

À propos de ta thèse

Je n'ai pas abordé la lecture de ta thèse de façon académique. Je ne vais donc pas donner un avis académique sur elle. Je laisse la discussion sur la forme aux maîtres de l'art et à tous ceux et celles qui maîtrisent les canons d'une thèse. Je ne discuterai pas non plus de la validité de l'hypothèse dont elle fait l'objet, n'étant pas le mieux placé pour cela. Il s'agit d'une thèse en sociologie et je suis psychologue. Même si le croisement des regards peut être fécond, je ne pense pas que l'interdisciplinarité soit, comme mélange des genres une voie heureuse. Du moins, je ne me sens pas assez calé en sociologie pour me prêter à un tel exercice. Je me bornerai donc ici qu'à faire un retour sur qui me passionne et qui concerne la discipline que je pense maîtriser, même si je déborderais sans doute, autrement dit la thérapie, la réhabilitation, l'état psychologique des gens, la vie et la mort des systèmes socio-techniques complexes et leur effet sur les gens, psychique notamment, etc.

Ton texte est fourni, très documenté et agréable à lire, même si je n'ai pas eu le temps de lire plus à fond. Je n'exclue pas peut-être une seconde lecture d'ailleurs, bien après la rédaction de ce texte, selon les besoins de ma réflexion pour y redécouvrir ce que je n'y avait pas vu. Cela étant dit, ce qui a constitué ma motivation première dans la rédaction de ce texte, à propos de ta thèse, fut de formaliser ma pensée autour de sujets qui me passionnent ou et me concernent personnellement et ou professionnellement.

*

Il se trouve que je redécouvre *l'Histoire de la Folie à l'Age Classique* de Michel Foucault, notamment deux chapitres qui m'ont accrochés du « Bon Usage de la Liberté » et « Naissance de l'asile ». Cela couvre la période révolutionnaire et post-révolutionnaire. Je ne peux m'empêcher de faire le lien avec le sujet que tu traite.

Très étrangement c'est dans une période où l'Histoire s'est accélérée qu'il y a eu, le plus de remaniement dans la psychiatrie, du moins on peut dire que la psychiatrie est un peu née avec la Révolution. Je dis étrangement parce que lors de périodes de crises majeures, s'occuper des fous peut paraître accessoire (ce dont on s'est aperçu avec horreur au sortir de la dernière guerre...). Or a bien des égards, je l'observe dans ma pratique et en dehors, notre époque accélère également le pas. D'où les liens que je me permet de faire, sans tomber dans des comparaisons mal-venues, entre les GEM et le texte de Foucault. Disons que les liens touchent au fond de l'affaire plus qu'à la forme.

En lisant Foucault, et toute les problématiques de l'internement, les renversements de points de vue auxquels les acteurs de l'époque ont participé, je n'ai pas pu m'empêcher de songer à Fourier et à ses phalanstères. Fourier d'ailleurs dans son travail n'est pas totalement éloigné de préoccupations qui touchent à la psychiatrie puisqu'il a travaillé justement sur les passions... Passion, pathos, pathologie... mise en perspective avec le travail. D'ailleurs Foucault évoque aussi les Work-House dans son livre, on appelle ça un ESAT aujourd'hui dans la France de maintenant, même si à bien des égards cela diffère...

L'utopie (Fourier fut qualifié d'utopiste par Marx) arrive à des moments de l'Histoire où le Produire collectif, où le socius bute dans sa capacité à se reproduire et à reproduire les moyens de sa reproduction. Lorsque Thomas More écrit l'Utopie, c'est à un moment particulier de l'Histoire où les codes sociaux entrent en crise, où la norme de production admise s'effondre ou s'approche de s'effondrer, du moins mute radicalement pour pouvoir surmonter l'obstacle auquel elle est confronté.

