Document generated on 04/28/2025 8:52 p.m.

Santé mentale au Québec

Raison de la différence, différence de la raison
The reason of difference, the difference of reason

Danielle Blondeau

Volume 9, Number 1, June 1984

Pratique analytique et psychose

URI: https://id.erudit.org/iderudit/030220ar
DOI: https://doi.org/10.7202/030220ar

See table of contents

Publisher(s)

Revue Santé mentale au Québec

ISSN

0383-6320 (print)
1708-3923 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Blondeau, D. (1984). Raison de la différence, différence de la raison. *Santé mentale au Québec*, *9*(1), 157–165. https://doi.org/10.7202/030220ar

Article abstract

The present article proposes a particular view of psychiatrie in-stitutionalization. The analysis flows from the study of the anthropological hypothesis of René Girard whose cornerstone is mimicry. This approach allows for the exploration of the real motiver which prevails during an institutionalization and brings to light the victimizing mechanism which operates in the internment phenomenon. It uncovers the necessity of the mentally-ill as scapegoats in a society searching for peace and harmony. And the circumscription of what is different becomes, in a way, the source of the alienation of that which is different.

In conclusion, and in the light of Girard's perspective, openness to others suggests the creation of new types of human relations between self and other and between self and self.

Tous droits réservés © Santé mentale au Québec, 1984

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Raison de la différence, différence de la raison

*Danielle Blondeau**

Le présent article propose une vision particulière de l'institutionnalisation psychiatrique. L'analyse découle de l'étude de l'hypothèse anthropologique de René Girard dont la pierre angulaire est le mimétisme. Cette approche permet l'exploration des motifs qui prévalent véritablement à l'institutionnalisation et met en lumière le mécanisme victimaire opérant dans le phénomène de l'internement. Il dévoile la nécessité du malade mental en tant que bouc émissaire d'une société en quête d'harmonie et de paix. Et la circonscription de la différence devient en quelque sorte le générateur d'aliénation du différent. En guise de conclusion, et à la lumière de la perspective girardienne, l'ouverture à autrui suggère la création de nouveaux rapports chez les êtres humains, de soi avec les autres et de soi avec soi-même.

Se libérer du connu : l'expression n'est pas nouvelle, certes, mais reste toujours d'actualité. Souhait ou espoir, la proposition annonce non seulement un certain renoncement face «au déjà vu», mais laisse présager de l'entêtement nécessaire pour changer des réalités qui résistent habituellement aux sollicitations gouvernées par le «nouveau» et l'inconnu. Tout individu, en effet, est le résultat de conditionnements de toutes sortes, façonné par les règles et les conventions, les interdits et les dogmes de son époque. Affranchi et esclave d'un système hérité, il lui est aussi facile que tentant d'esquiver ou simplement d'étouffer bien des remises en question.

Ainsi en est-il de l'institution psychiatrique, monument particulièrement connu de notre culture. Sa présence fait incontestablement partie de notre univers et les malades mentaux y représentent une catégorie d'individus bien visible dans leur différence et leurs distinctions. Le lieu et l'espace asilaires cohabitent avec le lieu et l'espace de la «normalité». Conformisme et marginalité ne font pas si mauvais ménage pourvu que la norme délimitante soit relativement bien respectée. Mais cette évidence ne serait-elle pas le fruit d'un quelconque conditionnement plutôt que la représentation d'une impérieuse nécessité? Avons-nous suffisamment songé à inverser la logique? Pourquoi des malades mentaux? Pourquoi des institutions psychiatriques? Pourquoi la norme? Sommes-nous des êtres tellement rationnels?

Se libérer du connu, c'est se donner la chance de voir autrement et de se ré-interroger sur les nombreuses évidences qui nous entourent. C'est s'arrêter pour reconnaître à travers les conditionnements de nos attitudes, les conditions souvent aléatoires de leur émergence. par exemple, c'est reprendre sans cesse la vision conformiste et conformisante du monde où bien et mal sont nettement définis. C'est mettre en doute la différence si bien circonscrite entre le malade mental et la personne saine. C'est s'interroger aussi sur les motifs qui prévalent à sa marginalisation. C'est questionner l'institution – armée, école, hôpital, prison, famille, asile, etc., – qui témoigne souvent d'une réalité absolue et dogmatique. C'est interroger les finalités réelles de ces dites institutions. C'est regarder autrui avec des yeux neufs. Se libérer du connu, c'est donc penser le monde et l'humain avec des paradigmes nouveaux qui posent des questions nouvelles et profilent des réponses nouvelles.

C'est dans cette perspective que le présent article traite de l'institution psychiatrique. Il aborde la question de la différence incarnée par le malade mental, et institutionnalisée par la société. Le cadre conceptuel de son analyse repose sur l'hypothèse anthropologique de René Girard. Le texte comprend deux parties : d'abord, un résumé de l'hypothèse anthropologique qui offre, peut-être, une occasion privilégiée de se libérer du connu et, par ailleurs, son application au domaine psychiatrique[1].

* L'auteure est infirmière. Elle poursuit actuellement des études de doctorat en philosophie à l'Université Laval.

