaissance abstraite de la folie et la reconnaissance concrète du fou.

2.3 Glissement de l'expérience : l'objectivation-assujettissement des aliénés

Il ne nous reste qu'à rendre compte de la manière dont Foucault emploie le concept d'expérience au cœur de la dernière partie de l'*Histoire de la folie*. Dans le chapitre *Du bon usage de la liberté*²¹⁵, en particulier, Foucault commence par noter que, à ne s'en tenir qu'à la « chronique de la législation »²¹⁶, l'histoire de la fin du 18^e siècle ne présente que l'ambiguïté d'une situation où la pratique de l'enfermement de masse en est à sa mort légale, alors que les fous sont par ailleurs laissés dans un vide juridique. Ainsi, les nouvelles lois prévoient la création à long terme d'établissements d'internement destinés aux fous que les familles ne pourraient garder. Mais, dans cette nouvelle forme d'hospitalité, les lois n'incluent pas nécessairement un traitement médical; elles n'excluent pas non plus que cette forme d'assistance comprenne un assujettissement physique et moral. En attendant de telles institutions, des lois nouvelles répriment sévèrement les familles qui laisseraient errer leurs fous, au même titre que les « animaux dangereux ». Or, Foucault estime que « un peu au-dessous des mesures juridiques » et « au ras des institutions », c'est-à-dire entre ces lois qui donnent un nouveau statut aux insensés et la naissance de l'asile à laquelle elles donneront lieu, « de nouvelles formes d'expérience sont en train de naître »²¹⁷, dès la fin du 18^e siècle. L'archéologie de l'*Histoire de la folie* parvient alors à identifier trois nouvelles structures qui organisent l'expérience de la folie.

La première de ces structures, Foucault la retrouve dans les différents projets de réforme de l'assistance et de l'internement des fous qui sont proposés à la fin du 18^e siècle, pour répondre aux nouvelles lois. Parmi ces projets, les uns préconisent,

²¹⁴ *Ibid.*, p. 265.

²¹⁵ *Ibid.*, p. 525-575.

²¹⁶ *Ibid.*, p. 533.

²¹⁷ *Ibid.*, p. 532.

comme Musquinet en 1790 dans *Bicêtre réformé, ou l'établissement d'une maison de discipline*, des établissements fermés où les fous n'auraient rien d'autre qu'un statut de correctionnaires. D'autres optent plutôt, comme Doublet et Colombier en 1785 dans leur *Instruction sur la manière de gouverner et de traiter les insensés*, pour des institutions d'internement où les fous jouiraient du statut de malades. Dans l'un et l'autre cas, Foucault observe qu'ils ne témoignent pas de la présence d'une expérience nouvelle de la folie : les uns rêvent d'un internement pur, dans lequel les fous ne seraient pas pris en charge sans servir en retour la société par leur travail ; les autres n'imaginent en fait rien de plus que de combiner l'internement et l'hospitalisation des fous, c'est-à-dire d'exclure la déraison *et* de soigner la maladie. En revanche, Foucault attire l'attention sur des projets comme ceux de Tenon, dans ses *Mémoires sur les hôpitaux de Paris* de 1788, et de Cabanis, dans ses *Vues sur les secours publics* de 1791, qui ont ceci de particulier qu'ils se représentent la mesure d'internement, en elle-même, comme une forme de traitement médical qui ramène les fous à la raison. Or, ce sont ces derniers projets, dans lesquels « la liberté en cage a valeur thérapeutique »²¹⁸, « la liberté internée guérit par elle-même »²¹⁹, qui témoignent d'une forme d'expérience sans précédent historique : « le pas essentiel est franchi, l'internement a pris ses lettres de noblesse médicale »²²⁰.

Mais, dans ces rapports sur l'assistance et la surveillance des fous, Foucault remarque que l'expérience de la folie qui est en train de se former à la fin du 18^e siècle s'appuie sur une autre structure nouvelle. Car ces projets ne donnent pas seulement à l'internement une valeur thérapeutique : ils en font une garantie épistémologique. En effet, pour la première fois dans l'histoire, les établissements d'internement sont constitués sur papier comme de véritables machines à connaître les fous et comme les lieux propres de la vérité de la folie. À cet égard, Foucault remarque que, dans ces textes, c'est tout d'abord un certain rapport du fou à l'état de sa liberté qui est garant d'une connaissance objective de la folie dans et par l'internement. Ainsi, l'asile permettrait non plus seulement de priver les insensés de leur liberté, mais aussi d'en

²¹⁸ *Ibid.*, p. 544.

²¹⁹ *Ibid.*, p. 545.

²²⁰ *Idem.*

mesurer le degré de folie, en relation exacte avec la part de liberté qu'ils y obtiennent de manière variable :

L'internement devra jouer comme une sorte de mesure permanente de la folie, se réajuster sans arrêt à sa vérité changeante, ne contraindre, que là et dans la limite où la liberté s'aliène. [...] Il y a toute une déduction conceptuelle de la camisole de force qui montre que dans la folie on ne fait plus l'expérience d'un affrontement absolu de la raison et de la déraison, mais celle d'un jeu toujours relatif, toujours mobile, de la liberté et de ses limites.²²¹

Par ailleurs, les propositions de réforme de Tenon et de Cabanis présentent l'internement comme caution d'une observation médicale de la folie à travers la prise en compte de l'évolution de la maladie. En effet, plutôt que de reconduire une forme d'internement qui, « sans mémoire », ne note rien de toutes ces vies qu'elle recèle et surveille, il faudrait désormais tenir un « journal d'asile », qui exerce un suivi de la maladie et permette la communication des observations au public savant. Ainsi, Foucault ne manque pas d'indiquer que « le langage qui fixe la folie prend la voix d'une vérité qui parlerait d'elle-même »²²².

Dans ces discours, l'internement apparaît aussi comme le moyen par excellence pour une connaissance objective de la folie, dans la mesure où ce n'est plus l'intérêt de la famille, l'arbitraire des magistrats ou les préjugés des médecins qui décident de l'internement d'un fou. Au contraire, c'est l'internement lui-même qui juge de la folie de ses internés, dans un regard « apparemment pur de toute complicité »²²³. Dans tous les cas, que ce soit par la métaphore de la liberté du fou dans la camisole de force, de la maladie avec ses hauts et ses bas enregistrée par l'asile, ou du regard nu que le non-fou pose sur lui sans même « la barrière des grilles », les projets de Tenon et de Cabanis témoignent d'une nouvelle structure d'expérience, dans laquelle « la folie devient forme regardée, chose investie par le langage, réalité qu'on connaît : elle devient objet »²²⁴.

²²¹ *Ibid.*, p. 548-549.

²²² *Ibid.*, p. 546.

²²³ *Ibid.*, p. 533.

²²⁴ *Ibid.*, p. 552.

Il y a enfin une troisième structure que le chapitre *Du bon usage de la liberté* restitue tant bien que mal, dans des analyses que nous ne résumerons pas cependant, entre autres parce qu'elles préparent à plus d'un égard celles, plus célèbres, que Foucault poursuit en 1975 dans *Surveiller et punir*. Peu importe, Foucault tente au moins d'établir qu'à la fin du 18^e siècle, entre les lois assignant aux insensés des institutions closes d'assistance et la naissance concrète de l'asile, un nouveau rapport se forme entre la folie, le crime et la morale. Ainsi, Foucault cherche à attester de la présence d'une nouvelle forme d'expérience, « dans ce fourmillement à peine perceptible d'expériences journalières et minuscules »²²⁵, occasionné par les réformes de la fin du 18^e siècle en matière judiciaire, policière et pénale. Il est alors question tout d'abord d'une expérience dans laquelle « la folie habite le crime sans le réduire tout à fait »²²⁶. Il retourne aussi d'une expérience dans laquelle « le concept négatif d'aliénation, tel que le définissait le droit, va se laisser pénétrer peu à peu, et altérer par les significations morales que l'homme quotidien prête à la folie »²²⁷.

Ainsi, tout l'argument du chapitre *Du bon usage de la liberté* emploie le concept d'expérience afin de montrer que les structures qui apparaissent, à la fin du 18^e siècle, et qui ne sont en fait que l'effet d'une « restructuration » de l'expérience de la folie que fait l'âge classique, constituent « les assises secrètes sur lesquelles repose l'expérience moderne de la folie »²²⁸.

Le dernier chapitre dans lequel il nous faut être attentif au travail du concept d'expérience est le fameux *Naissance de l'asile*²²⁹. En effet, Foucault ne s'en tient pas seulement à dégager les structures dans lesquelles s'effectue l'expérience de la folie, telles qu'en témoignent les projets de la fin du 18^e siècle quant à la réorganisation de l'assistance et de l'internement des insensés. Il lui faut aussi traquer les formes que prend l'expérience de la folie dans les institutions réelles qui seront mises en place à la fin du 18^e siècle, dans la foulée du nouveau cadre législatif et des

²²⁵ *Ibid.*, p. 553.

²²⁶ *Ibid.*, p. 533.

²²⁷ *Ibid.*, p. 554.

²²⁸ *Ibid.*, p. 572.

²²⁹ *Ibid.*, p. 576-632.

récents programmes institutionnels concernant le statut des fous. En conséquence, Foucault s'intéresse de près aux institutions que Tuke et Pinel mettent sur pied, respectivement, et qui définissent à elles seules, et de façon complémentaire, « l'archétype de l'asile moderne »²³⁰. Car dans l'établissement que fonde Tuke et dans celui que dirige Pinel, « le positivisme ne sera alors plus seulement projet théorique, mais stigmaté de l'existence aliénée »²³¹. Foucault cherche surtout à identifier les diverses « opérations qui ont silencieusement organisé à la fois le monde asilaire, les méthodes de guérison, et l'expérience concrète de la folie »²³². En particulier, autant en ce qui concerne l'asile de Tuke que celui de Pinel, Foucault tente d'attester de la présence des « structures mêmes de l'internement, mais décalées et déformées »²³³.

C'est d'abord l'institution que Tuke appelle « retraite » qui est à l'étude. Foucault remarque que plusieurs des pratiques d'assujettissement qui définissent l'internement classique sont reprises dans une visée strictement thérapeutique. Que ce soit l'usage de la peur du châtiment, l'imposition du travail obligatoire ou la mise en scène de la visite, dans tous les cas l'asile remplace les « terreurs de l'internement » par « l'angoisse close de la responsabilité »²³⁴. Certes, l'internement n'est plus en lui-même un châtiment qui sanctionnerait la déraison du fou, puisqu'il l'accueille en tant que malade. Néanmoins, il est explicite chez Tuke que l'asile cherche à traiter les fous en suscitant en eux une culpabilité à partir d'un système de châtiments. De plus, la mise au travail des fous n'est plus comprise comme une instance économique de production en même temps qu'une condamnation éthique de l'oisiveté. Toutefois, Tuke présente volontiers le travail comme une pratique morale adaptée à la folie comme maladie. En outre, les fous ne sont plus exhibés en guise d'enseignement moral, là où « la folie emprunte son visage au masque de la bête »²³⁵. L'asile de Tuke préconise plutôt tout un cérémonial dans lequel le fou est placé sous le regard des

²³⁰ *Ibid.*, p. 597.

²³¹ *Ibid.*, p. 575.

²³² *Ibid.*, p. 598.

²³³ *Ibid.*, p. 623.

²³⁴ *Ibid.*, p. 602.

²³⁵ *Ibid.*, p. 197.

surveillants et des visiteurs : « la folie n'existe plus que comme être vu »²³⁶. Or, Foucault n'hésite pas à dire que, de manière générale, dans l'asile fondé par Tuke, « la peur ne règne plus de l'autre côté des portes de la prison, elle va sévir maintenant sous les scellés de la conscience »²³⁷. Par conséquent :

Là où on croyait avoir affaire à une simple opération *négative* qui dénoue les liens et délivre la nature la plus profonde de la folie, il faut bien reconnaître qu'il s'agit d'une opération *positive* qui l'enferme dans le système des récompenses et des punitions, et l'inclut dans le mouvement de la conscience morale.²³⁸

Foucault s'emploie par la suite à démontrer que l'asile dirigé par Pinel, par d'autres « opérations » cependant, et qui sont en fait « complémentaires », s'inscrit dans la même expérience de la folie. Il cherche encore à montrer que dans l'asile de Pinel les structures de l'internement classique sont reportées sur les fous à travers des pratiques qui prennent la forme de méthodes de guérison. En effet, que ce soit par la feinte de la surdité devant le monologue du fou, la simulation de la complicité des surveillants, ou la mise en scène de la justice, l'asile de Pinel a toujours recours à l'humiliation du fou qui reconnaît sa propre culpabilité. Ainsi, quoique l'internement durant l'âge classique soit bien une « mise au silence » des insensés, il implique toujours néanmoins une dernière réponse au langage des internés : la violence. En revanche, l'asile de Pinel transfère plutôt sur les fous tout ce poids du silence, en cherchant à les contraindre le moins possible par la force. Dès lors :

Plus réellement enfermé qu'il ne pouvait l'être dans un cachot ou dans des chaînes, prisonnier de rien d'autre que de lui-même, le malade est pris dans un rapport à soi qui est de l'ordre de la faute, et dans un non-rapport aux autres qui est de l'ordre de la honte. [...] Délivré de ses chaînes, il est enchaîné maintenant, par la vertu du silence, à la faute et à la honte. Il se sentait puni, et il y voyait le signe de son innocence ; libre de tout châtement physique, il faut qu'il s'éprouve coupable. Son supplice faisait sa gloire ; sa délivrance doit l'humilier.²³⁹

De même, le regard du fou sur lui-même comme forme thérapeutique se substitue au regard exalté sur le fou, tel qu'il s'immisce dans les lieux clos de l'internement classique. Mais, le mouvement est le même :

Libérée des chaînes qui faisaient d'elle un pur objet regardé, la folie perd, de manière paradoxale, l'essentiel de sa liberté, qui est celle de l'exaltation solitaire ; elle devient

²³⁶ *Ibid.*, p. 605.