Dans l'Utopie de More, (More est un catholique anglais et un théologien) on ne travaille pas, on partage économiquement tout (sauf les femmes) et on vit selon des principes strictes qui ne connaissent pas les passions (à l'époque on se méfie des passions). Derrière l'Utopie on a le mouvement des enclosures, très bien décrit par Marx dans le livre I du Capital. On a la crise religieuse chrétienne (Luther, Calvin, la réforme catholique). Quelque chose ne va plus. Pareillement quand Fourier pense ses phalanstères, le Capitalisme bat son plein avec tous les dommages que cela suppose pour les populations paysannes et ouvrières. Les campagnes sont éventrées de leur populations pour gonfler les villes où s'entassent les perdants d'un capitalisme

en plein essor. Les hommes louent leur bras à l'usine, les femmes cherchent une place de domestique, ou de petite mains dans la confection textile (entre autres...).

À l'époque de More c'est la morale religieuse et l'idéal chrétien qui est contrarié par les exigences du mode de production. À l'époque de Fourier c'est tout le projet révolutionnaire qui est contrarié par l'expansion du Capitalisme, la première et la seconde révolution industrielle : quid en effet de la liberté et de l'égalité universelle dans ce contexte?

Fourier ou More, bien sur, n'ont pas été des « faiseurs » mais d'avantages des visionnaires ou des inventeurs de méthodes pour contrer un mouvement qui les a de toute façon dépassé, quoique pour Fourier la coopérative de Longo-mai peut être une réalisation posthume.

Mais en ce qui concerne la pensée des aliénistes d'autrefois, ou des GEM, il s'agit bien de tiers lieux tangibles, d'un (relatif) ailleurs possible et bien réel, comme tu le décris. La folie, comme autre vérité de l'homme, irréductible, nécessite en effet un ailleurs, un autrement. Ce qui est étonnant c'est que cela ne vient pas de philanthropes inspirés, quoique sous la plume de Foucault, Cabanis, Tenon ou Pinel peuvent prendre cet aspect, mais précisément de l'Etat. L'Etat comme formation sociale inconsciente, autonome (l'Urstaat dirait Deleuze), qui produit l'armée, et qui à partir de l'armée invente l'usine, se montre également capable d'inventer des retraites, des clos, des abris pour donner lieu à la vérité de l'homme désigné comme fou. Lorsque Foucault fait référence à la pension de Saint-Luke, qui aurait inspiré Pinel, il s'agit bien d'un espace collectif qui produit pour lui-même et que le capitalisme tolère dans la mesure où sa vocation est de réhabiliter de futurs travailleurs et de soustraire de l'espace qu'il domine tout un contingent à même de troubler ses flux et de menacer son hégémonie.

Souvent on utilise le terme d'utopie pour désigner, le projet de grands imaginatifs, de grands sensibles, épuisés par un monde aux appétits pantagruéliques, voulant s'enfuir dans une robinsonnade collective, hors des flux sociaux dominants. « C'est de l'utopie » peut on parfois entendre dans la bouche d'homme faits, avec une posture de pater familias, lorsqu'ils sont confronté à des alternatives radicales mettant en échec potentiel, leur domination supposée. Le terme d'utopie clive souvent, entre conservateur et progressiste. Il a généralement une connotation négative, on le fait sonner avec chaos, impossibilité, impasse, manque de réalisme, immaturité, anarchie... Or ni dans le travail de More, ni dans le travail de Fourier de tels adjectifs ne sont valables, tant la qualité de la technologie sociale proposée par ces auteurs est élevée. Bien au contraire, c'est non seulement possible et tout à fait réalisable, très ordonnancé, mais en plus, c'est le signe d'un haut degré de maturité : il faut en effet y dépasser ses passions.