L'HYPOTHÈSE ANTHROPOLOGIQUE FONDAMENTALE

La prémisse sur laquelle repose l'hypothèse anthropologique de René Girard est la suivante : tout être est produit et producteur d'imitation. Les apprentissages, les comportements, les conduites et les connaissances sont le fruit du mimétisme ou de la mimésis. Autrement dit, c'est dans sa relation avec l'autre, à travers et par l'autre que l'être humain est et croît :

> Il n'y a rien ou presque, dans les comportements humains, qui ne soit appris, et tout apprentissage se ramène à l'imitation. Si les hommes, tout à coup, cessaient d'imiter, toutes les formes culturelles s'évanouiraient. Les neurologues nous rappellent fréquemment que le cerveau humain est une énorme machine à imiter. (Girard, 1978, 15)

Ce lien de réciprocité, en plus de déterminer les rapports de l'humain avec autrui, constitue la base et la nature du lien social de toute civilisation. Constatation troublante où l'originalité et la marginalité sont tant recherchées. Personne ne veut ressembler à quiconque; chacun se veut différent. Il est difficile d'admettre ou de reconnaître l'être mimétique chez soi. Cependant, la dépendance relationnelle, inscrite au coeur de l'essence humaine, dessine tout espace vital. Seul, l'homme ne peut survivre. Malgré et à travers ses besoins d'auto-conservation biologique, il se définit par l'autre.

Cette symétrie de ressemblance a tôt fait de convertir deux êtres semblables en antagonistes. Car si chacun imite son semblable, chacun en imite d'abord les désirs. Et l'acquisition d'un même objet par deux protagonistes débouche nécessairement sur le conflit, l'être imité désignant à l'autre l'objet désirable. Ainsi le modèle, tout en faisant miroiter l'objet, le rend inaccessible à l'appropriation d'autrui. En effet, le désir éprouvé est avant tout un désir désigné. Cette façon de considérer désormais le désir équivaut à poser la rivalité conflictuelle comme résultat des rapports humains. À l'imitation succède le conflit, conflit sans possibilité de résiliation vu les rapports mimétiques entretenus parmi les humains. La conception girardienne tranche donc de la tradition occidentale remontant à Aristote et à Platon où l'imitation ne fait qu'entretenir le bienheureux conformisme.

> La tendance mimétique fait du désir la copie d'un autre désir et débouche nécessairement sur la rivalité. Cette nécessité, à son tour, fixe le désir sur la violence d'autrui. (Girard, 1972, 249)

La violence conclut le prolongement logique de la mécanique mimétique. Elle s'inscrit au coeur du désir. Et parce qu'elle est violence, elle représente donc une menace de destruction constante qui risque de s'exacerber et, par conséquent, de s'étendre à l'ensemble de la collectivité.

Mais si l'espèce humaine n'est pas aujourd'hui exterminée, c'est qu'elle a sans doute réussi à évacuer cette violence ou tout au moins à la contrôler. Quels en sont les mécanismes? Comment l'homme a-t-il réussi à survivre face à la perpétuelle menace de destruction qui plane sournoisement sur lui?

Girard soutient que c'est le religieux, essentiellement constitué de rites et d'interdits, qui résout le problème posé par la violence. À ce titre, l'auteur reprend et approfondit l'intuition de Durkheim, à savoir que le sacré est le fondement de toute civilisation. Rites et interdits permettent, d'une part, d'évacuer la violence dévastatrice et, d'autre part, de maintenir l'harmonie parmi les membres d'une collectivité.

> Sa puissance (celle du religieux) vient de ce qu'il dit réellement aux hommes ce qu'il faut faire et ne pas faire pour que les rapports restent tolérables au sein des communautés humaines, dans un certain contexte culturel. (Girard, 1978, 50)

La fonction première de l'interdit réside dans la prohibition du mimétisme. En effet, il se définit en terme de prescriptions de ce qu'il faut faire et de ce qu'il ne faut pas faire afin d'éviter la violence et d'assurer la paix au sein de la collectivité. Tous les objets susceptibles d'envenimer les rapports humains seront marqués du sceau de l'interdit. Des objets désirables, comme une denrée rare ou les emplacements les meilleurs par exemple, sont soumis à cette politique afin de prévenir tout conflit qui risquerait de compromettre l'harmonie sociale. L'interdit agit à titre préventif et, de ce fait, évite à la société de tomber dans le piège de la mimésis violente.

Quant au rite, il est le moyen de rechange lorsque l'interdit n'est plus efficace. Il cherche à répéter les gestes qui ont originellement réussi à expulser la violence et à maintenir la paix au sein de la société. Il commémore en quelque sorte la crise de réciprocité violente, crise aussi et surtout suivie du retour au calme. L'être humain assure ainsi sa

survie. Alors que l'interdit contourne la violence, le rite la convertit. Il métamorphose la violence illégitime ou impure en violence légitime et pure. Ainsi canalisée, la violence détourne sa menace de la société et est expulsée hors de son enceinte. Prenons l'exemple du sacrifice afin d'illustrer les corollaires sous-jacents au rite.

À l'époque archaïque, le moyen rituel par excellence pour assurer l'évacuation de la violence collective ou illégitime est le sacrifice, c'est-à-dire l'immolation d'une victime – ce qui en fait une violence légitime. Le rite sacrificiel s'opère par la convergence des dissensions intestines sur une seule victime dont l'exécution apporte la paix et l'harmonie au sein de la collectivité. En plus d'évacuer le mal, le sacrifice rétablit l'ordre.