²³⁷ *Ibid.*, p. 602.

²³⁸ *Ibid.*, p. 604-605.

²³⁹ *Ibid.*, p. 615-616.

responsable de ce qu'elle sait de sa vérité ; elle s'emprisonne dans son regard indéfiniment renvoyé à elle-même ; elle est enchaînée finalement à l'humiliation d'être objet pour soi.²⁴⁰

Par ailleurs, nous avons vu que l'internement classique, sans être le moindre une forme judiciaire, constitue en lui-même un châtement. En échange, à l'asile de Pinel, tout se passe comme si le fou était pris dans un « microcosme judiciaire ». En effet, voici comment Foucault décrit l'asile de Pinel :

L'asile de l'âge positiviste, tel qu'on fait gloire à Pinel de l'avoir fondé, n'est pas un libre domaine d'observation, de diagnostic et de thérapeutique ; c'est un espace judiciaire où on est accusé, jugé et condamné, et dont on ne se libère que par la version de ce procès dans la profondeur psychologique, c'est-à-dire par le repentir.²⁴¹

Enfin, Foucault dégage une dernière structure, et non la moindre, de l'expérience de la folie qui se forme dans la naissance de l'asile, autant avec Tuke que chez Pinel. Si les structures que nous avons présentées jusqu'à présent s'insèrent assez bien dans l'expérience classique de la folie, dans la mesure où elles n'en sont que des « réajustements », des « déplacements », des « modifications », celle-ci est cependant entièrement nouvelle. Elle tient à la présence du médecin à l'asile. En effet, si le médecin n'avait pas part à la vie de l'internement au 17^e et au 18^e siècle, Pinel et Tuke lui donnent tous deux une fonction centrale dans leurs institutions. Toutefois, le rapport du malade au médecin revêt un sens qui n'est pas celui que lui donne les cures de la folie du 18^e siècle, où il assure la constitution d'un savoir médical concret. Il ne s'agit alors pas seulement non plus de donner à l'internement la garantie juridique du médecin. C'est par son autorité morale que le médecin est nécessaire à la guérison des insensés. Autrement dit, « c'est dans la mesure où par tant de vieilles attaches le malade se trouve déjà aliéné dans le médecin, à l'intérieur du couple médecin-malade, que le médecin a le pouvoir presque miraculeux de le guérir »²⁴².

Nous avons donc présenté l'*Histoire de la folie* en tâchant tant bien que mal de nous tenir à la surface de l'enquête historique qu'elle comporte, afin de porter attention au

²⁴⁰ *Ibid.*, p. 619.

²⁴¹ *Ibid.*, p. 623.

²⁴² *Ibid.*, p. 624.

recours qu'elle opère sans cesse à un certain concept d'expérience. Nous n'avons pu que constater à quel point ce concept permet à Foucault de rechercher ce qui, dans la folie, ne saurait être « ni constante anthropologique, ni variation chronologique », mais seulement, comme il l'écrit en 1984, ce qui constitue « pour un temps, une aire et des individus donnés, l'a priori historique d'une expérience possible »²⁴³. Nous avons vu que Foucault découvre la formation lente d'un domaine où se fait notre expérience quotidienne là où, dans l'histoire, il n'y a que des discours et des pratiques dont nous avons cessé d'éprouver la nécessité, de comprendre le sens, et de reconnaître l'unité. Il utilise le concept d'expérience afin de désensevelir des « surfaces portantes », propres à l'âge classique, au-dessous de ces gestes que nous trouvons certes à présent pour le moins « barbares », de ces mots que nous entendons désormais comme « très frustes »²⁴⁴, et de ces vies aujourd'hui si étrangères à l'expérience que nous faisons de nous-mêmes et à notre pratique de la liberté. Le concept d'expérience sert donc à montrer que, malgré tout, « une pratique discursive était à l'œuvre, qui avait sa régularité et sa consistance »²⁴⁵. Mais, nous avons vu que si le concept d'expérience permet à Foucault de faire apparaître, entre certaines formes de pouvoir et certains types de savoir, des corrélations, des relais et des circuits ; il oblige aussi à repérer des différences, des interférences et des résistances dans l'expérience de la folie de l'âge classique. Autrement dit, *l'Histoire de la folie* s'intéresse à l'un des domaines privilégiés où « l'être se constitue comme expérience, c'est-à-dire comme pouvant et devant être pensé »²⁴⁶, en lui rendant le mouvement de son remplissage, la multiplication de ses trous et la continuité de ses débordements.

²⁴³ #345, 1984, p. 632.

²⁴⁴ *pHF*, 1961, p. 188.

²⁴⁵ *AS*, 1969, p. 234.

²⁴⁶ *pUP*, 1984, p. 12-13.

CHAPITRE 3

Le sujet de la critique

Nous avons lu d'assez près l'*Histoire de la folie* pour nous convaincre que, dans cette manière philosophique d'écrire l'histoire, les termes des problèmes sont toujours ceux d'une « transformation du champ de l'expérience »²⁴⁷. Nous voudrions maintenant faire part de cette déception, qui est du moins la nôtre, devant le retentissement philosophique que suscite l'*Histoire de la folie*, les quelques fois où une réponse ose être à la hauteur des attentes. L'exercice auquel nous procéderons n'est cependant pas celui d'une réfutation en règle de certains « commentaires » sur l'*Histoire de la folie*, pris un à un. Nous chercherons plutôt à montrer que les prises de parole les plus entendues, et les plus représentatives, de cette « lecture philosophique » retombent dans les mêmes ornières. En particulier, nous émettrons quelques réserves sur la position selon laquelle Michel Foucault, traitant d'une « expérience de la folie » en 1961, se prend lui-même au piège d'une certaine « hypothèse répressive », qu'il remet pourtant lui-même en cause, sinon discrètement dès 1969 dans *L'archéologie du savoir* ; du moins explicitement à partir de 1976 dans l'*Histoire de la sexualité*. Nous ne manquerons donc pas de tenir compte, nous aussi, du statut que Foucault accorde au concept d'expérience, dans ces passages précis où il revient sur son travail.

Nous aimerions par la suite formuler une réponse à cette réception philosophique. Nous voudrions faire la preuve, dans la pensée de Foucault, de ce que nous pourrions appeler, à défaut d'une meilleure formulation, une critique de l'assujettissement sans sujet de la critique. Car nous pensons que la critique qui prend effet dans l'*Histoire de la folie* n'implique pas de concept transcendantal de sujet de raison à placer aux limites de la science. De même, nous jugeons qu'elle ne fait valoir, aux extrémités de la domination, aucun concept universel de sujet de droit. Et pourtant, elle en est d'autant plus critique. Il faudrait donc mettre à l'essai l'hypothèse selon laquelle le vertige propre à la pensée de Foucault tient à la manière paradoxale dont l'*Histoire de*

²⁴⁷ HF, 1961, p. 144.

la folie suspend le sujet tout au long de son enquête historique, jusqu'à le faire pourtant apparaître dans l'instant de sa disparition.

De manière plus précise, l'attitude critique de Foucault tient selon nous à reporter les conditions de possibilité de la psychiatrie et de la psychologie au « lent travail, très obscur, à peine formulé »²⁴⁸, qui s'effectue au ras des relations de pouvoir qui dominant l'existence des fous à l'âge classique, sur un mode pour nous inhumain. De la même façon, quand Foucault s'intéresse aux formes de connaissance qui, dans un langage rendu désuet par la psychiatrie et la psychologie, traitent de la folie à l'âge classique, c'est toujours pour parvenir au « point où se fomentent une *autre* expérience dans le labeur silencieux du positif »²⁴⁹. Autrement dit, *l'Histoire de la folie* cherche à montrer que plusieurs d'entre les formes modernes d'objectivité, d'assujettissement et d'intériorité ne sont en fait qu'une inflexion particulière de l'expérience de la folie qu'a connue une époque à laquelle nous reconnaissons peut-être notre raison – les 17^e et 18^e siècles européens, « sans datation fixe »²⁵⁰ – mais dans la folie de laquelle nous ne nous reconnaissons pourtant plus.

Par ailleurs, nous insisterons sur un autre aspect de ce projet critique et qui lui permet aussi de ne pas prendre appui sur des limites transcendantales à rappeler à toute connaissance ou sur des normes universelles à opposer à toute domination. En effet, nous étudierons forcément la façon dont Foucault montre que la psychiatrie et la psychologie, dans le partage qu'elles instituent entre le normal et le pathologique, sont tout aussi nécessairement « modernes » que ces existences de folie *et* de déraison, celles de Nietzsche et d'Artaud par exemple, dont Foucault affirme qu'elles sont « indéfiniment irréductibles à ces aliénations qui guérissent »²⁵¹. Ainsi, *l'Histoire de la folie* ramène à une même expérience historique, ou plutôt dispose de part et d'autre de la faille qui la creuse, deux formes d'assomption de la limite : d'une part, la prestance toute moderne d'une connaissance de la vérité du sujet dans la

²⁴⁸ *Ibid.*, p. 477.

²⁴⁹ *Ibid.*, p. 235.

²⁵⁰ *K*, 1978, p. 45.

²⁵¹ *HF*, 1961, p. 632.

rationalité de la psychiatrie et de la psychologie ; d'autre part, la récurrence non moins moderne d'un langage de l'effondrement du sujet dans la recherche déraisonnable de la vérité. C'est donc aussi de cette portée critique de l'interrogation de Foucault dont nous voulons parler, qui renvoie dos à dos le tracé de la limite de la folie et l'excès de cette limite dans la déraison.

3.1 Naïveté : retrouver la vérité et la liberté hors du sujet de raison

Parmi les différentes prises de position que *l'Histoire de la folie* provoque, l'une d'entre elles a sa récurrence propre et vaut donc d'être recensée et débattue. Nous la représenterions volontiers comme celle qui, soit en l'affichant ouvertement, soit en l'insinuant discrètement, reproche à *l'Histoire de la folie* de n'être pas tout à fait indemne de « phénoménologie », d' « herméneutique », voire de « métaphysique ». Elle est celle qui oppose son refus au projet de *l'Histoire de la folie* pour autant qu'il serait voué d'une manière ou d'une autre à la recherche d'une origine, à la révocation d'un oubli, à la dénonciation d'un silence, ou à la promesse d'un retour. Foucault épuiserait donc son érudition historique dans une certaine naïveté philosophique. Il rejeterait la possibilité d'un langage de raison qui donne la vérité de la folie, en supposant que la folie rend elle-même possible, à même son langage, une expérience de la vérité²⁵². À cet égard, nous pourrions prendre pour exemple la conférence que Jacques Derrida prononce en 1963 à propos de *l'Histoire de la folie*, d'abord à cause de la réserve dans laquelle elle se maintient néanmoins.

En effet, Derrida se demande si Foucault n'y poursuit pas un projet « différent » de celui qu'il se donne, et à cet égard, autrement plus « ambitieux ». Quel est l'argument de Derrida? Il tient en fait à une série de « questions » qu'il adresse non pas au texte même de *l'Histoire de la folie*, mais qu'il ouvre « en marge » de la *Préface* de 1961. Ainsi présente-t-il d'abord le projet auquel Foucault aurait manqué de se tenir :

²⁵² Cf. #23, 1964, p. 423 : « on m'a beaucoup reproché – pas tout le monde, bien sûr – d'avoir parlé de l'expérience de la folie sans dire ce que c'était, et qui était ce sujet de l'expérience de la folie. Je n'en savais trop rien, je parlais d'une expérience qui était à la fois transgression et contestation. »

Il faut rappeler le dessein général du livre [...]. En écrivant une histoire de la folie, Foucault a voulu écrire – et c'est tout le prix mais aussi l'impossibilité même de son livre – une histoire de la folie elle-même. De la folie elle-même, c'est-à-dire en lui rendant la parole. Foucault a voulu que la folie fût le sujet de son livre ; le sujet à tous les sens de ce mot.²⁵³

Seulement, il n'est pas du tout certain que tel soit le propos de l'*Histoire de la folie*. Certes, Foucault écrit bien, dans la *Préface* de 1961, que la folie est « racine calcinée du sens »²⁵⁴. Mais, il s'agit alors d'insister sur le problème que rencontre tout discours historique, dès lors qu'il cherche à suivre la trame des événements que constituent ces existences sans raison et ces paroles sans avenir. Car l'enquête historique aurait tôt fait de répéter le partage de la raison et de la folie, tel que l'histoire qu'elle étudie l'a déjà effectué avant toute rationalité historique. Foucault revient sur ce partage antérieur au langage de l'histoire dans la leçon *L'ordre du discours* de 1970. En effet, comment serait-il seulement possible de faire une histoire de la folie, si à l'avance tout cet immense discours du fou « retourne au bruit », comme en un « murmure d'insectes sombres », faute d'avoir une place dans l'« univers de nos discours » et d'y « circuler comme les autres »²⁵⁵? Sinon, l'actualité de notre langage, la psychanalyse en l'occurrence, rend-t-elle pour autant cette histoire enfin possible? Ne devons-nous pas admettre plutôt que « le partage, loin d'être effacé, joue autrement, selon des lignes différentes, à travers des institutions nouvelles et avec des effets qui ne sont point les mêmes »²⁵⁶? Foucault ne dit en fait rien d'autre dans la *Préface* de 1961 :

Il faudrait donc tendre l'oreille, se pencher vers ce marmonnement du monde, tâcher d'apercevoir tant d'images qui n'ont jamais été poésie, tant de fantasmes qui n'ont jamais atteint les couleurs de la veille. *Mais* sans doute est-ce là tâche doublement *impossible* : puisqu'elle nous mettrait en demeure de reconstituer la poussière de ces douleurs concrètes, de ces paroles insensées que rien n'amarre au temps ; et puisque surtout ces douleurs et paroles n'existent et ne sont données à elles-mêmes que dans le geste du partage qui déjà les dénonce et les maîtrise.²⁵⁷

²⁵³ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 55-56.