Or comme les détracteurs de More ou de Fourier ne peuvent que constater cette qualité, il arrive à un moment où l'argument se renverse totalement et se transforme en « L'homme est un loup pour l'homme », « humain, trop humain », etc. L'utopie devient alors idéal hors de portée. En réalité elle mesure le degré de mauvaise foi dont une société peut être atteinte, tant en effet toute vérité n'est pas bonne à dire... pour certaines oreilles du moins. De la servitude volontaire, etc... Mais si on doit analyser « l'échec » des utopies, ce n'est pas tant du point de vu de leur référence qu'elles font au réel, ou des propositions sur le possible, mais à cause de leur nature même. Le problème de l'utopie n'est pas tant qu'on les juge possible ou impossible, souhaitable ou non, mais qu'elles sont un produit littéraire existant dans l'ailleurs littéraire. Ce sont des spéculations et des fictions. Elles sont un produit conscient et délibéré d'une personne qui ignore les cornues de l'alchimie sociale ou du moins feint de les ignorer. C'est une affaire de mode de production. Une utopie est le fruit d'une individualité et c'est en cela qu'elles ne parviennent jamais à se concrétiser, car les formations sociales sont, elles, des produits collectifs qui émergent d'une forme d'inconscient qui ignore pour partie la « raison », du moins qui possède une logique différente de celle qu'expérimentent les individus. Les utopies sont en effet traçable, assignable à une autorité (un auteur), elles disent d'une certaine manière le bien selon celui qui l'écrit. Et vivre selon l'utopie, ou une conception du bien de quelqu'un, c'est d'une certaine façon se plier à ses vues, donc se soumettre, abandonner une part de sa souveraineté, de sa puissance, quelque soit la validité du texte. En regards de cela on comprend qu'une formation sociale offre l'insigne avantage de n'être le fruit de personnes et de tout le monde à la fois. Il faut que les idées du texte soient d'abord arrachées à l'auteur, digérées, remâchées, reformulées avant de prendre chair pour devenir une réalité. Il faut que le groupe devienne sujet de lui-même, que l'intersubjectivité l'emporte sur la subjectivité personnelle pour qu'advienne alors la formation sociale. De ce point de vu, « l'échec » des utopies est toute relative, car nourri par les idéaux d'une époque, elles servent à ensemercer finalement les formations sociale à venir.

Pour te donner un exemple de cette digestion, de ce parcours d'une idée à sa réalisation, je mesurais en fumant à ma fenêtre, le temps qu'il a fallu pour que la peine de mort soit abolie en France. Je crois que c'est Victor Hugo qui l'a écrit le premier, (il doit certainement y avoir des précédents mais je ne les connais pas.) Puis ce sont les communards qui l'ont objectivement défendus et revendiqués. C'est enfin Mitterrand, en soutenant Badinter qui l'a abolie. Il a fallu au moins un siècle, pour qu'une idée née dans un crâne (si c'est bien dans ce crâne là, je parle ici d'Hugo) se change en fait.

On a donc d'abord eu une subjectivité, branchées sur d'autres, qui s'exclame, un groupe qui trouve l'idée intéressante, d'autres groupes qui en débattent, qui s'y déchirent, avant que l'Etat s'empare du sujet et n'en fasse une réalité. On a là, je crois, tout l'écart qui sépare l'utopie, acte politique de long terme, de réalisations bien tangibles comme la retraite de Saint-Luke, dont nous parle Foucault, ou bien les GEM dont tu nous parle. Dans ces deux derniers cas, tous le lexique utilisé par les pourfendeurs de l'utopie tombe à plat, précisément parce que c'est déjà une réalité efficace... La psychanalyse en son temps avait remporté le point de cette manière. Faire parler les fous, les insensés? Ceux qui riaient ou accablaient cette idée, n'y pouvaient déjà plus rien, c'était déjà là. On ne parle donc plus d'utopie à ce niveau, mais de la marche de l'Histoire.

C'est pourquoi, je ne sais pas si les GEM sont si utopique que ça, comme tu le laisse penser. Souvent la psychiatrie fut précurseur des évolutions sociale, car souvent la folie devance la norme, l'intuition dans la folie est souvent plus forte que la raison et c'est ce qui fait qu'à la fin elle l'emporte. S'agit il simplement d'un remaniement interne ou bien plus largement de quelque chose qui a à voir avec un mouvement de fond? Je serais enclin à le croire à travers le texte que tu me donne à lire. Comme le montre Foucault, la naissance de l'asile est la traduction de tout un mouvement de pensée, de tout un rapport de l'homme à lui même qui l'antécède. Pourquoi en serait il autrement pour les GEM?