René Girard écrit :

> (...) la violence est à la fois l'instrument, l'objet et le sujet universel de tous les désirs. (1972, 215)

Alors que la violence menace d'extinction la totalité de la communauté, le sacrifice opère une polarisation des germes de dissension sur une seule et même victime. Le mécanisme victimaire, assuré par l'unanimité collective, fonctionne selon la modalité du «tous contre un» où un transfert collectif de la violence réciproque est effectué. La collectivité entière subit la séduction de sa future proie ou, du moins, croit en sa culpabilité. Ceci a donc pour effet de la dégager de l'effet antagoniste de sa propre violence. À ce stade-ci, la victime est alors perçue comme responsable du conflit. Elle est maudite, honnie, haïe parce que source de désordre. Cependant, son exécution restitue l'ordre au sein de l'espace social. Elle est donc simultanément bénie parce que source de paix. Cette double facette de la victime désigne l'essentiel du sacré dans l'hypothèse girardienne.

Grâce au sacrifice, la violence est expulsée hors de la communauté et s'agglutine sur une victime. Le sacrifice procède ainsi à l'extermination d'un «coupable» mais aussi il protège la société puisqu'il la purge de toute menace d'auto-destruction. La collectivité jouit donc d'un moyen qui permet de poser sa violence hors d'elle-même où le sacrifice devient une condition *sine qua non* à la constitution de l'espace social. Pour vivre, elle doit «sacrifier».[2]

Le phénomène sacrificiel a l'avantage de rendre extérieure à l'être humain l'origine de sa propre violence. Il permet de sacraliser la violence et de l'imputer à la volonté d'un dieu quelconque, avide de sacrifices humains. Il évite à la communauté de se poser la tragique question de son «inhumanité» envers autrui. La dimension sacrée de la violence permet de déshumaniser la violence.

> La violence humaine est toujours posée comme extérieure à l'homme : c'est pourquoi elle se fond et se confond dans le sacré, avec les forces qui pèsent réellement sur l'homme du dehors, la mort, la maladie, les phénomènes naturels... (Girard, 1972, 126)

René Girard affirme que «le sacrifice, c'est la plaque tournante absolue». (1978, 65) En effet, il permet le maintien des différences. Il distingue l'impur du pur, le maléfique du bénéfique, l'illégitime du légitime. Dans la logique girardienne, la différence apparaît comme condition primordiale de l'ordre culturel. En son absence, le jeu des forces mimétiques aurait tôt fait de créer chez les individus de fidèles rivaux, puisque tous semblables et soumis aux mêmes pulsions – ce que l'auteur appelle la crise sacrificielle où la perte de l'écart différentiel conduit littéralement à la mimésis conflictuelle paroxystique. La crise sacrificielle se résout par le sacrifice, c'est-à-dire par le rétablissement des différences, ce qui a pour effet de rétablir l'ordre et l'harmonie au sein de la collectivité.

Il importe que le mécanisme de la victime émissaire soit méconnu de l'humanité, dit Girard. Privée de l'exutoire salvateur, la violence éclaterait et rendrait impossible la constitution d'espaces humains.

Le sacrifice semble bien éloigné de nos procédés «civilisés», dira-t-on. Cependant, sous des formes plus raffinées, moins barbares, le mode sacrificiel persiste. En effet, à travers les temps, chaque groupe humain doit inventer et appliquer ses propres mécanismes victimaires afin d'évacuer la menace d'extermination qui pèse sur lui. L'usure du temps aidant, des dérivations logiques et symboliques se substituent au primitif mécanisme d'antan. Et dans leurs coïncidences, apparaissent toutes les institutions humaines mues par le souci de contenir la violence et de protéger la société. C'est, de nos jours, le système judiciaire qui incarne le mieux, dans un subtil raffinement, la régie de la violence et de la vengeance. En parallèle, les systèmes militaires, scolaires, médicaux et psychiatri-

ques se posent tous en terme de résidu sacrificiel. L'institution psychiatrique opère selon le mécanisme victimaire en s'emparant de la différence qui n'en est pas tout à fait une. La victime étant ainsi désignée, la société est protégée. À l'immolation, se substitue l'internement avec l'arsenal thérapeutique au pouvoir curatif plus puissant que jamais.

En d'autres mots, le mécanisme de la victime émissaire est responsable de l'édification de tout empire culturel. Le rite, avec l'interdit, c'est-à-dire le religieux, sont les pierres angulaires de l'architecture sociale. parce qu'ils désamorcent les effets néfastes de la violence, ils assurent la survie de l'espèce humaine. Le religieux, selon les époques, imprime à une culture, des moyens, modes, mécanismes, institutions propres. Cependant, et c'est ce qui souligne l'originalité de l'hypothèse anthropologique, le religieux résulte de la fabrication de l'homme, purement et simplement.

En guise de solution, René Girard convie à une re-lecture des textes judéo-chrétiens. Tâche difficile s'il en est une, car elle se heurte à maints préjugés oscillant entre les feux d'un dogmatisme «éclairé» et les appréhensions d'un scepticisme démobilisateur. Pourtant, l'amour est bien la seule réponse possible. Seule, l'ouverture à autrui et la réconciliation permettent d'interrompre le cycle infernal de la violence responsable du système victimaire.

Renoncer à la violence, c'est fonder les rapports entre humains selon une réciprocité basée sur la réconciliation. L'amour, dit Girard, abolit les différences et tolère tout.