²⁵⁴ *pHF*, 1961, p. 191.

²⁵⁵ *OD*, 1970, p. 12-15 ; *pHF*, 1961, p. 190.

²⁵⁶ *OD*, 1970, p. 15.

²⁵⁷ *pHF*, 1961, p. 192.

Derrida ne reconnaît dans ce passage rien de plus que « l'aveu d'une difficulté »²⁵⁸ liée au projet de restituer par l'histoire une expérience furtive qui se tapit nécessairement derrière toute histoire possible. Or, nous y lisons plutôt un énoncé explicite de ce que ne sera pas, ne saurait être *l'Histoire de la folie*, quand bien même elle n'emprunterait pas son langage à la psychiatrie et à la psychologie. Il semble alors que Derrida ne prenne pas suffisamment au sérieux les implications de ce passage quand il reproche à Foucault de maintenir tout le texte de *l'Histoire de la folie* dans un « pis-aller » par rapport à ce « malaise ». Selon lui, « la solution de cette difficulté est plus pratiquée que formulée » : « il semble que Foucault n'ait pas accepté de reconnaître à ces questions un caractère de préalable méthodologique ou philosophique »²⁵⁹. Au contraire, il est décisif que Foucault écrive dans la suite de cette même *Préface* :

Faire l'histoire de la folie voudra *donc* dire : faire une étude structurale de l'ensemble historique – notions, institutions, mesures juridiques et policières, concepts scientifiques – qui tient captive une folie dont l'état sauvage ne peut *jamais* être restitué en lui-même.²⁶⁰

Reprocher à *l'Histoire de la folie* de procéder à cet « autre projet » nous apparaît pour le moins déconcertant, puisque la *Préface* cherche justement à nous mettre en garde contre toute « histoire de la folie elle-même ». Toujours est-il que Derrida trouve « gênant » ce dernier projet, dans la mesure où il s'abstiendrait de rendre compte de la « spécificité de l'âge classique » vis-à-vis de la « permanence fondamentale de l'héritage logico-philosophique [...] depuis l'aube de son origine grecque »²⁶¹. Ainsi, *l'Histoire de la folie* glisserait vers le projet de retrouver la raison et la folie, en deçà de l'événement de l'âge classique, dans « l'unité d'une présence originaire »²⁶². Foucault courrait alors « le risque de confirmer ainsi la métaphysique dans son opération fondamentale »²⁶³. Le manque à gagner serait donc de faire passer *l'Histoire de la folie* pour une critique de la raison, sans s'interroger sur ce qui rend possible, dans le présent de l'histoire de la raison, l'événement lui-même de

²⁵⁸ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 59.

²⁵⁹ *Ibid.*, p. 61.

²⁶⁰ *pHF*, 1961, p. 192.

²⁶¹ Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 63-64.

²⁶² *Ibid.*, p. 65.

²⁶³ *Idem.*

*l'Histoire de la folie*²⁶⁴. Or, nous avons déjà fait voir, dans le premier chapitre, comment Foucault inclut toujours dans son interrogation les conditions historiques de possibilité de ses propres contributions.

Aussi est-ce la même erreur que commet différemment Jürgen Habermas, dans une conférence qu'il donne en 1983 à propos de l'œuvre de Foucault. À son tour, il considère l'énoncé de la *Préface* à *l'Histoire de la folie* comme l'admission d'un « paradoxe »²⁶⁵. Mais Habermas fait, selon nous, un pas de plus que Derrida, dans la mesure où il prend à partie le « thème romantique » et la « figure de l'authenticité »²⁶⁶ qui traverseraient toute *l'Histoire de la folie*. Ainsi, Foucault chercherait en 1961 à rejoindre « la folie elle-même derrière le discours qui la masque », là où elle est un « élément hétérogène » à la raison²⁶⁷. Autrement dit, la part de l'entreprise que Habermas ne peut endosser est celle où Foucault s'adonnerait à la phénoménologie de l'expérience de la folie comme d'un langage en mesure d'atteindre la vérité de l'être. *L'Histoire de la folie* serait alors une critique cherchant à libérer la possibilité d'un langage échappant à l'emprise du « monologue de la raison sur la folie »²⁶⁸ que représente la psychiatrie, mais aussi à celle que la psychanalyse ramène dans « le silence de la raison pour guérir les montres »²⁶⁹. Elle serait aussi, selon Habermas, une phénoménologie de la folie comme mode d'existence où le sujet est lui-même en propre, battant en brèche toutes les normalités.

À cet égard, dans une étude s'attardant à la réécriture par Foucault du petit livre qui devient en 1962 *Maladie mentale et psychologie*, Pierre Macherey ne dit en fait rien d'autre. Selon lui, toute *l'Histoire de la folie*, « déplaçant l'idée d'une vérité psychologique de la maladie mentale vers celle d'une vérité ontologique de la folie », est « hantée par ce présupposé d'une expérience fondamentale de la folie [...],

²⁶⁴ Cf. Jacques Derrida, « 'Être juste avec Freud' : l'histoire de la folie à l'âge de la psychanalyse » in *Résistances. De la psychanalyse*, 1996, p. 95.

²⁶⁵ Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 284.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 284.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 285.

²⁶⁸ *pHF*, 1961, p. 188.

²⁶⁹ *OD*, 1970, p. 15.

expérience essentielle qui échapperait aux limites d'une constitution historique »²⁷⁰. De même, nous pourrions ajouter à cette litanie des commentaires le cas de Hubert Dreyfus et de Paul Rabinow, pour lesquels Foucault ferait « l'hypothèse que la folie est une expérience profonde et secrète de la condition de l'être humain, expérience masquée par la rationalité et le discours »²⁷¹. Comme bien d'autres, ils n'hésitent pas à y suspecter un « penchant pour l'herméneutique »²⁷². Encore, Stephen Marcus, dans un compte-rendu par ailleurs perspicace pour *The New York Review of Books*, suggère que Foucault « has actually written a phenomenology of madness and of its historical confrontation with several of the faces of reason [...] ; he is concerned to articulate the 'truth' of madness and direct our attention to 'the sovereign enterprise of unreason' »²⁷³. Il s'avoue ensuite pour le moins déconcerté : « it is difficult to determine just what this truth and this enterprise are ». Il ajoute même que, pour Foucault, « madness is really a form of freedom », ce qui est, du moins, une question qui mérite d'être posée, faute de recevoir une réponse aussi simple. Autre exemple : Allan Megill n'est pas le seul à présenter l'*Histoire de la folie* comme « an attempt [...] to come to grips with the true reality of madness », non content d'affirmer que « whether Foucault succeeds in this or not is irrelevant ; what is important is that this is what he claims to do »²⁷⁴. Selon lui, Foucault ruinerait son entreprise dans le postulat que « a few great spirits [...] have had the true 'experience of madness' »²⁷⁵. Nous pourrions poursuivre cette liste encore longuement au point de ne plus nous étonner²⁷⁶. Et pourtant, Roland Barthes, dès 1961, lit dans l'*Histoire de la folie*

²⁷⁰ Pierre Macherey, « Aux sources de l'*Histoire de la folie* : une rectification et ses limites », in *Critique* 471-472, 1986, p. 753-774.

²⁷¹ Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *Michel Foucault. Un parcours philosophique*, 1984, p. 29.

²⁷² *Idem.*

²⁷³ Stephen Marcus, "In Praise of Folly", *The New York Review of Books* 7-7, 1966.

²⁷⁴ Allan Megill, « Foucault, Structuralism, and the Ends of History », *Journal of Modern History* 51-3, 1979, p. 476-477.

²⁷⁵ *Idem.*

²⁷⁶ Cf. Roy Boyne, *Foucault and Derrida : The Other Side of Reason*, 1990, p. 32-33 : "an attempt to grasp a form of human existence entirely other than our own. This *anthropological* projet is suffused by the suspicion, even at times the belief, that vast parts of the juridical, medical and epistemological conceptualization of mental health are *repressive*. [...] The desire that formed [*Histoire de la folie*] was for the *return* of the other, as the right to be different." ; Frédéric Gros, *Foucault et la folie*, 1997, p. 100 : « style d'argumentation inspiré par la *phénoménologie* [...] cherchant à réduire les vérités délivrées par les sciences positives de la folie, en en appelant à une expérience primordiale ».

exactement le contraire de ce que ces prises de parole laissent entendre, à savoir que « des fous du Moyen-Âge aux insensés de l'âge classique, de ces insensés aux aliénés de Pinel, et de ces aliénés aux nouveaux malades de la psychopathologie moderne, toute l'histoire de Foucault répond : non ; la folie ne dispose d'aucun contenu transcendant »²⁷⁷. Nous ne pourrions être plus d'accord.

Néanmoins, nous ne pourrions passer sous silence la position que Marcel Gauchet et Gladys Swain élaborent en 1980 dans *La pratique de l'esprit humain*. Il faut en effet leur donner crédit pour ne pas avoir contesté *l'Histoire de la folie* en pratiquant le genre du commentaire, mais en entreprenant à leur tour une enquête historique, un questionnement philosophique et un travail d'écriture de grande envergure. Bien que le texte de *La pratique de l'esprit humain* présente le désavantage de ne renvoyer à celui de *l'Histoire de la folie* que par allusions interposées, et de prétendre par ailleurs le réviser à partir de matériaux historiques qui ne le concernent qu'indirectement, nous pouvons néanmoins donner des indices du différend qui les oppose. En effet, *l'Histoire de la folie* y est remise en cause en tant qu'elle privilégierait l'hypothèse d'une exclusion de la folie dans l'histoire de la culture occidentale du 17^e siècle à nos jours. Cela, *l'Histoire de la folie* le ferait aux dépens d'une approche davantage « dialectique » dont il est dit qu'elle montrerait vite à quel point cette histoire, de la pratique de l'enfermement des insensés au 17^e et au 18^e siècle à la pratique du traitement des aliénés au 19^e siècle, a rendu possible le « nouveau visage de la subjectivité »²⁷⁸ dans lequel nous nous reconnaissons aujourd'hui. Pour Gauchet et Swain, *l'Histoire de la folie* « tend à nous aveugler sur le parcours complexe emprunté durant les derniers siècles par l'œuvre d'éradication de l'altérité » et sur le sens de la « révolution démocratique »²⁷⁹. En effet, le « grand renfermement » du 17^e et du 18^e siècle aussi bien que la « faillite asilaire » du 19^e siècle sont interprétés par Gauchet et Swain comme des épisodes de l'histoire du sujet lors desquels les fous ont été, certes exclus socialement, mais en même temps de

²⁷⁷ Roland Barthes, « Savoir et folie », *Critique* 174, 1961, p. 919.

²⁷⁸ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain. L'institution asilaire et la révolution démocratique*, 1980, p. 17-19.

²⁷⁹ *Ibid.*, p. 497.

moins en moins reconnus comme les figures par excellence de l'altérité. Au contraire, selon eux, « le visage inconnu qu'en est venu à prendre pour nous le sujet »²⁸⁰, ce « remaniement entier du rapport de soi avec soi comme du rapport de soi avec l'autre »²⁸¹, cette « révolution anthropologique qui a logé l'autre radical dans le sujet lui-même »²⁸², n'a été possible qu'à travers cette histoire.