*

J'ai lu à quelques endroit que tu soutenais l'idée que les GEM pouvaient se placer dans le cadre de la « disparition du travail » (ou de l'emploi serait plus juste), que se pouvait être des lieux où des personnes dépassées par les exigences de la norme productive en vigueur, puissent vivre en dehors des règles du capitalisme ordinaire. Si je la retranscrit bien, c'est une idée qui me paraît étonnante, mais intéressante.

Mais le capitalisme fini-t-il? Toi tu ne le dis pas, dans le cadre de cette thèse, et tu as bien raison car ce n'est pas là l'objet. Néanmoins, je prend la liberté d'ajouter cette question et de comprendre l'évolution des GEM dans ce cadre.

La fin du capitalisme, se comprend moins comme fantasme, même si ce fantasme existe, je l'entend poindre de plus en plus dans mon cabinet, sous des formes de moins en moins implicites, mais d'un point de vu factuel, autrement dit Marxien. Si le vieux Karl a connu dans les années 1980-90 une période de disgrâce (effondrement de l'URSS, émergence du néolibéralisme...), sa cote remonte en ce moment, tant les esprits les plus éclairés voient dans les événements actuels une congruence de plus en plus forte avec ses textes. Le travail, fou, à maints égards de Marx sur la compréhension du fonctionnement du Capital et sur les modes de production nous éclaire sur ce qui pourrait advenir ou est en train d'advenir. En effet les modes de productions, comme les civilisations, ou les hommes eux-même ont une naissance et une mort. Le capitalisme n'est pas un choix, personne ne l'a décidé un beau matin, mais une formation sociale qui s'est agencée par petite touche et qui agence à son tour ce qui le supplantera. Il est périssable, n'en déplaît à ses thuriféraires, et mêmes à ses opposants les plus enragés...

J'apporte cette thématique dans la discussion, outre qu'elle me passionne, parce qu'elle me paraît pouvoir éclairer les choses. Du moins ce que tu dis des GEM, me semble conforter certains dénouement possible quant à la formation sociale en jeu. Je veux dire par là, sous forme de question : est ce que le GEM est l'un des agencements du capitalisme amené à servir, entre autre, d'étalon pour des constructions sociale post-capitalistes?

Marx explique bien comment les modes de productions muent et préparent les modes de production qui les suivent : à la communauté primitive se substitue le « despotisme asiatique », au despotisme asiatique se substitue l'esclavage antique, à l'esclavage antique se substitue la féodalité, qui se dégradant donne lieu au capitalisme, qui se dégradant donne lieu au socialisme pour aboutir au naturalisme achevé. L'Histoire selon Marx, selon son prisme Hégélien renversé a un sens, une finalité matérielle et sociale. Le capitalisme dans ce cadre, se comprend comme une phase du développement humain, un moment de l'expérience humaine qui permet à l'homme justement de découvrir ce qu'il est. Le capitalisme ici fait partie de ce processus d'essai et d'erreur qui permettent de valider ou d'invalider l'expérience humaine et donc de guider le développement humain vers la solution social la plus optimale.

Le capitalisme en regard du féodalisme, offre bien sur infiniment d'avantage, (il est beaucoup plus flexible et tolère dans une certaine mesure un certains degré de liberté personnelle et d'égalité entre les gens) même si on peut regretter des choses de l'ancien régime, mais aussi des défauts infiniment plus néfastes et funestes (il tend vers la destructions des milieux naturels et des construits sociaux, ainsi que vers une inégalité croissante...). Jamais les hommes n'ont été aussi déroutés, déterritorialisés dirait Deleuze que dans le Capitalisme. C'est un processus révolutionnaire en effet qui abat tout ce qui s'était érigée pour encadrer les productions humaines. Car le capitalisme non seulement administres avec une efficacité redoutables les flux physique et non-physique qui en dépendent, mais il les accélère de telle sorte que la nature humaine s'en trouve bouleversée. Toute les formations sociale et leur formidables complexité, conçues pour traiter qualitativement les différences et les divergences explosent dans le capitalisme, pour, paradoxalement constituer une sorte de champs « non-striée » où plus rien ne peut faire impasse aux flux d'hommes, de marchandise et d'argent. Tout roule comme sur un grand damier, sans considération pour les affects (les liens affectifs) jusqu'à plonger les plus sensibles des êtres dans la folie, tandis que le monde « plonge dans les eaux glacées du calcule égoïste ».