> Si tous les hommes aimaient leurs ennemis, il n'y aurait plus d'ennemis. (Girard, 1978, 235)

L'hypothèse anthropologique de René Girard propose une vision nouvelle de l'humanité. Elle explique le mécanisme de la victime émissaire et surtout propose une conversion du coeur et de l'esprit. Elle invite à accueillir la différence non plus comme objet sacrificiel, mais comme occasion d'enrichissement mutuel.

APPLICATION AU DOMAINE DE L'INSTITUTION PSYCHIATRIQUE

> Il faut souligner le caractère hypothétique de l'hypothèse. Il faut juger celle-ci non sur sa plausibilité immédiate mais sur sa puissance explicative. (Discussion avec René Girard, 1973, 531)

On pourrait soulever des objections au caractère «non scientifique» d'une telle affirmation. D'ailleurs, elles ont déjà été notées par certains critiques de la méthodologie girardienne. Mais l'objectif de cet essai est de voir si cette hypothèse fonctionne, sans plus. Si l'anti-psychiatrie a déjà contribué, depuis quelques années, à décrypter les «absolus» du savoir psychiatrique, il n'en demeure pas moins que la contribution girardienne, dans la mesure où elle aborde différemment les traditionnelles conceptions – en particulier, la conception freudienne – ajoute et complète, tout en offrant de nouvelles possibilités de compréhension : par exemple, à propos du bouc émissaire, du sacré, du désir mimétique, etc.

Par ailleurs, même si «le moment de la disparition pure et simple du monstrueux asile n'est pas trop éloigné» (J.-P. Losson, 1981) et malgré les tentatives actuelles de réinsertion sociale, le phénomène de l'institutionnalisation demeure une réalité qui surplombe tout un monde : celui de la folie. Alors que certains souhaitent l'abolition ou, du moins, la réduction du phénomène asilaire, il faut noter que, pour d'autres, l'asile représente un refuge, une terre de paix et de tranquillité où la norme, enfin, repose sur la folie. Jean-Pierre Losson rapporte les efforts impressionnants de certains individus pour se faire admettre à l'institution ou pour y revenir. Quels que soient ses rôles, ses fonctions et ses finalités, l'institution psychiatrique occupe une position stratégique, voire névralgique, dans l'univers humain. Une chose est certaine : l'asile abrite la différence. Et c'est précisément à la différence identifiée et incarnée par le malade mental – qu'il soit à l'intérieur des murs ou à l'extérieur, selon le mouvement de réinsertion, par exemple – que s'adresse l'hypothèse anthropologique de René Girard dans l'intention d'apporter un éclairage nouveau à la vaste question institutionnelle.

De tout temps, la différence a fait l'objet d'une réflexion à part, d'une attention particulière ou d'une pratique spéciale. Songeons, par exemple, à la découverte de la différence enfantine, à la place qu'occupe la maladie mentale, à l'ampleur des préoccupations et des discours concernant les minorités culturelles. Il y a quelque chose qui fascine dans le fait de distinguer ou de retrancher un être des autres.

Dans le domaine qui nous intéresse, Thomas Szasz a bien montré, en particulier dans *Idéologie et Folie* (1976) et dans *Fabriquer la folie* (1976) la présence constante de victimes émissaires à travers les âges. Les victimes sont toutes caractérisées par leur commune dissemblance d'avec le reste de la communauté ou d'avec l'idéologie prédominante du temps. À titre d'exemples, le Moyen-Âge poursuit sorcières et hérétiques et l'Inquisition, la sorcellerie et la magie. Le bûcher y est généralement le lieu d'expiation des dissidents et des relaps, qui périssent pour avoir transgressé les règles de la chrétienté. Et c'est dans cette même foulée que Thomas Szasz inscrit la présence du malade mental «coupable» d'avoir défié les lois de la «normalité».

Michel Foucault (1972) retrace, lui, la lignée ancestrale de l'institution psychiatrique[3]. Il dévoile l'existence, à travers l'histoire, de terres de réclusion accueillant tantôt les lépreux au Moyen-Âge, tantôt les libertins, les prostituées et les vénériens, tantôt les fous. Ces derniers s'inscrivent dans une logique d'aliénation temporelle où l'asile prend le relais pour écarter et rejeter la différence. Il écrit :

> Le classicisme a inventé l'internement, un peu comme le Moyen-Âge la ségrégation des lépreux; la place laissée vide par ceux-ci a été occupée par des personnages nouveaux dans le monde européen : ce sont les «internés». (1972, 64).

L'histoire et la mythologie abondent en exemples de sélection victimaire où la différence devient le lieu de pratiques particulières. Pensons aux caractéristiques ethniques et religieuses à l'origine de discriminations racistes flagrantes; songeons aux difficultés éprouvées par les minorités culturelles. «Ce sont les Musulmans surtout qui se font persécuter dans l'Inde, et au Pakistan, les Hindous». (Girard, 1982, 30) Les Juifs, qui ont fait et font encore l'objet de préjugés et d'injustices dans notre société occidentale, en sont un exemple frappant. La mythologie, par ailleurs, nous fournit l'exemple d'un Oedipe claudicant. Le bossu est lui aussi une figure légendaire de héros mythologique. La liste pourrait se poursuivre...

L'histoire s'est toujours chargée et se charge encore de sélectionner ses victimes à partir de l'anormalité et de la différence. L'étranger, le faible, le perturbateur, en un mot le différent, en vient vite à former une caste à part, rapidement cristallisée et figée sous le vocable du stéréotype. Que ce dernier soit réel ou imaginaire, il n'en demeure pas moins qu'un groupe choisi devient le choix-cible de la violence collective. Quelle que soit la victime, il ne s'agit que d'une substitution de catégorie opérée à travers le temps.