Toutefois, ce qui fait diverger *La pratique de l'esprit humain* de *l'Histoire de la folie* tient aussi, selon nous, à la présence sourde qu'ils accordent respectivement à *La phénoménologie de l'esprit* de Hegel. En effet, alors que Gauchet et Swain n'hésitent pas à se réclamer ouvertement de Hegel, comme l'« ultime rencontre entre la grande tradition de l'invention conceptuelle et le procès réel de mise au jour à l'œuvre dans l'histoire »²⁸³, Foucault quant à lui insère sournoisement, autour de sa contestation explicite de Hegel, des détournements presque parodiques du vocabulaire de l'« intériorité », de la « conscience de soi », de la « reconnaissance » et de la « subjectivité »²⁸⁴. Ailleurs toutefois, dans un entretien de 2003, Gauchet parle plus ouvertement de ce qu'il rejette dans *l'Histoire de la folie* :

L'optique dans laquelle avance Foucault, clairement heideggerienne, est celle d'une critique du sujet de raison. Au fond, Foucault complète l'histoire de l'être écrite par Heidegger du point de vue de la subjectivité philosophique, en lui donnant un versant politique et médical. La constitution du sujet de raison, pour Heidegger, enclenche le phénomène majeur de la métaphysique occidentale moderne, et est une occultation de la question de l'être au profit de ce qu'il appelle la 'vérité de l'étant', celle que saisit les sciences. [... L'âge classique] est, pour Foucault, une sorte de déploiement de cette occultation initiale de la vérité de l'être, ou de la folie, au profit du sujet de raison.²⁸⁵

Il apparaît aussitôt que cette lecture de *l'Histoire de la folie* recoupe toutes les autres dont nous avons fait état. Elle reproche à Foucault de postuler une expérience

²⁸⁰ *Ibid.*, p. 16.

²⁸¹ *Ibid.*, p. 17.

²⁸² *Ibid.*, p. 504.

²⁸³ *Ibid.*, p. 487.

²⁸⁴ *HF*, 1961, p. 597. Cf. aussi p. 69. Il vaudrait la peine d'étudier les rapports entre *l'Histoire de la folie* et Hegel : « Il y a là un hégélianisme qui traîne », se plaint Michel Foucault, cf. Roger-Pol Droit, *Michel Foucault. Entretien*, 2004.

²⁸⁵ Marcel Gauchet, « La psychologie de l'homme de l'égalité », *Revopsy* 1, 2003. Pour une prise en compte moins simpliste du rapport de la pensée de Michel Foucault à celle de Martin Heidegger à partir du thème de l'inquiétude, cf. Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault. L'inquiétude de l'histoire*, 2004, p. 300-310.

de la vérité à travers le langage d'une expérience de la folie que la constitution du sujet de raison au 17^e siècle, et plus encore, la définition du sujet de folie au 19^e siècle, viendrait masquer, barrer, réprimer. Au prix de combien d'équivoques, en effet, Foucault détourne-t-il, de la phénoménologie vers l'histoire, le concept d'expérience?

3.2 L'insistance à inscrire la folie dans des expériences sans sujets

Il n'est pas anodin que cette prise de distance vis-à-vis de l'*Histoire de la folie* s'autorise à chaque fois, soit des livres postérieurs de Foucault, soit de ce qui passe pour des remarques autocritiques précisément adressées au livre de 1961. Par exemple, lorsque Gauchet et Swain dans *La pratique de l'esprit humain* reconnaissent explicitement leur dette à l'égard de Foucault, ils se réclament moins de l'*Histoire de la folie* que des livres de 1975 et 1976, *Surveiller et punir* et *La volonté de savoir*²⁸⁶. De même, les prises de position que nous avons désignées précédemment prétendent rappeler que, après l'*Histoire de la folie*, Foucault aurait de son propre aveu abandonné l'hypothèse qu'ils lui attribuent, celle d'une expérience oubliée, exclue, recouverte, de la vérité de la folie²⁸⁷. Ce revirement serait d'autant plus important que, selon plusieurs, Foucault ferait de la folie en elle-même une forme de liberté. En particulier, la déconsidération de l'*Histoire de la folie* renvoie souvent à la critique que formule Foucault dans *La volonté de savoir* de l'analyse des rapports de pouvoir dans les termes négatifs de l'interdiction, de la mise en silence, de la répression ou de la mise à l'écart. Toutefois, nous aimerions répliquer que là où la manière dont Foucault analyse les rapports de pouvoir dans l'*Histoire de la folie* est adéquate à la folie, elle ne l'est plus pour la sexualité, du moins, sous la même forme. Peut-être Foucault est-il, dans l'*Histoire de la folie*, et comme Georges Canguilhem le suggère,

²⁸⁶ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *op. cit.*, p. 14-15, 107. Cf. « Un nouveau regard sur la folie », *Esprit* 83, 1983, p. 77.

²⁸⁷ Cf. Hubert Dreyfus et Paul Rabinow, *op. cit.*, p. 18 : « Foucault semble avoir pensé qu'il existait quelque chose de l'ordre d'une folie pure, un 'quelque chose' que ces différentes formes culturelles cherchèrent confusément à saisir et à masquer. C'est un point de vue qu'il abandonne par la suite. » ; Jürgen Habermas, *op. cit.*, p. 283 ; Pierre Macherey, *op. cit.* : « c'est précisément ce que les travaux ultérieurs de Foucault remettrent en question ».

« plus sensible, dans son analyse des fonctions du pouvoir, à l'aspect répressif de l'internement qu'à la recherche patiente des moyens de contrôle et de normalisation »²⁸⁸. Toutefois, nous pensons avoir montré dans le dernier chapitre que si Foucault n'hésite pas à dire que le traitement des aliénés au 19^e siècle n'est qu'un nouveau régime de domination se substituant à celui de l'enfermement des insensés au 17^e et au 18^e siècle, il fait toujours voir qu'à travers ces institutions de pouvoir d'autres formes d'expérience ont été peu à peu élaborées, organisées, produites²⁸⁹.

En d'autres cas, ce sont des passages précis de *L'archéologie du savoir* auxquels d'autres font appel pour adopter plus ou moins la même posture défavorable à *l'Histoire de la folie*²⁹⁰. En particulier, il est question de cette reconnaissance, de la part de Foucault, que :

d'une façon générale, *l'Histoire de la folie* faisait une part beaucoup trop considérable, et d'ailleurs bien énigmatique, à ce qui s'y trouvait désigné comme une 'expérience', montrant par là combien on demeurait proche d'admettre un sujet anonyme et général de l'histoire.²⁹¹

Une telle rectification nous paraît sinon mineure, en tout cas, inapte à la fonction qu'elle en vient souvent à assurer dans les commentaires. Il en va de même quand, dans ce livre de 1969 – qui en est un de « méthode » – Foucault écrit volontiers que *l'Histoire de la folie* était l'un de ces « essais pour une part aveugles »²⁹². Mais, à y regarder de près, de telles remarques nous semblent admettre la possibilité d'un malentendu tenace et insister sur la difficulté d'un langage nouveau, bien plus qu'avouer un défaut réel et mettre en cause tout un projet. Pour sa part, Gilles Deleuze se demande avec raison si les « repentirs » de Foucault ne

²⁸⁸ Georges Canguilhem, « Sur *l'Histoire de la folie* en tant qu'événement », *Le débat* 41, 1986, p. 38.

²⁸⁹ Cf. *HF*, 1961, p. 115 : « l'internement n'a pas joué seulement un rôle négatif d'exclusion, mais aussi un rôle positif d'organisation ». Cf. Colin Gordon, « *Histoire de la folie* : an Unknown Book by Michel Foucault », 1990.

²⁹⁰ Cf. José-Guilherme Merquior, *Foucault*, 1985, p. 26 : « It is true that later Foucault came to deny he was aiming at a reconstitution of madness as an independent historical referent – but there is no gainsaying that, *at the time*, he had a 'normal' historiographic purpose in mind ».

²⁹¹ *AS*, 1969, p. 26-27.

²⁹² *AS*, 1969, p. 26.

seraient pas « feints », ou plutôt, s'ils ne feraient pas preuve d'une « ironie »²⁹³. Quoi qu'il en soit, il nous apparaît crucial que Foucault, toujours dans *L'archéologie du savoir*, écrive sans détour :

on ne cherche pas à reconstituer ce que pouvait être la folie elle-même, telle qu'elle se serait donnée d'abord à quelque expérience primitive, fondamentale, sourde, à peine articulée, et telle qu'elle aurait été ensuite organisée (traduite, déformée, travestie, réprimée peut-être) par les discours et le jeu oblique, souvent retors, de leurs opérations²⁹⁴.

Ce n'est pas nier que l'*Histoire de la folie* cherche d'un bout à l'autre à faire apparaître, dans l'histoire, une expérience qui aurait été « réduite au silence » à l'âge classique et que la psychologie et la psychiatrie, dans le monde moderne, auraient eu pour sens de « masquer »²⁹⁵. C'est seulement contester qu'elle fasse de la déraison une condition anthropologique. Au contraire, nous avons assez insisté au dernier chapitre sur l'usage que Foucault fait du concept d'expérience pour ne pas se méprendre là-dessus : l'expérience de la folie comme déraison est singulière à l'âge classique. Si l'*Histoire de la folie* présente la déraison à l'époque moderne dans les termes d'une « fin »²⁹⁶, d'un « oubli »²⁹⁷, d'un « silence », d'une « veille »²⁹⁸, et d'un « retrait », c'est donc toujours pour montrer que, depuis la fin du 18^e siècle, l'expérience que nous faisons de nous-mêmes s'inscrit dans un certain rapport de la folie et de la déraison, c'est-à-dire dans la réorganisation de l'expérience, propre à l'âge classique, de la déraison de la folie. Il faudrait alors prendre au sérieux des images qui sont loin d'être strictement « négative » :

il s'en faut que l'histoire d'une *ratio* comme celle du monde occidentale s'épuise dans le progrès d'un 'rationalisme' ; elle est faite pour une part aussi grande, même si elle est plus secrète, de ce mouvement par lequel la déraison s'est enfoncée dans notre sol, pour y disparaître, sans doute, mais y prendre racine.²⁹⁹

Rappelons que le titre original de l'*Histoire de la folie* en 1961 est : *Folie et déraison*. Nous sommes d'avis, avec Potte-Bonneville notamment, que la réception

²⁹³ Gilles Deleuze, *Foucault*, 1986, p. 22.

²⁹⁴ *AS*, 1969, p. 64.

²⁹⁵ *HF*, 1961, p. 453, 428.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 654.

²⁹⁷ *Idem.*

²⁹⁸ *Ibid.*, p. 654, 660.

²⁹⁹ *HF*, 1961, p. 70.

philosophique du livre gagnerait à précipiter le questionnement vers les raisons de ce titre.

Nous avons donc dessinés les contours d'une certaine réception philosophique de *l'Histoire de la folie* qui, favorable ou non, achoppe toujours sur le concept d'expérience tel que Foucault l'élabore. Quoi qu'il en soit, c'est pourtant précisément ce concept qui revient, près de vingt ans plus tard, dans les recherches de *l'Histoire de la sexualité*. Qu'à cela ne tienne, le concept réapparaît, dans une version peut-être raffinée, autour de ces textes où d'aucuns marquent le point à partir duquel Foucault se départirait définitivement de ce qui fait le tort de *l'Histoire de la folie*, prise elle-même au piège de l'« hypothèse répressive ». Ainsi, dans la *Préface à l'Histoire de la sexualité*, en 1984, le concept d'expérience intervient précisément afin de caractériser la sexualité comme rien d'autre qu'une « expérience historiquement singulière »³⁰⁰. Par ailleurs, Foucault précise que de manière générale le concept d'expérience sert à désigner « la corrélation, dans une culture, entre domaines de savoir, types de normativité et formes de subjectivité »³⁰¹. Or, au cas où il nous serait encore difficile d'y reconnaître le concept d'expérience tel que *l'Histoire de la folie* en fait usage, nous aimerions citer un entretien avec Foucault, qui date de 1984 :

Dans *l'Histoire de la folie*, c'était bien un foyer d'expérience que j'essayais de décrire du point de vue de l'histoire de la pensée – même si l'usage que je faisais du mot 'expérience' y était très flottant. À travers les pratiques d'internement, d'une part, et les procédures médicales, de l'autre, j'ai essayé d'analyser, au cours du 17^e et du 18^e siècle, la genèse d'un système de pensée, comme matière d'expériences possibles : formation d'un domaine de connaissances qui se constitue comme savoir spécifique de la maladie mentale ; organisation d'un système normatif, appuyé sur tout un appareil technique, administratif, juridique et médical, destiné à isoler et à prendre en charge les aliénés ; définition, enfin, d'un rapport à soi et aux autres comme sujets possibles de folie³⁰².

Foucault reprend donc ici tout le propos de *l'Histoire de la folie* sans déroger de la systématisme avec laquelle la *Préface à l'Histoire de la sexualité* définit ce qu'il faut entendre, de manière générale, par « expérience ». De même, nous retrouvons là exactement ce que le programme de *Qu'est-ce que les Lumières?* présente d'ailleurs

³⁰⁰ pUP, 1984, p. 10.

³⁰¹ pUP, 1984, p. 10.

³⁰² #340, 1984, p. 581.

comme « trois axes dont il faut analyser la spécificité et l'intrication : l'axe du savoir, l'axe du pouvoir, l'axe de l'éthique »³⁰³. Il est en tout cas certain que l'exercice philosophique que nous reconnaissons plus haut à l'*Histoire de la folie* a tout à voir avec l'interrogation historique qu'elle comporte sur la manière dont « se forme une 'expérience' où sont liés le rapport à soi et le rapport aux autres »³⁰⁴. Dès lors, une interrogation philosophique moindrement aguerrie pourrait prendre au mot Foucault, et investir l'*Histoire de la folie* là où une « histoire de la subjectivité »³⁰⁵ est liée à la possibilité d'un « désassujettissement »³⁰⁶.