Il est vrai que j'ai une sensibilité Deleuzienne et que Deleuze et Guattari ont étroitement lié la schizophrénie et le capitalisme (C'est le titre de leur diptyque : l'Anti-Œdipe et Milles Plateaux). J'avoue être orienté en effet, mais mon orientation a pour limite sa pertinence... Si l'hypothèse que le capitalisme n'était pas étranger à la « folie » s'avérait infondée, je l'abandonnerai tout de suite. Or, le capitalisme, parce qu'il célèbre la marchandise, parce qu'il entretient un rapport fétichiste avec les choses, parce qu'il construit une fausse conscience, parce qu'il impose une norme plus rigide et plus implacable sur les êtres que jamais, suppose pour ses acteurs, tout autant les capitalistes que les prolétaires d'ailleurs, un dépassement de leurs limites physique et psychiques qui me semble responsable en grande partie des « grands déraillements » dont sont parfois victimes nos contemporains. Il y a dans le capitalisme cet impératif de la croissance, travaillée par la peur de la baisse du taux de profit (la perte de la valeur), eschatologie comptable abstraite, un hybris, qui se branche directement avec la « folie ».

Là où on décrit le fou par ses excès, excès de silence ou de parole, de gestes, de signes, ou au contraire ses absences - on décrit pareillement le capitalisme. Il ignore toute mesure. La disharmonie est son moteur. Fou, folie, du latin foulonis : s'agiter en tout sens... Ce qui le meut est une terreur qui embrasse (ou embrase) tout autant le patron que le salarié qui en dépend, la baisse tendancielle du taux de profit : parce qu'alors la grande parade des paons, devrait cesser, la compétition des petits-moi gonflé à l'hélium consumériste exploserai en plein vol. Il faudrait alors se regarder dans une glace et se comprendre chacun dans sa vulnérabilité, s'en serait fini de l'illusion de puissance qui sert à l'homme blanc (le plus souvent, du moins au départ) pour masquer sa profonde mélancolie, son désespoir, la haine de cette vie qu'il ne peut pas asservir au désordre de ses désirs. Il faudrait alors partager et trouver dans la peine d'autrui la pierre de fondement d'une puissance nouvelle, que personne ne pourrait revendiquer pour lui seul.

Il est donc naturel que d'une part, parce qu'il anémie les affects ou leur expression (business is business) en rivant les délires sur la seule production aliénée, qu'il trouble les subjectivités et les explose, et d'autre part parce qu'il ne cesse d'augmenter la cadence, d'en demander toujours plus aux producteurs au point qu'il les disqualifie à mesure, qu'il soit, dans le monde, l'un des principaux facteurs de tant de trouble dans la psychée humaine. Il faudrait approfondir encore, mais le capitalisme fabrique ses fous, nous rend tous un peu fou, voire totalement, ou bien à minima amplifie à des degré morbides notre part de folie. Et parce qu'il a besoin d'augmenter les rendements, il tarit systématiquement toute les structure sociale qui permettraient de les traiter,