La désignation victimaire répond d'abord et avant tout à une exigence de la nature mimétique et de la crise qui en résulte. Il a été vu que le sacrifice est l'exutoire primitif permettant la canalisation et l'évacuation de la violence issue des rapports antagonistes qui dominent la société entière. La résolution normale de la symétrie conflictuelle débouche sur le repérage d'une victime et son exécution. Pour assouvir sa rage, en effet, la collectivité reconnaît en la victime émissaire la cause indéniable des désordres et des conflits qui troublent sa paix. L'acte sacrificiel contribue à confirmer la responsabilité de la victime désignée, car son exécution restaure l'équilibre et balaie les conflits qui ont agité la société. Responsable des désordres, elle est aussi responsable du retour à l'harmonie.

Comme l'institution psychiatrique se définit en terme de résidu sacrificiel, l'analogie entre la victime sacrifiée et la victime internée se maintient. Par sa déraison, le malade mental menace la quiétude sociale. Il perturbe ou risque de perturber. Il transgresse ainsi les normes établies et compromet de toute évidence la paix de la société. Il est, dès lors, perçu comme ennemi de la cité. Son exclusion demeure l'unique voie de délivrance. À partir du moment où le malade mental est récupéré par l'institution, l'ordre règne à l'intérieur de ce précieux espace social qu'il convient de sauvegarder à tout prix. Ainsi, la rage collective est assouvie... et le malade interné. Logique inversée qui fait croire en la dépravation de l'esprit déraisonnable, mais dont les retombées sont bénéfiques pour l'ensemble de la communauté. Car l'internement du malade non seulement assure la cohésion du tissu social, mais aussi élimine toute source de contagion. La circonscription de la menace allège la communauté du fardeau des dissensions intestines et la purge de toute impureté. Une fois l'équilibre restauré, voilà la preuve indéniable de la culpabilité du malade mental. Victime émissaire créée par les besoins de survie collective.

Le personnage du malade mental revêt un caractère symbolique. Il représente plus que la déraison.

Il incarne la victime parfaite et surtout essentielle aux rouages sempiternels d'un mécanisme vieux comme le monde. Il répond d'abord aux exigences de la mimésis et de sa seule issue possible : l'évacuation nécessaire de l'émissaire chargé de la douloureuse mission de préserver la communauté. La maladie mentale prend alors la couleur du prétexte à l'impératif de l'exécution, disons de l'institutionnalisation. Il serait faux de croire qu'à la base de toute entreprise d'internement, le mécanisme soit sollicité par humanitarisme pur et simple.

Coupable de différence et objet de nécessité à l'avidité du mécanisme victimaire, le personnage ainsi dépisté devient l'irrésistible proie sur qui s'abat la violence collective. Le raffinement des méthodes d'exécution, preuve des temps modernes, a bien détrôné le sanglant et artisanal sacrifice. Mais au supplice corporel s'est substitué le supplice de l'esprit. La substitution ne répond qu'à une logique temporelle. Il serait hasardeux d'y déceler quelque sophistication maléfique issue d'une vile volonté. Ce raffinement des moyens et des motifs évoqués à leur usage – soit l'arsenal thérapeutique et la maladie – éloigne du sens profond du phénomène pour laisser place à la subversion. Les raisons qui appuient et justifient la mise en branle thérapeutique, soit la pénétration à travers la conscience d'autrui, s'érigent à l'intérieur d'une science qui, elle, prend naissance à partir du mécanisme victimaire. La science psychiatrique serait le produit du raffinement d'une civilisation où, vouée à son positivisme, elle obscurcit les raisons profondes de sa présence et où elle entretient, malgré elle, la méconnaissance du mécanisme génésiaque.

L'institution psychiatrique, tout comme le sacrifice d'autrefois, émerge des exigences assignées au mécanisme victimaire. Elle s'abreuve à ses sources souterraines en harponnant, ici, la distinction mentale. La vocation thérapeutique institutionnelle se superpose donc à l'architecture édifiée à partir de l'urgence d'une civilisation à évacuer la menace de la violence et à survivre. Même si cette vocation motive la majorité des pratiques asilaires, elle n'en est pas la cause première. Elle s'adresse, en quelque sorte, à un monde déjà constitué et hérité à qui, par sa science et son savoir, elle imprime le «phénotype» curatif. La logique thérapeutique s'enracine au coeur du pivot sacrificiel qui est, dans ce cas-ci, l'internement de tous ceux qui menacent l'ordre et la cohésion sociale.

Il faut voir dans l'émergence psychiatrique institutionnelle l'oeuvre du «tous contre un», où le mécanisme victimaire a subi le polissage et le vernissage de la raison. Et c'est par-delà ses allures de justification scientifique et ses mobiles humanitaires qu'il faut rechercher la véritable origine de l'institution. Car, phénomène étrange, quand il s'agit de la maladie mentale comme différence à corriger, la raison de la différence, c'est toujours la différence de la raison. Or quand la raison devient le lieu où la raison corrige la raison, il n'est peut-être pas étonnant que cette même raison, ou son aveuglement, cherche plutôt à croire en l'illusion et à masquer l'évidence.