3.3 Ruse : analyser les formes de pouvoir jadis exercées sur les fous

En attendant, nous aimerions à notre tour reprendre le texte de l'*Histoire de la folie* afin d'y repérer ce que nous nous sommes risqués un peu plus haut à appeler : une critique de l'assujettissement sans sujet de la critique. Nous montrerons alors que le concept d'expérience, loin de donner sur une expérience de la folie qui, par son langage, par sa liberté, serait irréductible aux formes connues et dominées de la maladie mentale, permet néanmoins une série d'opérations proprement critiques, qui se superposent aux travaux archéologiques que nous avons présentés au dernier chapitre.

Ainsi, la question des conditions historiques de possibilité de l'apparition de la psychiatrie et de la psychologie au 19^e siècle représente bel et bien le « point d'attache »³⁰⁷ de l'*Histoire de la folie*. C'est pourquoi nous pensons que la décision de reporter le travail historique vers les événements qui, au 17^e et au 18^e siècle, « ont précédé et amené la formation d'une psychiatrie considérée par nous comme positive »³⁰⁸ répond elle-même à une exigence philosophique. Mais, comme nous l'avons vu, cela ne veut pas dire qu'il ne s'agisse que d'une appréhension critique des

³⁰³ L, 1984, p. 1395 ; cf. #326, 1983, p. 393 : « trois axes sont possibles pour une généalogie ; tous les trois étaient présents, même d'une manière un peu confuse, dans l'*Histoire de la folie* ».

³⁰⁴ #350, 1984, p. 670.

³⁰⁵ #304, 1981, p. 214.

³⁰⁶ K, 1978, p. 39.

³⁰⁷ AS, 1969, p. 233, 26.

³⁰⁸ pHF, 1961, p. 192.

formes modernes de la vérité. Dans le texte de l'*Histoire de la folie*, il s'agit toujours d'une mise en question de l'avènement moderne d'une « normalisation »³⁰⁹, et de la constitution corrélative d'une « intériorité psychologique où l'homme moderne cherche à la fois sa profondeur et sa vérité »³¹⁰. La charge critique des analyses de l'*Histoire de la folie* est alors de ne rapporter la possibilité historique de la psychiatrie et de la psychologie ni au « positivisme » qu'elles affectent, ni à l'« humanisme » dont elles se targuent. Au contraire, chaque fois, Foucault suspend les privilèges de l'histoire éclairée du sujet de raison pour lui substituer le « lent travail qui s'est effectué », au 17^e et au 18^e siècle, « dans les structures les plus souterraines de l'expérience » : « dans ces régions obscures la notion moderne de folie s'est formée lentement »³¹¹.

Ainsi, Foucault fait d'abord mordre ses arguments critiques sur toutes « ces pratiques étranges » qui, à l'âge classique, se sont « nouées autour de la folie »³¹². Il cherche à montrer que c'est à travers elles que se sont formées peu à peu les conditions de possibilité de la psychiatrie et de la psychologie. En effet, dès le chapitre *Le grand renfermement*, Foucault montre que si nous reconnaissons depuis la fin du 18^e siècle la nécessité d'interner et de traiter des individus, ce n'est pas en raison du développement d'un regard scientifique et d'une attitude humaniste à l'égard de la folie. Au contraire, c'est à cause de l'« ambiguïté » même de la pratique de l'enfermement général au 17^e et au 18^e siècle, qui correspond à une expérience morale et éthique de la déraison de la misère et de l'oisiveté, en plus d'assurer des fonctions tout à la fois sociales, économiques et politiques. Il faut donc reconnaître l'attitude critique de Foucault à un passage comme celui-ci :

Avant d'avoir le sens médical que nous lui donnons, ou du moins que nous aimons lui supposer, l'internement a été exigé par tout autre chose que le souci de la guérison. Ce qui l'a rendu nécessaire, c'est un impératif de travail. Notre philanthropie voudrait bien reconnaître les signes d'une bienveillance envers la maladie, là où se marque seulement la condamnation de l'oisiveté.³¹³

³⁰⁹ *pUP*, 1984, p. 18.

³¹⁰ *HF*, 1961, p. 411.

³¹¹ *Ibid.*, p. 523.

³¹² *Ibid.*, p. 207.

³¹³ *Ibid.*, p. 90.

Autrement dit, il a fallu d'abord que le fou soit « bon à interner » à l'âge classique pour que se développe, dans un asile qui est tout à la fois « machine à guérir » et « appareil de connaissance », la psychiatrie à laquelle l'époque moderne reconnaît une objectivité. L'internement thérapeutique des individus pour leur conduite, leur langage ou leur souffrance n'est pas la suite logique de la psychiatrie ; il en est plutôt la condition historique de possibilité.

En filigrane, le chapitre *Le grand renfermement* comporte aussi toute une archéologie du discours psychiatrique qui, avec la même nécessité, du 19^e siècle à nos jours, découvre l'objectivité pathologique de l'inaptitude au travail dans ses formes rationalisées modernes, et parallèlement, l'efficacité thérapeutique de l'occupation des patients de l'asile par le travail improductif, irrationnel oserions-nous dire³¹⁴. Car ces discours de vérité, qui apparaissent pour la première fois au 19^e siècle, sont moins l'effet d'un progrès de la raison dans la connaissance, que d'une expérience de la déraison (déraison de la folie, déraison de l'oisiveté), qui s'est élaborée à travers l'enfermement et la mise au travail des insensés à l'âge classique. Sans doute aussi la possibilité d'une psychologie du travail en dérive-t-elle, quoique *Surveiller et punir* ait plus à dire là-dessus.

Dans le chapitre *Le monde correctionnaire*, l'argument critique est plus explicite, mais pas tellement différent. Foucault n'hésite pas à écrire que c'est « une expérience morale de la déraison, qui sert, au fond, de sol à notre connaissance 'scientifique' de la maladie mentale »³¹⁵. Par exemple, s'il semble aller de soi, dès le 19^e siècle, que « certaines formes de sexualité sont directement apparentées à la déraison et à la maladie mentale »³¹⁶, ce n'est pas que les questions de la folie et de la sexualité soient enfin reprises avec le seul souci de la vérité et avec la pure rigueur d'un langage froid³¹⁷. Plutôt, c'est parce que la folie et les formes exclues de la sexualité se sont glissées, pour la première fois au 17^e et au 18^e siècle, vers une *même* forme

³¹⁴ #83, 1970, p. 997.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 145.

³¹⁶ *Ibid.*, p. 116.

³¹⁷ Cf. *T.*, 1963, p. 261.

d'expérience, et sont tombées ensemble sous un *même* système d'exclusion : la déraison, l'internement. Ainsi, jusqu'à ce qu'elle se délabre à la fin de l'âge classique, la grande pratique de l'enfermement mêle les insensés et les correctionnaires, et

découvre un commun dénominateur de déraison à des expériences qui longtemps étaient restées fort éloignées les unes des autres. Elle groupe tout un ensemble de conduites condamnées, formant une sorte de halo de culpabilité autour de la folie. La psychopathologie aura beau jeu à retrouver cette culpabilité mêlée à la maladie mentale, puisqu'elle y aura été mise précisément par cet obscur *travail* préparatoire, qui s'est fait tout au long du classicisme.³¹⁸

L'*Histoire de la folie* comporte donc, bien avant *La volonté de savoir* de 1976, une sorte d'archéologie du discours moderne sur la sexualité. Ainsi, dès le 19^e siècle, la conduite sexuelle et les rapports familiaux sont partagés par la psychiatrie entre le normal et le pathologique ; l'amour et la famille deviennent des objets privilégiés pour une psychologie ; bientôt, la psychanalyse déchiffre les signes de la folie dans le langage avoué et coupable que le sujet tient et retient sur sa sexualité et sur sa famille³¹⁹. Mais, Foucault prétend rapporter tous ces discours à l'une de leurs conditions historiques de possibilité : la formation au 17^e et au 18^e siècle d'une expérience de la déraison de la folie, de la raison de la famille, et de la raison *ou* de la déraison de la sexualité.

C'est aussi à partir de cet usage du concept d'expérience que Foucault répète ce geste critique tout au long du chapitre *Le monde correctionnaire* à propos des autres formes de la déraison. L'archéologie de notre pensée montre à chaque fois qu'à travers la pratique de l'internement, telle qu'elle a cours à l'âge classique, « un réseau souterrain s'établit, qui dessine comme les fondations secrètes de notre expérience moderne de la folie »³²⁰. Mais, nous apercevons maintenant à quel point il n'est jamais seulement question du sens que la culture moderne accorde à la folie. Il s'agit toujours également de faire apparaître ce que Foucault décrit plus loin comme le

³¹⁸ *HF*, 1961, p. 126-127. cf. p. 120 : « la folie se met à voisiner avec le péché, et c'est peut-être là que va se nouer pour des siècles cette parenté de la déraison et de la culpabilité que l'aliéné éprouve de nos jours comme un destin, et que le médecin découvre comme une vérité de nature ».

³¹⁹ Cf. #83, 1970, p. 999.

³²⁰ *HF*, 1961, p. p. 143.

« retrait fondamental de la folie [à l'époque moderne] dans une région qui couvre les frontières de la connaissance possible de l'homme, et les dépasse de part et d'autre »³²¹. À cet égard, l'exemple du discours psychologique que nous seuls, modernes, tenons sur le suicide, est tout aussi parlant que l'est celui du discours psychologique sur la sexualité, la famille ou le travail. Car Foucault suggère qu'un tel discours de vérité sur le sujet tire sa possibilité de l'expérience classique de la déraison du suicide³²².

D'autres analyses historiques de l'*Histoire de la folie* ne sont point dépourvues non plus d'une charge critique. Ainsi, le « paradoxe » de la déraison de la folie, tel que Foucault l'expose dans le chapitre *Les insensés*, est aussi présenté comme une forme d'expérience historiquement singulière dans laquelle la psychiatrie a pris racine. Ainsi, Foucault prend au sérieux l'affectation de la psychiatrie du 19^e siècle à offrir un traitement « humain » aux « aliénés », de même que sa prétention à comprendre la folie comme un phénomène « naturel » et « pathologique ». Il ne les cautionne pas, il ne les contredit pas non plus : mais il y voit les termes d'un problème. Et si elles n'étaient rien d'autre que l'effet historique de cette « ambiguïté » de la déraison de la folie, qui, comme nous l'avons vu, fait que l'âge classique montre ses « insensés » comme des animaux de cirque, et dompte ses « enragés » comme des bêtes en cage? Car,

de cette ambiguïté, le positivisme ne sortira pas, même s'il est vrai qu'il l'a simplifiée : il a repris le thème de la folie animale et de son innocence, dans une théorie de l'aliénation mentale comme mécanisme pathologique de la nature ; et en maintenant le fou dans cette situation d'internement qu'avait inventée l'âge classique, il le maintiendra obscurément et sans se l'avouer dans l'appareil de la contrainte morale et de la déraison maîtrisée.³²³

Ainsi, l'histoire de l'expérience répond encore à une attitude critique, car elle permet de suspendre le sujet de raison dans l'histoire, de mettre entre parenthèse la connaissance qu'il poursuit dans l'objectivité et la domination qu'il prive de légitimité, et de retrouver néanmoins les conditions historiques de possibilité de la psychiatrie. Le même argument est repris un peu plus loin :

³²¹ *Ibid.*, p. 574.

³²² *Ibid.*, p. 130.

³²³ *Ibid.*, p. 211-212.

La psychiatrie positive du 19^e siècle, et la nôtre aussi, si elles ont renoncé aux pratiques [...] du 18^e siècle, ont hérité secrètement de tous ces rapports que la culture classique dans son ensemble avait instaurés avec la déraison ; elles les ont modifiés ; elles les ont déplacés ; elles ont cru parler de la seule folie dans son objectivité pathologique ; malgré elle, elles avaient affaire à une folie tout habitée encore par l'éthique de la déraison et le scandale de l'animalité.³²⁴

Foucault substitue donc à une histoire du sujet de raison, une histoire des formes de pouvoir et d'expérience à travers lesquelles il se constitue. Le concept d'expérience assure une autre fonction critique dans le chapitre *Expériences de la folie*, où Foucault reconnaît pourtant que les définitions médico-légales de l'« aliénation » ont compté pour beaucoup dans la constitution de la psychiatrie et, en particulier, du « concept si étrange d'aliénation psychologique »³²⁵. Critique, parce que la psychiatrie trouve sa condition historique de possibilité dans la « superposition des deux expériences de la folie que le classicisme a juxtaposées sans jamais les joindre définitivement »³²⁶. Autrement dit, le « décalage » qui se produit à partir du 17^e siècle entre la procédure judiciaire de l'interdiction (où la folie est maladie) et la pratique policière de l'internement (où la folie est déraison) donne lieu à la fin du 18^e siècle à un « réajustement », dont Foucault affirme qu'il forme « en quelque sorte l'a priori concret de toute notre psychopathologie à prétention scientifique »³²⁷.