nos folies. Son signe est l'exponentiel. Il hait profondément la loi, les limites, et les frontières, déni toute réalité et tout ancrage, n'a pour mesure que lui-même à l'exclusion de l'Homme dont il est pourtant le produit. Il ne peut comprendre que la tyrannie, tyrannie d'Etat, tyrannie des affects et des désirs, tyrannie de l'argent, tyrannie du verbe et des images... Le capitalisme est finalement cette tyrannie qu'autrefois les grandes Révolutions (L'Anglaise, l'Américaine et la Française) ont refoulés. Le capitalisme est une tyrannie refoulée. Sous des apparences les plus progressistes et libérale, il est une dictature : celle de la marchandisation de tout, jusqu'à nos âmes. Closwitz dirait : « c'est la guerre par d'autres moyens ». Shumpeter poétiserai en parlant de destruction-créatrice. Je ne peux m'empêcher d'y voir d'abord la dévastation et la laideur qu'il propage dans le champs social et dans l'espace naturel, sa folie... Mais ce n'est là que mon point de vu.

Il est notable que les structures sociales anciennes (pré-capitaliste, voir néolithique), premières dit on, ne connaissent pas de « fous » à proprement parler. Il faut relire Pierre Clastre, ou Deleuze citant Clastre, ou même Devreux ou même Tobie Nathan. Il n'y a pour ainsi dire pas de fous dans les peuples premiers. Il y a des chamans, des possédés, des sorciers, des malheureux probablement, mais pas de fous. D'abord parce qu'il n'existe pas chez eux de norme productive unifiée, donc pas vraiment de disqualifiés. Il y a des normes morales, des normes productives, multiples, fluctuantes qui s'ajustent au gré des contingences selon le plan d'immanence du moment, ce qu'on appel (entre autres) le droit coutumier. Un chaman par exemple n'obéit pas à un système programmatique. Il suit son intuition. Pareillement d'un chasseur. Ensuite dans la mesure où ce sont de petits groupes ayant des activités centrées sur la survie, la subsistance, ils ne peuvent se payer le luxe de faire des déchets de quelque nature que ce soit, et en particulier humain. Si bien que rien ne se perd dans ces mondes. L'exécéré n'est pas un produit terminal, mais un retour possible à l'état initial. Tout est toujours valorisable, même l'ennemi peut se changer en allié. Ainsi celui qui entend des voix, se voit alors chargé de la communication avec les esprits, il acquière assez rapidement un statut social positif, qui l'équilibre à terme... On devient d'ailleurs chaman, en étant d'abord malade, la maladie ayant fonction d'initiation. Tout et tous le monde est récupéré, valorisé, précisément parce que le mode de vie de ces peuples ne peut pas tolérer le sacrifice d'une vie, a-priori utile, sauf en de rares cas, souvent pour des raisons d'économie symbolique.

Bien sur je ne dépeint pas là un idéal. Il y a certainement eu des Cheyennes malheureux, hors cadre... surtout quand ils ont vu passer Cluster et ses soldats, mais le traumatisme et la peine dans un monde qui ignore l'industrie, la police et l'Etat, n'ont pas le même poids, ni la même gravité. Les ecclésiastiques qui firent partie des expéditions d'exploration du « nouveau monde » en ont souvent témoigné dans leurs carnets. C'est bien le poids de la production, de l'accaparement, de l'accumulation qui fracture les hommes d'aujourd'hui et qui les prives des moyens autrefois disponibles pour faire face au déraillement de l'âme. Les Cheyenne avaient par exemple pour territoire ceux des bisons qui migraient d'un point à l'autre, mais à l'intérieur de ce territoire mouvant, leur campement se déplace pour les suivre, si bien que physiquement la notion de frontière, n'a pas vraiment de sens pour eux, leur pays est un parcours avant d'être un lopin de terre à gratter. Comment établir une norme figée dans ce cadre? Dans ce cadre comment exclure, vraiment? Dans le film Little Big Man, Dustin Hoffman, ne cesse de revenir dans sa tribu, d'en partir pour y revenir. Il ne cesse d'être accueillie par ceux qui l'ont accueillie la première fois, les Cheyennes et il ne cesse d'être exclu par ceux qui l'ont exclu la première fois, les blancs. Le vieux chef indien, traite parfois, les blancs de fous, et même les noirs, mais cela n'a pas dans sa bouche le même sens que chez les blancs. Ce n'est pas un statut, mais plutôt le signe d'une incompréhension, d'un écart de représentation d'avantage social que subjectif... Il n'y a pas d'internement à la clé, de maladie, d'exclusion, de médicaments... la folie comme l'évoque le vieux prince amérindien, n'est pas associée à la mort, à la déchéance, au dysfonctionnement, elle fait partie intégrante du monde pour lui, elle participe même de son moteur et de ce qui lui donne du sens, si bien qu'il y a à l'intérieure même de la culture Cheyenne des moyens d'intégrer la folie au mode de production Cheyenne...