C'est donc la différence incarnée par le malade mental qui est responsable du phénomène de «victimisation». Par le biais institutionnel, c'est elle qui accentue le profil caricatural de sa présumée folie. La condition psychique du malade est déterminée *a posteriori,* stigmatisée sous la solennelle appellation de maladie mentale où son état hypostasié résulte de la dynamique du mécanisme victimaire. La différence circonscrite devient le lieu de discours savants aux catégories sophistiquées et aux traitements appropriés. Soumis à l'engrenage, le différent obtient l'intransigeant statut réservé aux malades mentaux. Il est à noter que cette réflexion ne cherche pas à discréditer de façon systématique les apports et les bienfaits de la science psychiatrique ou de toutes les disciplines «psy». De nombreux malades bénéficient sûrement de leurs services et y trouvent un apaisement à leurs souffrances. Il s'agit uniquement de dévoiler le jeu de la persécution opérant selon le mécanisme de la victime émissaire et les abus possibles de la psychiatrie institutionnelle.

Le mécanisme victimaire, générateur des moyens pour assurer la hiérarchie différentielle, crée, par conséquent, le Pouvoir. Une fois la différence repérée, rejetée, emmurée, toute une armature de contrôle se met en branle. Puisque la différence opère en instituant une distance, elle polarise rapidement les extrémités sous la forme de rapports dominants-dominés. Ainsi naît le Pouvoir psychiatrique. C'est lui qui affranchit la différence et délimite nettement le territoire de la raison. Sur les différents s'exerce une autorité éclairée par une imperturbable ratio-

nalité. À la collectivité, ce dit pouvoir reflète l'heureux et confortable privilège d'être raisonnable. Il lui signale le bienfait de la conformité par la rectitude de l'esprit. Thomas Szasz, à ce sujet, écrit :

> En règle générale, l'homme se nourrit de la signification que les autres donnent à leur vie et nous validons notre humanité en invalidant celle des autres (1976, 297).

Du pouvoir médical, issu du souci de différenciation obsessive, une autorité doit veiller à la prise en charge des malades mentaux. Assurant sa survie, la communauté attribue et reconnaît à la médecine psychiatrique droits et privilèges, avatars du pouvoir, en matière des désordres de l'esprit. En quelque sorte, elle légitimise ainsi le monopole des représentants de l'ordre. Cette délégation des pouvoirs consacre évidemment l'autorité mais, aussi, subordonne le malade mental à cette nouvelle puissance. Investie d'une telle reconnaissance et surtout d'un tel pouvoir, la science psychiatrique élargit son empire et son emprise.

La communauté qui a vite oublié son geste de délégation se retire devant le personnage quasi divin qu'elle a contribué à créer et se soumet à ses jugements. La science psychiatrique devient maître et juge de la maladie mentale. Elle décide, accrédite, sanctionne, corrige selon ses propres critères élaborés par elle seule. C'est ainsi que se dessine la notoriété emblématique du représentant médical, figure détachée du contexte qui l'a vue naître.

Le projet asilaire répond à un souhait inavoué de conformisation sociale où l'exception autorise l'exclusion. C'est d'abord la déraison et la non-conformité qui font du malade mental une victime toute désignée. Elles manifestent la marginalité éclatante d'un système codé en fonction de sa propre survie. Le malade mental fait partie effectivement de la communauté, mais les désordres de son esprit le rendent différent des autres. Sa «folie» compromet l'harmonie sociale. L'institution psychiatrique, tout en protégeant la société, assure l'expulsion du déviant. Confié aux soins de la psychiatrie, le malade n'appartient plus à la collectivité. Cette dernière qui croit en la nécessité curative allège sa conscience du fardeau de la responsabilité. L'unique présence de la science psychiatrique et de son déploiement thérapeutique contribue à disculper les membres du groupe de tout remords envers leurs victimes. Par contre, les motifs premiers liés à l'édification du monde psychiatrique reposent sur des assises sacrificielles où la fin poursuivie est le soulagement de la violence de tout un peuple. Et le sens caché duquel émerge l'univers de la psychiatrie devient bientôt un sens oublié. En effet, puisque l'individu est médicalement identifié comme différent, son internement trouve sa justification dans les raisons de la nécessité médicale.

Et le droit souverain conféré à l'autorité psychiatrique s'exerce sur l'aliéné. Le seul critère de non-conformité suffit à déclencher le processus qui autorise une médecine à produire un résultat selon des normes établies socialement. C'est alors que l'individualité propre risque d'être bafouée au nom de l'entité collective à conserver à tout prix. Les récupérateurs de déviance sont autorisés à s'infiltrer au coeur de la conscience du malade. C'est toute une politique d'appropriation d'autrui qui s'élabore et qui fonde la trame quotidienne de la pratique médicale.

Le processus de conformisation s'attaque à la partie irrationnelle du malade mental. Il faut rectifier l'esprit retors et le remodeler au nom des exigences de la conformité. Nié et exproprié de lui-même, le malade subit l'assaut d'une rationalité ferme dont l'armature organisationnelle assure la régie de la vie intime des déviants.

Au sujet de la structuration bureaucratique des institutions, Ivan Illich (1975) soutient qu'elle est à l'origine, par exemple, de l'expropriation de la santé et aussi de la commercialisation de la mort. Pour lui, le cycle production de soins et consommation de soins interdit toute autonomie à l'individu malade. Car il investit le médecin de pouvoirs et accorde au malade droits et privilèges :

> Dans les sociétés industrielles, l'anormal a droit à une consommation spéciale (Illich, 1975, 77).

