

les conditions propices à l'épanouissement d'autres pratiques envers la souffrance humaine qui, un peu partout, semblent gagner du terrain (par exemple, des thérapies que, d'une façon plus ou moins péjorative, nous désignons d'« alternatives ») ? La voie pour rester fidèle à la science – telle que nous l'idéalisons – est peut-être de garder en nous la conscience de ces moments transitoires où nous l'abandonnons pour y revenir plus tard (dans l'hypothèse où cet aller-retour reste possible). Nous nous risquerions volontiers sur affirmer qu'en matière de science, la prise de conscience de ses propres limites prévaut sur la prise en considération de sa méthode, mais Jaspers ne nous l'a-t-il pas déjà dit ?

Au moment de conclure, nous dirons qu'il est important de savoir que, aussi séduisante que soit la lecture de cet ouvrage pour le philosophe et l'historien des sciences, elle se révèle néanmoins très peu attirante pour une grande majorité de la communauté académique et clinique dans le domaine de la sante mentale. Nous n'hésiterions pas à avancer que, tout comme dans le champ de la psychologie clinique, le mépris pour son histoire et ses fondements philosophiques s'affirment comme les vrais *symptômes négatifs* de la psychiatrie contemporaine.

João MACHADO-VAZ

Jean-François BERT & Elisabetta BASSO (dir.), *Foucault à Münsterlingen. À l'origine de l'Histoire de la folie*, Paris, éditions de l'EHESS, coll. « L'histoire et ses représentations », 2015, 285 p., ill. et photographies de Jacqueline VERDEAUX.

*Voir les fous « jouer » aux fous, puis penser la folie... Foucault à Münsterlingen* nous plonge au cœur d'une journée, le 2 mars 1954, où le jeune philosophe de vingt-sept ans se rend à l'asile psychiatrique de Münsterlingen sur l'invitation de Roland Kuhn et rencontre également Ludwig Binswanger, tous deux chefs de file de la psychopathologie phénoménologique. Les nombreuses photographies prises dans le feu de l'action par Jacqueline Verdeaux accompagnent le lecteur dans la découverte sous un jour nouveau du théoricien des rapports de pouvoir et des processus de subjectivation. L'on y découvre que celui qui signera peu de temps après la célèbre introduction à la version française de « *Traum und Existenz* » est bien un passionné des matières psychopathologiques, et qu'il entretient une mystérieuse fascination pour le test de Rorschach, sur lequel nous reviendrons. Foucault verrait-il en ces psychiatres initiés à l'école de la phénoménologie de Heidegger l'émergence d'une voie salutaire au traitement des maladies mentales ? Cette passionnante enquête historique suggère en tout cas l'hypothèse que l'événement de la rencontre du malade exerce sur lui matière à penser et qu'en quelque sorte, cette rencontre – véritable « matière étrangère » (Canguilhem, *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique*, 1943, cité p. 153) – se doit d'être préalable à toute élaboration théorique. « Chaque fois que j'ai essayé de faire un travail théorique, ça a été à partir d'éléments de ma propre existence [...]. C'est bien parce que je pensais reconnaître dans

les choses que je voyais [...] des craquelures, des secousses sourdes, des dysfonctionnements que j'entreprenais un travail, quelques fragments d'autobiographie » (Foucault, « Est-il donc important de penser ? », 1994, cité p. 29). Foucault, pourtant généralement considéré comme un analyste de textes, voire un archiviste, doit bel et bien être appréhendé comme un penseur de la situation : « J'ai essayé de faire des choses qui impliquent un engagement personnel, physique et réel, et qui poseraient les problèmes en termes concrets, précis, à l'intérieur d'une situation donnée » (Foucault, 1994, cité p. 29). La structure même de cet ouvrage – qui alterne photographies et fragments de documents d'époque d'une part, et commentaires originaux sur l'œuvre de Foucault, ses influences et, de manière générale, l'anthropologie de la « fête des fous », d'autre part – nous incite à nous plonger dans la situation vécue par le jeune philosophe. S'esquisse ainsi une compréhension de l'impact d'une journée sur cet homme, en regard de ce qui influençait sa pensée à l'époque et de ce qu'elle adviendra par la suite.