Car la fin de la grande pratique de l'enfermement à la fin du 18^e siècle fait en sorte que le statut juridique d'aliéné devient le réquisit légal de la situation sociale d'interné, ce qui revient à « l'internement de l'homme social aménagé dans l'interdiction du sujet juridique »³²⁸. Ainsi, rien d'étonnant à ce que la psychiatrie du 19^e siècle, qui se définit bientôt comme « médecine aliéniste », découvre que les fous qu'elle observe et qu'elle traite dans et par l'asile sont de facto « aliénés ». Car, pour la première fois dans l'histoire, les internés sous observation sont toujours à l'avance reconnus en droit comme « aliénés ». Aucune surprise non plus à ce que la psychiatrie du 19^e siècle inaugure cette justification, sans cesse reprise depuis, qui fait passer l'internement d'individus pour une preuve d'« humanité » envers eux. Car

³²⁴ *Ibid.*, p. 212.

³²⁵ *Ibid.*, p. 178.

³²⁶ *Ibid.*, p. 175.

³²⁷ *Ibid.*, p. 176.

³²⁸ *Ibid.*, p. 175.

l'internement ne peut priver d'une liberté que le droit ne reconnaît pas. Foucault peut encore dire : « le classicisme et plus d'un siècle d'internement avaient fait le travail »³²⁹.

3.4 Circonspection : étudier les domaines de savoir autrefois ouverts autour de la folie

Nous aimerions à présent montrer que le concept d'expérience intervient aussi de manière critique dans la partie de *l'Histoire de la folie* où Foucault s'intéresse à tout le domaine du savoir de l'âge classique en rapport avec la folie. En particulier, il permet d'envisager la constitution de la psychiatrie et de la psychologie au 19^e siècle autrement que comme l'effet inattendu de l'accumulation de connaissances amorcée de longue date par un sujet de raison, qui aurait toujours été le même dans l'histoire. Plus encore, il autorise de comprendre l'événement de la psychiatrie et de la psychologie comme bien autre chose que le résultat soudain d'une application enfin méthodique du sujet de raison dans la connaissance objective de lui-même.

En effet, tout l'argument de Foucault tient à ce privilège qu'il accorde dans l'enquête historique à des *expériences sans sujet* aux dépens des *sujets de connaissance*. L'effet critique de cette substitution est alors de dénier que la psychiatrie et la psychologie ne feraient, depuis le 19^e siècle, que donner au sujet de raison les moyens scientifiques de connaître les choses dont les textes du 17^e et du 18^e siècle attestent la présence. Ainsi, *l'Histoire de la folie* évite en tout cas d'admettre la permanence historique d'un sujet de raison, qui donnerait libre champ au jeu de « retrouver sous les descriptions des classiques les vraies maladies qui s'y trouvent désignées »³³⁰. Autrement dit, du 17^e au 19^e siècle, les mots peuvent être plus ou moins les mêmes, les textes peuvent même parler explicitement de « maladies mentales », mais ils ne désignent pas les mêmes choses. En particulier, nous avons avantage à reconnaître la charge critique des formules que Foucault risque dans *l'Histoire de la folie*. Si « à

³²⁹ *Ibid.*, p. 171.

³³⁰ *Ibid.*, p. 274.

l'âge classique, la maladie mentale n'existe pas »³³¹, c'est que la réflexion philosophique et médicale sur la folie au 17^e et au 18^e siècle, comme nous l'avons vu, ne tente pas de combler le vide entre la reconnaissance du fou et la connaissance de la folie : la maladie n'est pas celle du sujet concret qui est tenu pour fou ; le fou n'est pas celui qui est connu à travers l'objet abstrait de la maladie. Autrement dit, la psychiatrie et la psychologie peuvent bien prétendre poursuivre le projet sans âge d'une « science de l'homme », mais tout au long de l'âge classique cependant, « il n'était pas possible de prendre conscience de la folie comme d'un point unique où viendraient se réfléchir – foyer imaginaire et réel à la fois – les questions que l'homme se pose à propos de lui-même »³³². De même, quand à la toute fin de la deuxième partie de l'*Histoire de la folie*, Foucault affirme que « à l'âge classique, la psychologie n'existe pas »³³³, il ne veut pas seulement dire qu'il y a une différence épistémologique notoire entre les discours sur la folie au 17^e et au 18^e siècle et ceux qui commencent à se formuler au 19^e siècle. Il veut surtout dire que la folie est à l'âge classique une maladie qui, tenant à l'unité de l'âme et du corps, sollicite la même médecine que les maladies du corps. Par conséquent, la psychiatrie et la psychologie ne peuvent prétendre avoir, avec la connaissance de la folie du 17^e et du 18^e siècle, la continuité d'un référent dans le réel. Au contraire, elles ouvrent littéralement de nouveaux domaines de connaissance³³⁴.

Par ailleurs, toute l'« archéologie du savoir » que comporte l'*Histoire de la folie* assume une fonction critique, dans la mesure où elle cherche à montrer que les conditions historiques de possibilité de la psychiatrie et de la psychologie ne se sont pas formées là où, à la fin du 18^e siècle, la médecine classique est la plus éprise de rationalité – à cela, l'expérience de la folie comme maladie *et* comme déraison fait « obstacle », oppose « résistance », comme nous l'avons vu – mais là où elle est la plus empreinte de morale. En effet, Foucault insiste pour dire que ce n'est pas à travers une classification rationnelle des maladies d'après leurs signes visibles, telle

³³¹ *Ibid.*, p. 265.

³³² *Ibid.*, p. 225.

³³³ *Ibid.*, p. 427.

³³⁴ Cf. #30, 1965.

qu'elle est entreprise au 17^e et poursuivie jusqu'à la fin du 18^e siècle, que « la psychiatrie 'scientifique' du 19^e siècle est devenue possible »³³⁵. Plutôt, elle trouve son origine dans « ces 'maux de nerfs' et ces 'hystéries', qui exerceront vite son ironie » et dont nous avons vu à quel point ils sont l'objet à la fin du 18^e siècle d'une médecine *à part*, traversée par des thèmes moraux. C'est aussi dans les « cures » qui se développent au 18^e siècle pour traiter les « maladies nerveuses » que Foucault retrouve l'une des conditions de possibilité de la psychiatrie. Encore là, il ne s'agit pas d'un progrès de la raison dans la médecine, mais de l'ouverture d'un domaine nouveau de connaissances à l'intérieur d'un « langage commun, une communication au moins imaginaire entre le médecin et le malade »³³⁶. Autrement dit,

Dans ces cures, vite jugées fantaisistes, naissait la possibilité d'une psychiatrie d'observation, d'un internement d'allure hospitalière, et de ce dialogue du fou avec le médecin qui, de Pinel à Leuret, à Charcot et à Freud, empruntera de si étranges vocabulaires.³³⁷

Enfin, l'analyse de l'origine du traitement psychologique de la folie n'en est pas moins critique. Car Foucault considère qu'il ne revient pas aux techniques thérapeutiques qui, à l'âge classique, attachent de l'importance « à l'exhortation, à la persuasion, au raisonnement, à tout ce dialogue que le médecin classique engage avec son malade »³³⁸. Au contraire, il consiste en une récurrence étrange des techniques de guérison qui, au 18^e siècle, sont inventées pour le traitement de la folie comme maladie *et* de l'âme *et* du corps. En effet, « les techniques demeureront plus longtemps que leur sens » :

Lorsque, en dehors de l'expérience de la déraison, la folie aura reçu un statut purement psychologique et moral, lorsque les rapports de l'erreur et de la faute par lesquels le classicisme définissait la folie seront resserrés dans la seule notion de culpabilité, alors les techniques resteront, mais avec une signification beaucoup plus restreinte ; on ne cherchera plus qu'un effet mécanique, ou un châtement moral.³³⁹

Par conséquent, Foucault estime que ce qui s'appelle au 19^e siècle le « traitement moral » de la folie n'est que la reprise des techniques thérapeutiques de l'âge classique, mais dans le seul but de susciter la culpabilité et de la châtier.

³³⁵ *HF*, 1961, p. 374.

³³⁶ *Ibid.*, p. 387.

³³⁷ *Ibid.*, p. 388.

³³⁸ *Ibid.*, p. 413.

³³⁹ *Ibid.*, p. 405-406.

Ainsi, l'*Histoire de la folie* cherche à montrer que dans la psychiatrie et la psychologie, ce n'est pas du tout que la maladie mentale soit enfin présente, et que la déraison ait disparu d'elle-même. Au contraire, la déraison est encore présente, mais en retrait : « ce qui appartenait à la déraison a été nivelé dans le psychologique » et « se répartit à la surface d'un domaine qu'occupent ensemble et que se contestent la psychologie et la morale ».

3.5 Soupçon : le pathétique de l'asile des fous et le tragique de l'œuvre de déraison

Nous aimerions pour finir attirer l'attention sur un autre aspect de la posture critique que Foucault adopte dans l'*Histoire de la folie*. Nous la trouvons de manière exemplaire dans les chapitres majeurs que sont *Du bon usage de la liberté* et *Naissance de l'asile*, mais elle est loin de s'y limiter. Jusqu'ici, nous avons suivi l'enquête historique de Foucault là où elle substitue au sujet de raison une expérience de la folie sans sujet. Mais, il faut rendre compte de l'usage fréquent du terme « positif » dans ce moment critique de l'*Histoire de la folie*. En effet, il ne s'agit plus seulement de faire valoir une expérience de la folie qui, propre à l'âge classique, serait « positive », comme nous l'avons remarqué précédemment. Il est aussi question de mettre en perspective le fait que la psychiatrie et la psychologie, telles qu'elles se constituent au 19^e siècle, se présentent dans les termes d'un « positivisme ». Pour lui, les conditions historiques de possibilité de la psychiatrie et de la psychologie ne peuvent être réduites à une soudaine transparence du sujet de raison à lui-même, permettant la découverte de la folie comme maladie à traiter dans et par l'internement. De même, il est hors de question d'admettre que le rapport entre folie et maladie mentale est une constante anthropologique qui ne se dévoilerait d'elle-même qu'au sujet de raison constitué par la psychiatrie positive et la psychologie scientifique du 19^e siècle. Ainsi, le savoir moderne du sujet n'est ni un point d'arrivée ni un point de départ dans l'histoire de la connaissance de la folie. Il s'inscrit plutôt dans le cours d'une histoire à la fois économique, sociale et politique

de l'internement des insensés. Quand, dans les projets de réforme de la fin du 18^e siècle, l'internement est conçu comme assurant, par lui-même, la double fonction d'observation et de guérison de la folie, le sujet de raison est donc constitué en même temps comme sujet non-fou. Par conséquent :

L'avènement du positivisme psychiatrique n'est lié à la promotion de la connaissance que d'une manière seconde ; originellement, il est la fixation d'un mode particulier d'être hors folie : une certaine conscience de non-folie, qui devient, pour le sujet du savoir, situation concrète, base solide à partir de laquelle il est possible de connaître la folie.³⁴⁰

Ainsi, dès la fin du 18^e siècle, dans l'asile encore à naître, « le statut d'objet est imposé d'entrée de jeu à tout individu reconnu aliéné ; l'aliénation est déposée comme une vérité secrète au cœur de toute connaissance objective de l'homme »³⁴¹. Autrement dit, la folie qui se donne à étudier dans l'objectivité de la maladie mentale et les fous qui s'offrent à observer dans la neutralité de l'asile, sont une seule et même chose. À cet égard, les formules de Foucault sont sans équivoque : « il s'agit moins d'une découverte soudaine que d'un long investissement »³⁴². Si Foucault insiste sur le caractère positif des nouvelles « structures » d'expérience qui se mettent en place à la fin du 18^e siècle, c'est que « la folie est offerte à la connaissance dans une structure qui est, d'entrée de jeu, aliénante »³⁴³. Mais, nous remarquons aussitôt que Foucault utilise le terme « positif » justement parce qu'il ne considère pas que la psychiatrie et la psychologie recouvrent ou occultent la vérité de la folie qu'une phénoménologie pourrait espérer retrouver. À cet égard, les formules de Foucault sont sans équivoque : que la folie se révèle et se traite dans et par l'internement, « il s'agit moins d'une découverte soudaine que d'un long investissement »³⁴⁴.

Mais, dans le chapitre *Naissance de l'asile*, l'argument est poursuivi encore plus loin. Rappelons-nous : il n'est plus seulement question du nouveau rapport qui se prépare entre le sujet et l'objet de la connaissance dans les programmes théoriques et politiques de Tenon et de Cabanis. Il est plus immédiatement question de l'existence

³⁴⁰ *Ibid.*, p. 572.

³⁴¹ *Ibid.*, p. 575.

³⁴² *Ibid.*, p. 571.

³⁴³ *Idem.*.

³⁴⁴ *Idem.*.

des fous telles que l'organisent les institutions réelles de Tuke et de Pinel. L'argument critique de l'*Histoire de la folie* est alors que Pinel et Tuke peuvent bien constater l'effet thérapeutique de l'asile sur les insensés et le décrire comme la résorption d'une aliénation; il est plutôt « la reconstitution d'une morale »³⁴⁵ par l'intériorisation chez les fous des mécanismes de pouvoir qui règlent leur existence. Ainsi, c'est dans la mesure où les asiles de Pinel et de Tuke « guérissent » les insensés à travers leur culpabilisation, leur infantilisation et leur humiliation, que la psychologie et la psychiatrie, comme « connaissance de ce qu'il y a de plus intérieur en l'homme » devient possible.