Muni de droits comme le droit à la santé, le droit au traitement, le droit à la consommation, etc., le malade attend d'autrui qu'il comble ces dits droits. Cette situation favorise une démission de la personne envers son propre état, physique ou psychologique, et la désengage face à son devenir. Mû par le désir de consommer, dirait Illich, l'être humain consolide, par ailleurs, le mythe du pouvoir médical. Et le pouvoir que le malade reconnaît à autrui renforce en lui l'attitude de subordination et de soumission. Ivan Illich démontre qu'à partir du moment où la maladie devient une entité distincte de l'hu-

main, la politique se charge de l'encadrer. La maladie hors de soi, c'est la maladie politisée. À ce titre, Illich parle de l'expropriation de la santé.

Certes, l'analyse de cet auteur diffère des prémisses proposées par René Girard. Cependant, leurs conclusions se rejoignent. Elles nous conduisent, entre autres, à la considération des rapports hiérarchiques qui initient les mouvements de prise en charge du malade par autrui et de la dépossession de l'être humain.

Les enjeux de la domination opèrent dans un style d'appropriation assez évident. Lorsque le malade est soumis à l'institution, il devient rapidement un objet dépossédé, voire un objet de possession. La normalité conformiste, nous l'avons vu, s'empare de l'anormalité. Il s'agit de rendre la raison à l'être déraisonnable. Les méthodes utilisées, malgré leurs allures philanthropiques et humanitaires, permettent toutes d'atteindre l'autre de façon subversive. Par exemple : la pharmacologie psychiatrique. Elle attaque le mal en douceur, rend malléable, pétrit l'esprit rébarbatif. Elle s'édicte comme le vecteur permettant de s'immiscer jusqu'aux profondeurs de l'être. Et l'arsenal thérapeutique regorge d'une variété de moyens. Tous au service de la raison. Pour faire entendre raison. Tous pour mieux s'emparer d'autrui et niveler l'éclat de la différence.

Par la circonscription de la différence, l'institution psychiatrique assure l'écart différentiel nécessaire à la bonne marche d'une société. En ce sens, son rôle est essentiellement un rôle d'autorégulation. En effet, l'identité parfaite engendre le conflit suscité par l'imitation. Il se dégage de l'égale réciprocité le spectre de la symétrie susceptible de provoquer les pires désordres. Lorsque deux individus se disputent un même objet indivisible, le conflit ne tarde pas à poindre. La différence se pose donc en nécessité pour enrayer les dangers de la mimésis, et, par conséquent, pour maintenir l'ordre culturel. La différence est recherchée pour exorciser le mal et la destruction de la société. L'autre doit être autre. Et la psychopathologie du malade mental se prête bien au repérage de la particularité qui viendra soulager la collectivité d'un danger d'extermination. Et ainsi naissent les institutions. Sous le flambeau psychiatrique, le malade mental est créé. Il revêt l'étoffe de la victime émissaire. Non seulement est-il différent et menaçant, mais devient-il une menace coupable.

La différence est nécessaire. Mais non pas son exclusion, son châtiment. Pas plus sa persécution. Pourquoi affliger le différent? Comment le porter au bûcher depuis que l'on connaît le motif d'autoconservation du peuple? Comment perpétuer l'infernale mécanique victimaire et «persécuter froidement» des individus «coupables» de dissemblance?

Certes, l'univers humain est scindé en deux domaines incompatibles : la raison et la déraison. La raison fouille, «catégorise», explique. La rationalité pure ne cohabite pas avec l'irrationalité. Cette dernière représente la faute, l'erreur, le manque. mais pourquoi ne pas y reconnaître une vraie différence? Pourquoi ne pas s'interroger sur la particularité véhiculée par le fou? L'habituelle action d'imposer au malade les paramètres d'une rationalité infaillible pourrait se substituer par un geste d'accueil par le biais de la souffrance humaine. Geste qui chercherait à comprendre, tout au plus, à rencontrer l'humain dans sa laborieuse démarche. Plutôt que d'accabler le malade au nom de sa différence, pourquoi ne pas considérer son univers comme une voie d'accès à un autre «possible»? Comme le dit Merleau-Ponty à propos de Cézanne et son monde schizoïde : y pénétrer, c'est reconnaître le royaume de la possibilité.

La raison a, certes, évacué la déraison. Elle a érigé une structure hermétique autour du monde de la folie. Elle cherche vaillamment à l'expliquer sans pour autant la comprendre. Et il est clair que les structures hiérarchiques à l'intérieur de l'univers psychiatrique manifestent une volonté de dominer l'irrationnel et d'ériger la suprématie de la raison.

Cependant, la perspective girardienne prône l'ouverture à autrui et ce, malgré sa différence. Bien sûr que son irrationnel est porteur de perturbations ou d'attitudes non conformistes. Mais l'irrationnel est aussi ce domaine porteur de créativité et d'innovation. Pourquoi donc désavouer cet irrationnel présent dans la folie et ne pas le considérer à travers ses possibilités de création?

Certes, les conclusions émanant du discours girardien sont exigeantes. C'est à un revirement total des attitudes, mieux des esprits, qu'elle en appelle. Accueillir la folie défie honnêtement toutes les lois de la raison. Mais se subordonner à la mécanique qui élit les malheureuses victimes, c'est refuser à autrui le droit à l'existence dans et par son irrationalité. Comment renoncer à l'homme accablé de dif-

férence alors qu'il est homme? Sacrifier autrui importe-t-il plus que survivre?