La thèse exprimée à travers *Histoire de la folie* est bien connue. *Foucault à Münsterlingen* permet d'interroger, en plus de l'analyse de cette visite que rend le philosophe à la clinique de Roland Kuhn, la marge de la pensée foucaldienne susceptible d'observer la folie en dehors de ce maître ouvrage. Il est bien entendu rappelé l'incontournable hypothèse qui consiste à prendre en compte le terreau social de la folie, à faire la généalogie sociale du fou, et à se demander si la folie existe en dehors du discours médical. Cet ouvrage permet, qui plus est, de découvrir un Foucault sensible à la méthode phénoménologique, attentif au sort réservé au cas singulier. Le livre développe également, dans une veine canguilhemienne évidente, l'idée que « la maladie est une réaction généralisée de défense devant un conflit qui ne suit pas les voies de l'adaptation, mais qui surtout ne peut pas les suivre du moment où les données du milieu se présentent sous la forme de contradictions sociales extrêmes » (p. 214).

Pour le champ de la psychopathologie, ce livre passionnant révèle sans doute une énigme plus profonde encore que ces perspectives inédites dans la compréhension de l'œuvre. Ce nouveau diagramme s'annonce, peut-être à l'insu des auteurs du volume, dans le sous-titre : *À l'origine de l'Histoire de la folie*. Et si l'apport le plus subtil de ce volume était de prendre cette proposition au sérieux ? Au risque dans un premier temps de sortir du corpus foucaldien. Car le penseur ne gagne pas les terres suisses n'importe quel jour : le 2 mars est jour de carnaval, le jour où « les fous jouent aux fous ». Étonnamment, cette participation de l'hôpital psychiatrique à la vie traditionnelle du village où il est implanté, alors qu'elle semble exacerber le caractère apparent de la folie, s'inscrit en fait dans une tentative d'offrir aux patients une forme de vie voisine de la *normalité*. Finalement, le carnaval s'avère être une forme de jeu : selon le principe d'une inclusion réciproque, l'on peut être totalement absorbé par lui, tout comme on peut à d'autres moments s'en détacher et le regarder de l'extérieur. Cette cérémonie étrange, qui marquera l'œuvre du philosophe, met donc également en exergue une étonnante faculté d'*autoréflexion* – dont Foucault, l'observation est selon nous plus qu'anecdotique, traitera au sujet de la modernité dans *Les mots et les choses* – de ce cortège anarchique de fous. Ceux-ci seraient en mesure de « jouer » leur folie. Le délirant pourrait-il entretenir avec le délire un rapport plus nuancé qu'il n'y paraît ? La possibilité d'un *écart* existerait-elle entre le fou et sa folie ? C'est l'hypothèse

développée par Louis A. Sass (*The Paradoxes of Delusion*, 1994) dans ses travaux sur les paradoxes de la réflexivité, souvent peu considérés, et pourtant tellement présents en clinique. Nous pensons par exemple à une patiente confiant à propos de son délire, en pleine après-midi, « *le matin, je sais que tout cela est faux* ».

Un parallèle pourrait peut-être s'établir entre le carnaval et le test de Rorschach – dont le livre nous révèle la pratique assidue par Foucault. Pour l'un comme pour l'autre, il est question de ce que cela « pourrait être ». Une fois travesti, le patient de l'hôpital peut prendre les traits de n'importe quel personnage, mais surtout « pourrait être » n'importe qui derrière le masque. Quant à la tache d'encre qui constitue la planche de Rorschach, elle aussi engendre une infinité de possibles. Ce sont là des circonstances où les limites sont abolies, où les transgressions par rapport à la réalité sont autorisées, nécessaires même. Et pourtant, ce qui y est exprimé renvoie indubitablement à la personnalité, au fonctionnement psychologique de la personne. Comme on ne choisit – ou même fabrique – pas son masque au hasard, les réponses fournies au Rorschach sont le reflet de nos processus de pensée. Car au fond, contrairement au costume que l'on endosse, notre identité est un rôle dont on ne peut jamais se départir, aussi insaisissable soit-elle par moments dans notre existence. Ce rapprochement entre le masque et le test de Rorschach a d'ailleurs été étudié de façon célèbre par Roland Kuhn dans sa *Phénoménologie du masque*. Citons Bachelard, qui en signe la préface de l'édition française : « Au fond, un visage humain, c'est déjà une planche de Rorschach » (Bachelard, 1957, p. 12).