Autre exemple, prenons Jeanne d'Arc, voilà une jeune femme qui entend des voix, alors que l'anglais occupe Paris, sainte à un moment, sorcière à un autre. Qu'en serait il d'elle de nos jours? À l'époque elle libérait la France, aujourd'hui elle écrirait un bouquin pour expliquer comment elle a survécu à l'HP. Je le dis bien sur avec beaucoup d'ironie. Elle ferai parti de ces égéries éphémères qui hantent les plateaux télé, pour narrer les mésaventures de son petit-moi. L'évêque Pierre Cauchon serait une ravissante journaliste, et le procès de Jeanne d'Arc serait un spectacle

ordinaire et courtois amalgamant, à la fois le procès et le bûcher, les flammes étant ici réduite au crépitement des applaudissements. Jeanne, jadis productrice, aujourd'hui produit parmi milles autres emporté dans le flux courant de la banalité marchande. Au moyen-âge entendre des voix pouvait trouver une utilité sociale, une fonction, permettre d'être qualifié. De nos jours, la « neuro-atypicité », vaut spontanément disqualification sociale, puis pour partie requalification sociale avec plus ou moins des aménagements de comforts, parce que le mode de production est décidé par le détenteur du capital sans discussion avec le producteur. Un contrat de travail est en effet un rapport asymétrique, dans lequel, malgré certaines compensation (durement gagné au fil des luttes), le travailleur ne décide pas par lui-même des conditions de son travail. Il faut alors toute une pesante administration sociale, pour réintégrer, pour aménager des espaces permettant d'inclure dans l'espace social et productif, les « inadaptés ». Et dans la mesure où la loi du marché ne cesse de se durcir et d'exclure de plus en plus en masse, des gens qui se trouvent disqualifiés, du fait de la complexification du jeu capitaliste, les dispositifs de réinsertion sont de plus en plus lourds et coûteux... Du moins leur utilité sociale est de plus en plus discuté par la frange des détenteurs du capital obnubilés par la baisse tendancielle des taux de profit, par l'érosion et l'instabilité de leur capital, la baisse inexorable des rendements etc... Autrefois on réglait ça en faisant une « bonne guerre », mais de nos jours, les moyens de destructions sont tel que toute possibilité de guerre conventionnelle devient impossible. Les risques de destruction totale, y compris pour les détenteurs du capital sont trop grands. La sur-efficacité de l'arme invalidant la guerre.

Bref, ne sommes nous pas dans cette charnière historique où comme le montrait Marx, l'explosion du machinisme et de l'automatisation, en créant une explosion de travail mort qui engendre une explosion de la pénurie de travail vivant, seul producteur de valeur, puisque la plus value, ne peut être captée que sur le surtravail du travail vivant, vient alors à menacer la pérennité du système? La machine en effet, ne fait que libérer la valeur que le travail humain y a mis jusqu'à ce qu'elle se dégrade. La machine ne produit donc pas de sur-valeur, parce qu'elle ne produit pas de sur-travail. Personne n'exploite la machine. Ce qui est exploitée dans la machine ce sont les hommes qui l'ont conçu et fabriqué ou ceux qui la font tourner et l'entretiennent. Et comme le montrait Marx, le cycle de mise à niveau technique dans ce jeu où les capitalistes sont poursuivis par l'angoisse de la perte de rendement est pour ainsi dire sisyphéen, infernal. Au point que les besoins cognitifs pour faire tourner les machines doivent aller sans cesse croissant... mais à coût salarial décroissant. On se retrouve donc à un moment où d'une part les conditions de vie qui découlent du capitalisme font dérailler la raison et le « moi » à tout point de vue, et où d'autre part l'élévation des exigences de production laisse sur le bord, une part croissante de la population.