En particulier, si le fou guérit à l'asile de Pinel et de Tuke, ce n'est pas tellement qu'il revienne de ce que le médecin décrit comme étant son « aliénation », mais dans la mesure où il devient lui-même « au bout du compte le corrélatif idéal et parfait de ces pouvoirs qu'il projette sur le médecin, pur objet sans autre résistance que son inertie »³⁴⁶. Autrement dit, l'effet thérapeutique qu'atteste la psychiatrie naissante ne découle pas d'une connaissance objective de la maladie mentale. Au contraire, il « n'a pu s'accomplir qu'avec la complicité du malade lui-même » : « guérison sans support »³⁴⁷. Ainsi, Foucault émet ce constat critique : « ce qu'on appelle la pratique psychiatrique, c'est une certaine tactique morale, contemporaine de la fin du 18^e siècle, conservée dans les rites de la vie asilaire, et recouverte par les mythes du positivisme »³⁴⁸. C'est pourquoi Foucault peut dire de l'asile qu'il est un « gigantesque emprisonnement moral »³⁴⁹. Les formes de pouvoir qui s'exercent sur les fous à l'asile produisent, littéralement, le type de vérité que formule la psychiatrie.

Foucault porte son argument à un point encore plus critique cependant quand il essaie de montrer le rapport entre le destin de la folie à l'asile et celui des « sciences de l'homme » en général. En particulier, il est question d'un « cercle anthropologique » qui devient possible dans la mesure où l'asile implique le fou dans une

³⁴⁵ *Ibid.*, p. 598.

³⁴⁶ *Ibid.*, p. 629.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 629.

³⁴⁸ *Ibid.*, p. 630.

³⁴⁹ *Ibid.*, p. 632.

reconnaissance de culpabilité qui doit le sauver d'une maladie dont il n'est pas coupable, une soumission à autrui qui doit lui rendre la liberté qu'il a perdue, et un dévoilement de sa vérité propre qu'il doit pourtant rendre fausse. Autrement dit, « le fou n'est plus l'*insensé* dans l'espace partagé de la déraison classique ; il est l'*aliéné* dans la forme moderne de la maladie »³⁵⁰. C'est pourquoi Foucault considère que l'*Histoire de la folie*, de manière générale, est aussi l'histoire de ce qui a rendu possible l'apparition de la psychologie :

Et par là nous entendons un fait culturel propre au monde occidental depuis le 19^e siècle – ce postulat massif défini par l'homme moderne, mais qui le lui rend bien : l'être humain ne se caractérise pas par un certain rapport à la vérité ; mais il détient, comme lui appartenant en propre, à la fois offerte et cachée, une vérité.³⁵¹

Dès lors, par la psychologie et par la psychiatrie, l'expérience de la déraison de la folie est devenue étrangère au monde moderne, dans la mesure où elle était rapport du sujet à *la* vérité, et non pas rapport du sujet à *sa* vérité. Il en va de même de la liberté, en regard de laquelle Foucault affirme de façon tout à fait intéressante que, au 17^e et au 18^e siècle, « la folie, en son fond, n'était possible que dans la mesure où, tout autour d'elle, il y avait cette latitude, cet espace de jeu qui permettait au sujet de parler lui-même le langage de sa propre folie et de se constituer comme fou ».³⁵²

Toutefois, Foucault considère que cette réorganisation moderne des rapports entre l'expérience de la déraison et celle de la folie se retrouve de façon critique dans des œuvres et des vies singulières : celles de Hölderlin, de Nerval, de Van Gogh, de Roussel, de Nietzsche et d'Artaud, qui tous, sont devenus fous ; qui tous, ont laissés par leur œuvre « une question sans réponse »³⁵³. Il vaudrait la peine d'approfondir cet aspect pourtant majeur de la réflexion de Foucault, qui se tient dans les toutes dernières pages de l'*Histoire de la folie* et, entre autres, dans le court texte *La folie, l'absence d'œuvre*³⁵⁴. Nous n'en avons cependant pas les moyens. Toujours est-il que c'est là, dans ce nœud entre des œuvres de déraison et des existences de folie, dans

³⁵⁰ *Ibid.*, p. 651.

³⁵¹ *Ibid.*, p. 653.

³⁵² *Ibid.*, p. 633.

³⁵³ *Ibid.*, p. 663.

³⁵⁴ Cf. aussi les textes que Michel Foucault consacre à Hölderlin (#8, 1962), à Rousseau (#7, 1962) et à Roussel (#10, 1962, cf. Michel Foucault, *Raymond Roussel*, Gallimard, 1972)

toutes ces œuvres qui sont en même temps absence d'œuvres, dans toutes ces œuvres de folie dont la psychologie et la psychiatrie ne peuvent cependant rendre raison ; c'est là que notre expérience de la folie est aujourd'hui encore mobile et chancelante. C'est là aussi que l'*Histoire de la folie* laisse poindre les subjectivités que tout au long elle récuse.

Nous comprenons maintenant au moins que la critique que Foucault développe dans l'*Histoire de la folie* ne consiste pas à dire que la vérité phénoménologique de la folie est obscurcie par la psychiatrie et la psychologie, comme d'aucuns le laissent entendre. Elle ne fait pas non plus appel à un concept de sujet de connaissance qui démontrerait que la psychiatrie et la psychologie dépassent les limites de la raison. Elle ne fait pas intervenir un concept de sujet moral pour montrer que des dignités sont bafouées ou que les droits sont transgressés. Elle se contente de montrer à quel prix la psychiatrie et la psychologie sont devenues possibles. Elle cherche seulement à établir à quel point « rien n'est plus intérieur à notre société, rien n'est plus intérieur aux effets de son pouvoir que le malheur d'un fou »³⁵⁵.

³⁵⁵ #173, 1976, p. 77.

CONCLUSION

Nous reconnaissons maintenant l'*Histoire de la folie* comme la source de ce long cours qu'a pris, pendant plus de vingt ans, la pensée de Foucault. Nous ne sommes pas les seuls à insister sur le moment inaugural, la marque indélébile qu'elle représente. Seulement, cette insistance s'accompagne trop souvent d'un jugement sur la maturité à venir de l'œuvre. Pour notre part, nous n'avons cherché qu'à rendre raison de notre inconfort devant le rôle de soutien, pour ainsi dire, qu'elle en vient souvent à jouer sur la scène philosophique universitaire, alors même que depuis quelque temps déjà, les livres de Foucault y font tomber les masques et souffler les textes. Nous sommes partis du sentiment que l'*Histoire de la folie* soumet discrètement la philosophie à la question de son présent. Nous voulions vaincre la difficulté de définir en quoi précisément l'*Histoire de la folie* contraint notre présent à l'interrogation philosophique. Au bout de notre démarche, nous sommes un peu plus avancés.

Nous tenions à présenter l'*Histoire de la folie* dans les termes d'un exercice philosophique, d'une enquête historique et d'une attitude critique. Nous admettons volontiers que Foucault ne la présente pas toujours comme telle, en 1961 tout au moins. C'est pourquoi nous n'avons pas d'abord eu recours au texte de l'*Histoire de la folie*. Un ensemble de textes divers nous ont plutôt permis de mettre en perspective l'interrogation de Foucault comme une tentative d'orienter la philosophie, l'histoire et la critique vers un même point de fuite. Sans quoi, nous serions entrés, nous aussi, dans cette valse-hésitation qui entoure l'*Histoire de la folie*.

Nous avons vite compris que l'*Histoire de la folie* appartient au moins à la philosophie par le fait qu'elle s'intéresse à la question du rapport de la raison à la folie dans un exercice d'inquiétude à l'égard de ce que nous sommes aujourd'hui. En particulier, nous avons vu qu'elle travaille à permettre la constitution autonome de soi à un sujet qui est lui-même en bute à toutes les vérités psychologiques qui disent de lui ce qu'il est, et à tous les pouvoirs normalisateurs qui font de lui ce qu'il est. De

même, nous avons constaté combien Foucault, par un usage de la citation qui n'a rien à voir avec le commentaire des textes, expose l'affirmation du sujet philosophique par l'écriture à l'effacement des sujets historiques dans le discours. *L'Histoire de la folie* est bel et bien un « essai ». Non pas qu'elle soit l'effort d'un sujet pour formuler la vérité sur la folie à laquelle l'homme moderne devrait se tenir. Elle est plutôt le souci de vérité auquel un sujet se tient pour modifier le rapport qu'il a à la vérité que l'homme moderne cherche et découvre dans la folie comme maladie mentale.

Nous avons cherché à ne pas séparer l'enquête historique que *L'Histoire de la folie* présente manifestement, de l'exercice philosophique qu'elle constitue plus sourdement. Nous avons alors davantage à présenter la pratique de l'histoire de Foucault, telle que *L'Histoire de la folie* l'inaugure, comme « archéologique » dans sa méthode. Cela, pour rappeler qu'elle s'intéresse aux discours et aux pratiques qui, dans l'histoire, concernent la folie, tout en se maintenant elle-même, pour les décrire, en deçà du langage qui est le nôtre, et qui a pour lui psychologie, psychiatrie et psychanalyse (pour ne nommer qu'elles). À cet égard, nous avons indiqué pourquoi l'écriture de *L'Histoire de la folie* peut être dite « fictive ». Elle se maintient dans la distance entre ce que sont réellement les fous et les pratiques qui, dans l'histoire, organisent leur existence. De même, elle s'engouffre dans le vide qu'il y a entre ce qu'est réellement la folie et les discours qui, dans l'histoire, en parlent. Elle ne se tient donc ni du côté des choses, ni du côté des mots, mais dans l'entre-deux. Enfin, nous avons expliqué pourquoi *L'Histoire de la folie*, dans l'enquête qu'elle mène, peut être dite « généalogique ». Elle cherche en effet à rendre problématique le présent, en recherchant dans la contingence historique dont il est fait, la possibilité, limitée mais réelle, d'une autre actualité. Ainsi tenions-nous à inscrire *L'Histoire de la folie* dans le projet d'une histoire de la pensée qui, toujours, est dévouée à la tâche infinie de penser autrement.

Nous ne voulions pas, non plus, décaler l'attitude critique que Foucault adopte et l'enquête historique qu'il poursuit. Cela revenait à montrer combien la prise en compte historique d'une « expérience-limite » comme la folie permet une réflexion

profonde sur les limites de notre propre pensée. *L'Histoire de la folie* se présente donc aisément comme une interrogation sur les conditions historiques de possibilité de plusieurs des formes modernes de l'objectivité, de l'assujettissement et de l'intériorité. En cela, les discours et les pratiques qui trouvent leurs foyers dans la psychiatrie, la psychologie et la psychanalyse sont véritablement remis en cause. Marcel Gauchet et Gladys Swain s'en souviendront : « plus que jamais, l'histoire s'avère l'arme par excellence de la critique politique »³⁵⁶. Mais, nous avons appuyé aussi sur le fait que *L'Histoire de la folie* fait aussi preuve d'une pensée critique dans la mesure où son travail historique aboutit sur une réflexion sur ses propres conditions de possibilité dans l'histoire et donc, sur ses limites présentes et son échéance prochaine.

Nous avons ensuite voulu approfondir l'effet d'inquiétude que provoque la pratique de l'histoire de Foucault. C'est alors seulement que nous avons fait intervenir le texte même de *L'Histoire de la folie*. Nous avons à nous maintenir à la surface de l'enquête historique qu'il élabore, en étudiant simplement son recours constant à un certain concept d'expérience. Nous avons alors restitué l'argument de Foucault en ce qui concerne l'expérience de la folie dont témoignent les diverses pratiques de pouvoir qui règlent l'existence des fous au cours des 17^e et 18^e siècles européens. Nous avons fait de même en ce qui a trait à l'ambition de son « archéologie du savoir » à retrouver l'expérience de la folie que signalent les discours qui, à la même époque, traitent de la folie. Nous avons vite compris que l'argument de Foucault est de faire apparaître, de part et d'autre, dans le type de pouvoir et dans la forme de vérité, une même expérience de la folie. En effet, selon Foucault, la pratique politique, sociale et économique de l'internement des insensés manifeste que la folie, à l'âge classique, est comprise à travers une expérience tout à la fois éthique et morale, celle de la déraison. Par ailleurs, la difficulté du discours philosophique et médical à avoir une prise tout à la fois rationnelle et concrète sur la folie témoigne qu'elle lui donne le sens tout à la fois moral et transcendant de la déraison. Ainsi l'exercice philosophique que comporte *L'Histoire de la folie* tient-il à nous mettre soudainement en présence

³⁵⁶ Marcel Gauchet et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain*, 1980, p. 16.

d'une expérience de la folie radicalement étrangère à la nôtre – celle de la *déraison de la folie* – tout en nous rendant incapables de réduire cette étrangeté à la seule absence historique de la psychiatrie, de la psychologie et de la psychanalyse. Du coup, l'expérience quotidienne que nous avons de nous-mêmes ne nous apparaît pas seulement plus récente que nous l'aurions cru, mais désormais autrement plus étrange. Nous constatons alors combien la découverte d'une expérience de la folie tout aussi singulière et positive que celle que nous faisons aujourd'hui enjoint la pensée actuelle à reconsidérer l'universalité qu'elle s'accorde à elle-même, et la négativité qu'elle rejette souvent sur tout ce qui n'est pas elle.