Grâce au chapitre intitulé « Entre psychologie et philosophie » – et son retour sur l'enseignement de Foucault à Lille entre 1952 et 1955 – ainsi qu'à la retranscription d'un extrait d'un entretien avec ce dernier réalisé en 1965 par Alain Badiou pour le Centre national de documentation pédagogique (CNDP), la lecture de l'ouvrage lève également le voile sur le décalage que perçoit Foucault entre la philosophie et la psychologie de son époque, « deux discours et deux formes de savoirs présentés comme incompatibles et même antagoniques » (p. 107). Il conçoit la première comme seule apte à nous apprendre à « rendre visible ce qui n'est invisible que d'être trop à la surface des choses » (Foucault, 1994, cité p. 35). L'acte philosophique nous incite ainsi à questionner ce que par habitude l'on ne questionnerait plus, à accepter d'être encore surpris et bousculés par nos rencontres quotidiennes. Sa lecture de la psychologie tend à en faire une discipline reposant sur une vision moins clairvoyante des phénomènes : selon lui, plutôt que de réussir à toucher la vérité, elle serait contrainte de la travestir. Foucault se réfère à la psychologie « sous toutes ses formes et dans toutes ses variantes, de la “psychologie de laboratoire” à la psychanalyse » (p. 107). Dans ces pratiques apparemment opposées, on retrouve effectivement en filigrane la croyance que quelque chose doit être révélé, quelque chose de latent, caché... originellement travesti ; les masques tomberont lorsqu'on aura contrôlé toutes les variables, lorsqu'on aura mis à jour les conflits inconscients. Offrant une perspective différente, le regard phénoménologique, dont Foucault est imprégné à cette époque, se révèle être une voie audible pour le philosophe permettant à la psychologie d'effleurer, sinon d'atteindre « le “fondement réel” de la maladie mentale et ainsi cesser d'être une science bourgeoise » (p. 200). Loin de la catégorisation souvent présente dans les approches psychiatriques, la philosophie et la psychopathologie phénoménologique – dont on connaît maintenant la connivence que cette dernière entretient avec la démarche de Foucault – tendent vers l'unification.

Une approche morcelée de l'individu, quelles que soient ses intentions thérapeutiques, ne pourra que difficilement lui offrir « des moyens concrets de dépasser sa situation de conflit, de modifier son milieu, ou de répondre d'une manière différenciée, c'est-à-dire adaptée, aux contradictions de ses conditions d'existence » (Foucault, 1954, cité p. 115) : « [...] ce n'est pas dire seulement que l'espace ou le temps d'un malade au lieu d'être un espace rétréci et un temps altéré, est un autre temps et un autre espace ; c'est dire, tout (aisément ?) – mais c'est là le point capital – que le monde de cette schizophrène-ci [...] n'est rien d'autre que son monde, avec son temps, son espace, et son entourage humain. C'est refuser de demander compte de cet univers à la maladie pour en chercher le fondement dans le malade lui-même ; et non pas en tant qu'il est malade, mais en tant seulement qu'il est homme, qu'il est existence, qu'il est libre » (Foucault, extrait de cours, cité p. 126).

L'escapade de Foucault à Münsterlingen, au-delà du retentissement qu'elle aura sur sa pensée critique, récapitulerait peut-être l'histoire véritable de la folie en tant qu'objet de compréhension, et les paradoxes herméneutiques sur lesquels elle repose. Dès l'origine de sa prise en considération, le fou n'aurait-il pas été porteur d'une déficience ou défaillance, d'une « manière altérée d'habiter le monde » (p. 17). Ce modèle déficitaire, encore nettement présent à ce jour dans les sciences cognitives dominantes et « analysé sur le mode de la soustraction » (Foucault, extrait de cours, cité p. 125) par rapport à un « monde normal présumé » (*ibid.*), est précisément remis en cause par la psychopathologie phénoménologique contemporaine considérant la folie plutôt comme un excès de fonctionnement de la conscience. Nous pensons notamment à l'hypothèse de l'hyper-réflexivité de Sass (1994), qui traduit la tendance exacerbée à interroger sur un mode explicite nombre de phénomènes *a priori* implicites. L'écart entre le *sujet* et le rôle qu'il est occupé à *jouer* est le reflet de cette autoréflexion dont le fou se révèle *capable*.

Jérôme ENGLEBERT et Valérie FOLLET

Bruno AMBROISE et Christiane CHAUVIRÉ (dir.), *Le Mental et le social*, Paris, Éditions de l'EHESS, coll. « Raisons pratiques », 2013, 372 p.

Dans un contexte où le développement des neurosciences diffuse une conception réductionniste de la pensée, où les neurosciences sociales affirment les bases neurobiologiques des comportements humains, comment réagissent la philosophie et les sciences sociales ? Cet ouvrage n'a pas seulement pour objectif de faire entendre les voix des disciplines citées ci-dessus, mais de se servir des questions soulevées par le cognitivisme comme autant de points d'appui pour réaffirmer l'inscription sociale du mental et proposer des pistes de déploiement de cette position. Pour ce faire, les auteurs visent une synthèse entre, d'une part, la philosophie sociale de l'esprit développée par les wittgensteiniens et les néo-wittgensteiniens et, d'autre part, le pragmatisme des auteurs classiques, souvent mis en œuvre en sociologie. La philosophie de Wittgenstein