L'entreprise culturelle s'alimente de victimes et respire dans l'ombre de desseins d'autoconservation. Elle repose encore sur des assises sacrificielles. Alors que l'hypothèse anthropologique dévoile le perpétuel jeu de la persécution présent dans toute culture, il n'est plus possible d'en ignorer ses victimes, leurs souffrances et le revirement qui s'impose.

L'ouverture à autrui répond à d'autres motifs que ceux commandés par des impératifs sociaux condamnant la dissemblance. elle répond à une acceptation de la différence en tant que particularité où la caractéristique de dissemblance s'efface au profit de son ambassadeur. Détachée du souci d'uniformité, la différence se pose comme une dimension nouvelle susceptible d'approche, d'écoute et aussi de partage.

À partir du moment où l'être humain ne voit plus l'ennemi chez l'autre, avons-nous vu, il n'y a plus d'ennemis. Ainsi en est-il pour la maladie mentale, Bien que le Moi universel soit un Moi d'imitation, il peut se vivre en dehors de l'adversité et des fausses différences. Et c'est dans la création de nouveaux rapports de la personne avec autrui que se situe sans doute le dépassement humain. Reconnaître en autrui un frère, un semblable, c'est déjà amorcer l'édification d'un monde nouveau. René Girard le signale :

> Pour sortir de la violence, il faut, de toute évidence, renoncer à l'idée de rétribution; il faut donc renoncer aux conduites qui ont toujours paru naturelles et légitimes. (1978, 221)

Se libérer du connu, disions-nous en commençant. René Girard nous en offre certainement une possibilité. Il dévoile un schéma transculturel de la persécution. Comment, désormais, feindre l'ignorance et oublier la souffrance d'innocentes victimes? Se libérer du connu, c'est adopter une façon d'être et de vivre tout à fait différente de celle des systèmes édifiés sur le mécanisme victimaire. C'est regarder autrui avec des yeux neufs. C'est re-créer de nouvelles relations avec cet autre qu'il est désormais inadmissible de considérer comme un malade mental. Ceci répondrait à une fausse philanthropie, voire à une éthique faussée. Se libérer du connu, c'est, peut-être, renoncer à la norme et aussi accueillir la différence comme dimension nouvelle à partager. Et il s'agit, donc, d'un renoncement inconditionnel qui fera de l'être humain, un être libéré du connu, le véritable et nouveau *sapiens* de l'humanité.

NOTES

1. Lorsqu'il est question de maladie mentale, il est toujours dangereux d'objectiver le phénomène à force de trop l'isoler, de trop le soumettre aux lois de la logique stérilisée de l'observation. Dans ces cas, il n'est pas rare de voir le malade rechercher son identité dans le statut d'objet. Par ailleurs, il existe aussi le danger de nier carrément, pour toutes sortes de raisons, la maladie mentale. Par-delà ces dangers extrêmes et notre grand souci de vouloir les éviter, cette étude prend appui sur la ferme conviction que le malade dit «mental» est une personne humaine qui souffre terriblement, quels que soient les statuts qui lui sont attribués.
2. L'ambivalence se retrouve dans l'étymologie latine *sacer* qui signifie à la fois sacré et vénéré, maudit et exécrable et *sancire* qui veut dire à la fois consacrer et rendre inviolable, interdire et punir.
3. Dans leur beau livre *La pratique de l'esprit humain - L'institution asilaire et la révolution démocratique* (1980), Gladys Swain et Michel Gauchet mettent en évidence les manières dont l'ingérence médicale en milieu asilaire a contribué à la médicalisation et l'internement et à la légitimation du pouvoir médical en matière de folie.

RÉFÉRENCES

FOUCAULT, M., 1972, *Histoire de la folie à l'âge classique,* Gallimard, Paris.
GIRARD, R., 1982, *Le bouc émissaire,* Grasset, Paris.
GIRARD, R., 1978, *Des choses cachées depuis la fondation du monde,* Grasset, Paris.
GIRARD, R., 1972, *La violence et le sacré,* Grasset, Paris.
GIRARD, R., 1961, *Mensonge romantique et vérité romanesque,* Grasset, Paris.
La violence et le sacré, Discussion avec René Girard», 1973, Esprit, novembre.
ILLICH, D., 1975, *Némésis médicale - l'expropriation de la santé,* Seuil, Paris.
LOSSON, J.P., 1981, Réflexions sur l'importance et le rôle de l'hôpital psychiatrique dans une psychiatrie contemporaine, *Santé Mentale au Québec, VI,* n° 2, novembre, 55-61.
SZASZ, T., 1976, *Idéologie et Folie,* P.U.F., Paris.
SZASZ, T., 1976, *Fabriquer la folie,* Payot, Paris.

SUMMARY

The present article proposes a particular view of psychiatric institutionalization. The analysis flows from the study of the anthropological hypothesis of René Girard whose cornerstone is mimicry. This approach allows for the exploration of the real motiver which prevails during an institutionalization and brings to light the victimizing mechanism which operates in the internment phenomenon. It uncovers the necessity of the mentally-ill as scapegoats in a society searching for peace and harmony. And the circumscription of what is different becomes, in a way, the source of the alienation of that which is different.

In conclusion, and in the light of Girard's perspective, openness to others suggests the creation of new types of human relations between self and other and between self and self.