Cependant, à travers un tel usage du concept d'expérience dans l'enquête historique, l'*Histoire de la folie* est-elle, à sa manière détournée, une phénoménologie de l'expérience de la folie? Autrement dit, tente-t-elle d'approcher ce qu'est la folie antérieurement aux discours rationnels qui lui disent sa vérité et aux pratiques raisonnables qui la mettent à sa place? Plus encore, Foucault en vient-il à attester de l'existence d'une expérience de la folie dans laquelle, pour ainsi dire, l'être prend langage, la vérité advient à la parole et la liberté, s'éprend du geste? L'*Histoire de la folie* raconte-t-elle comment cette expérience de la folie à laquelle on reconnaissait une certaine vérité et à laquelle on octroyait une relative liberté aurait été, à l'âge classique, mise en silence et tenue dans l'ombre, puis tombée dans l'oubli à l'époque moderne? Nous avons vu à combien d'occasions l'*Histoire de la folie* a été lue en ce sens. Nous avons fait part de notre réserve à adopter une telle position, dans la mesure où elle se méprend sur le sens que Foucault donne au concept d'expérience.

Plus encore, le projet critique de Foucault a été présenté comme étant justement lié à ce concept d'expérience sans sujets. Nous avons fait la preuve de la présence, dans l'*Histoire de la folie*, d'une critique qui, loin de s'inscrire dans une phénoménologie de l'expérience de la folie, ne suppose aucun sujet de la critique. En effet, pas plus qu'elle ne fait valoir un sujet transcendantal de vérité à opposer aux formes modernes de la connaissance, l'*Histoire de la folie* ne suppose un sujet universel de liberté auquel confronter les dispositifs modernes de domination. Elle remet néanmoins en

question la nécessité avec laquelle l'expérience de la folie que nous faisons aujourd'hui s'inscrit dans une certaine connaissance de l'homme et de la maladie mentale. Pour ce faire, elle fait plutôt apparaître les conditions historiques de possibilité de notre propre expérience à travers « les mouvements rudimentaires »³⁵⁷ de l'expérience de la folie à l'âge classique, dans ce qu'elle a de plus singulier et d'irréductible. Autrement dit, *l'Histoire de la folie* n'attribue pas la naissance de la psychiatrie et de la psychologie au « positivisme » du 19^e siècle dans la connaissance de la folie et à son « humanisme » dans le traitement des fous. Au contraire, c'est dans la mesure où son enquête historique suspend le sujet qu'elle montre que c'est surtout une certaine expérience de la déraison de la folie, et le « travail » qui s'est fait en elle du 17^e au 18^e siècle, qui a rendu possible la psychiatrie et la psychanalyse.

Toutefois, nous voudrions nous risquer à présenter *l'Histoire de la folie* comme une critique en quelque sorte sans objet. En effet, au fur et à mesure que nous approfondissons notre questionnement, il nous apparaissait toujours plus patent que Foucault a réussi à écrire un livre qui, en dépit des apparences, porte moins sur la folie telle qu'elle appartient historiquement à des champs d'expérience irréductibles les uns aux autres ; que sur l'expérience que nous faisons à présent, non pas seulement et surtout de la folie, mais du rapport entre la vérité et la liberté. Car ce dont *l'Histoire de la folie* fait un événement, ce n'est pas seulement la folie, mais nous-mêmes. Certes, quand elle présente la psychiatrie comme objectivation des individus dans la maladie mentale, alors qu'ils sont précisément assujettis dans l'asile, *l'Histoire de la folie* déploie une critique précise. La critique est aussi élargie dans la mesure où elle oppose le tragique de la folie au pathétique de la maladie mentale. De même, l'objet critique de *l'Histoire de la folie* est d'autant plus élastique qu'elle est en même temps explicitement une critique de la psychologie, comme connaissance de l'homme à travers les individus anormaux et instance normalisatrice des individus au nom de l'homme. Dès lors, si *l'Histoire de la folie* est une reconsidération de la psychiatrie et de la psychologie à travers leurs conditions historiques de possibilité, elle est surtout, magistralement, une appréhension du sens

³⁵⁷ *PHF*, 1961, p. 192.

de la culture moderne à partir de l'existence historique de la psychiatrie et de la psychologie. Aussi Roland Barthes insiste-t-il, nous l'avons cité déjà, sur le fait que *l'Histoire de la folie* est « quelque chose comme une question cathartique posée au savoir, à tout le savoir, et non seulement à celui qui parle de la folie »³⁵⁸.

Ainsi, Foucault demande, non sans provocation, s'il y en avait tant d'autres à penser, comme lui, à la date où *l'Histoire de la folie* fut publiée, que « le pouvoir psychiatrique était quelque chose qui nous menaçait même nous, gens normaux, dans notre existence quotidienne »³⁵⁹. La formule est sans doute ironique, mais elle nous permet néanmoins d'apprécier autrement *l'Histoire de la folie*, dans la mesure où elle est une réflexion éminemment éthique et politique sur la modernité. Avons-nous aujourd'hui seulement la chance de maintenir, dans notre existence quotidienne, une pratique de la liberté qui non seulement résiste à la normalisation, mais ne passe pas elle-même par une quelconque psychologie? Autrement dit, la psychologie et la psychiatrie sont-elles les seules formes de souci de soi qui correspondent à la rationalité moderne? Sommes-nous voués historiquement à faire de la raison une nature à connaître et à traiter, plutôt qu'une éthique ou une politique à élaborer? Nous parlions d'une critique en quelque sorte sans objet, qui fuit continuellement vers les confins de *l'Histoire de la folie*. Elle est peut-être seulement, comme Foucault le suggère plus tard, une sorte d'« ontologie historique de nous-mêmes »³⁶⁰. C'est de cet effort d'inquiétude de *l'Histoire de la folie* dont nous avons voulu parler.

³⁵⁸ Roland Barthes, « Savoir et folie », *Critique* 174, 1961, p. 920.

³⁵⁹ #161, 1975, p. 920.

³⁶⁰ *L*, 1984, p. 1393.

BIBLIOGRAPHIE

Textes de Michel Foucault

Foucault, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, « Tel », Gallimard, Paris, 1972 (1961), 690 p..

– , « Préface à l'*Histoire de la folie* » (1961), #4 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, 2001, p. 187-194.

– , *Maladie mentale et psychologie*, « Quadrige », Presses universitaires de France, 1962, p. 71-104.

– , *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, « Quadrige », Presses universitaires de France, 1963, p. i-xv.

– , « Préface à la transgression » (1963), #13 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, Paris, 2001, p. 261-277.

– , « La folie, l'absence d'œuvre » (1964), #25 in *Dits et écrits*, volume 1, « Quarto », Gallimard, Paris, 2001, p. 440-448.

– , *L'ordre du discours. Leçon inaugurale au Collège de France* (1970), Gallimard, Paris, 1971, 81 p..

– , *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, « Tel », Gallimard, Paris, 1966, 400 p..

– , *L'archéologie du savoir*, « Bibliothèque des sciences humaines », Gallimard, Paris, 1969, 275 p..

– , *Le pouvoir psychiatrique. Cours au Collège de France (1973-1974)*, « Hautes études », Paris, Gallimard/Seuil, 1997, p. 399 p..

– , « *Il faut défendre la société* ». *Cours au Collège de France (1975-1976)*, « Hautes études », Paris, Gallimard/Seuil, 1997, p. 283 p..

– , « Qu'est-ce que la critique? » (1978), *Bulletin de la Société Française de Philosophie* 1990, p. 35-63.

– , « Un entretien de André Berten avec Michel Foucault » (enregistrement vidéo) (1981), Université Catholique de Louvain, 1981.

– , « Qu'est-ce que les Lumières? » (1984), #339 in *Dits et écrits*, volume 2, « Quarto », Gallimard, Paris, 2001, p. 1381-1387.

– , *Histoire de la sexualité 1. La volonté de savoir*, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, Paris, 1976, 224 p..

– , *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, « Bibliothèque des histoires », Gallimard, Paris, 1984, p. 9-20.

– , *Dits et écrits 1 (1954-1975)*, « Quarto », Gallimard, Paris, 2001, 1700 p..

– , *Dits et écrits 2 (1976-1984)*, « Quarto », Gallimard, Paris, 2001, 1736 p..

Articles sur Michel Foucault

Barthes, Roland, « Savoir et folie », *Critique* 174, 1961, p. 915-922.

Bernauer, James W., “Foucault’s Ecstatic Thinking”, *Philosophy & Social Criticism* 12, 1987, p. 156-193.

Blanchot, Maurice, « L’oubli, la déraison », *Nouvelle Revue Française* 106, 1961, p. 676-686.

Canguilhem, Georges, « Sur l’*Histoire de la folie* en tant qu’événement », *Le Débat* 41, 1986, p. 37-40.

Derrida, Jacques, « Cogito et histoire de la folie » (1963) in *L’écriture et la différence*, 1979, p. 51-97.

– , « L’histoire de la folie à l’âge de la psychanalyse » in *Résistances. De la psychanalyse*, « La philosophie en effet », Galilée, Paris, 1996, p. 80-102.

Flynn, Thomas, “Philosophy as a Way of Life”, *Philosophy & Social Criticism* 31, 2005,

Gauchet, Marcel et Gladys Swain, « Une autre histoire de la folie », *Esprit* 83, 1983, p. 77-86.

Habermas, Jürgen, « Les sciences humaines démasquées par la critique de la raison : Foucault » in *Le discours philosophique de la modernité. Douze conférences*, « Bibliothèque de philosophie », Gallimard, Paris, 1988, p. 281-314.

Gordon, Colin, « *Histoire de la folie* : an Unknown Book by Michel Foucault », *History of the Human Sciences* 3, 1990, p. 3-26.

Gordon, Colin, "History, Madness, and other Errors : A Response", *History of the Human Sciences* 3, 1990, p. 381-396.

La Capra, Dominick, « Relire l'*Histoire de la folie* », *Revue d'histoire moderne et contemporaine* 53-1, 2006, p. 7-33.

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

Marcus, Stephen, « In Praise of Folly », *The New York Review of Books* 7-7, 1966.

McGushin, Edward, « Foucault and the Problem of the Subject », *Philosophy & Social Criticism* 31, 2005, p. 623-648.

Olssen, Mark, "Foucault and Critique : Kant, Humanism, and the Human Sciences", in Michael Peters, Mark Olssen and Colin Lankshear (dir.), *Futures of Critical Theory : Dreams of Difference*, Rowman & Littlefield, Toronto, 2003, p. 73-102.

Potte-Bonneville, Mathieu, « Foucault : un scepticisme engagé », *Libération*, 25 juin 2004.

Quétel, Claude, « Faut-il critiquer Foucault? » in Elisabeth Roudinesco (dir.), *Penser la folie. Essais sur Michel Foucault*, Galilée, 1992, p. 81-105.

Rayner, Timothy, "Between Fiction and Reflexion : Foucault and the Experience-Book", *Continental Philosophy Review* 36-1, 2003, p. 27-43.

Revel, Judith, « Ordre du discours, désordre de la parole : une généalogie littéraire du bio-politique » in *Michel Foucault, la littérature et les arts. Actes du colloque de Cerisy*, 2001, p. 47-69.

Saghafi, Kas, « The Passion for the Outside : Foucault, Blanchot, and Exteriority », *International Studies in Philosophy* 28-4, 1996.

Schwartz, Michael, "Critical Reproblemization : Foucault and the Task of Modern Philosophy", *Radical Philosophy* 91, 1998, 19-29.

Scull, Andrew, "Michel Foucault's History of Madness", *History of the Human Sciences* 3-1, 1990, p. 57-67.

– , "The Fictions of Foucault's Scholarship", *Times Literary Supplement*, March 21 2007.

Veyne, Paul, "Foucault révolutionne l'histoire" (1978) in *Comment on écrit l'histoire. Essai d'épistémologie*, Seuil, Paris, 1979.

Livres sur Michel Foucault

Boyne, Roy, *Foucault and Derrida : The Other Side of Reason*, Routledge, Londres, 1990, 179 p..

Deleuze, Gilles, *Foucault*, « Critique », Minuit, Paris, 1986, 141 p..

Gendron, Jean-Philippe, *Les voix de la folie. Essai sur Michel Foucault*, Nota Bene, Montréal, 2006, 204 p..

Merquior, José-Guilherme, *Foucault*, University of California Press, Berkeley, 1987, 203 p..

Potte-Bonneville, Mathieu, *Michel Foucault. L'inquiétude de l'histoire*, « Quadrige », Presses universitaires de France, Paris, 2004, 312 p..

Autres

Goffman, Erving, *Asiles. Études sur la condition sociale des malades mentaux*, « Critique », Minuit, 1968, 450 p..

Gauchet, Marcel et Gladys Swain, *La pratique de l'esprit humain : l'institution asilaire et la révolution démocratique*, « Bibliothèque des sciences humaines », Gallimard, Paris, 1980, 519 p..

Gauchet, Marcel, *La condition historique*, « Essais », Stock, 2003, 353 p..

Wittgenstein, Ludwig, *Remarques mêlées / Vermischte Bemerkungen*, Oxford, Basil Blackwell, 1990, p. 28-29.