L'augmentation de la demande psychiatrique peut-elle se comprendre ainsi? La baisse de l'offre psychiatrique également? Notons au passage qu'on recense moins de 16000 psychiatres en France, pour environ 70000 psychologues, dont une partie substantielle « galère » ou peine à trouver un poste pérenne. Est ce suffisant pour répondre à une demande allant croissant? Beaucoup de lits ont été fermés en psychiatrie (la moitié selon les sources en dix ans...). Faire plus avec moins, donc, puisqu'on ne peut pas éliminer, par les « solutions classique », ce « surcroît » de population rendue improductive par les critères de productions actuels.

On peut donc être tenté dans ce cadre, de comprendre les succès du GEM, (effet d'aubaine?) et aussi ses limites. 78000 euros annuels (si je ne me trompe pas...) pour accueillir une dizaine ou une trentaine de personnes, dans le cadre d'une réhabilitation psycho-sociale, offrir la possibilité d'une vie alternative (ou d'une mort lente pour ses détracteurs...), à un rythme plus tranquille, plus humain, réaliser des choses qui ne pourraient pas l'être autrement, retrouver une vie à peu près correcte, disons désirable et surtout ensemble (c'est ce dont tu semble témoigner en moyenne).

Le GEM est plein de limites sur le papier, qui sauteront peut être, s'ajusteront (tu en parles), mais ce qu'on ne peut pas lui retirer c'est d'offrir une expérience concrète du commun, du collectif, à contrario de l'axiome individualiste qui est pourtant au fondement du capitalisme (la propriété privé). C'est en cela que les GEM ont cet aspect précurseur.

La capitalisme en approchant des limites de la reproductibilité de sa reproductibilité, (cf Dennis Meadows : limits to the growth, ou les travaux de Rob Hopkins ou ceux de Pablo Servigne), voit en son cœur s'invalider l'un de ses piliers conceptuel, l'individualisme, qui, poussé à l'extrême devient haine de tous contre tous disait Marcel Mauss. Les GEM à l'intérieur même de l'Etat (ils

existent par décret...), à l'intérieur même du capitalisme, semblent étaler un archipel de sociabilités radoucies malgré les heurts de fonctionnement du quotidien inhérent à tout groupe. L'élément thérapeutique du GEM, est le groupe lui-même et la possibilité que ce groupe devienne sujet de lui-même et à travers lui que les individus deviennent à leur tour sujets de leur propre vie. On a là la formulation d'un paradoxe analogue à celui que découvre ou rappelle Foucault dans son chapitre de *l'Usage de la liberté* où il dit que l'idée de Cabanis fut d'avoir perçu dans l'enferment tel qu'agencé à l'âge classique, la possibilité d'offrir au « fou » la possibilité d'un retour à la liberté. Enfermer la folie, fut pour Cabanis, selon Foucault, dès lors pensé comme un acte thérapeutique en lui-même. C'est à dire non plus seulement un moyen d'exclusion mais un moyen d'inclusion. L'idée était de soustraire le « fou », des aliénations du monde, pour permettre à la folie de faire retour sur elle-même pour qu'elle découvre sa vérité et fasse émerger à nouveau la raison et donc la possibilité de jouir pleinement de la liberté... La folie rabattue sur la folie produisant la raison. Une très grande idée au fond, qui peut puiser dans la pratique monastique ou érémitique... Quitter le monde et ses illusions, deviner que le délire est alimenté par les flux décodés du monde, faire un pas de côté pour retrouver son chemin, etc. L'enferment pour Cabanis fut envisagé dès lors comme solution, parce qu'elle était déterritorialisation opposé à la déterritorialisation qu'opère la dynamique capitaliste.

De ce point de vu la notion de dehors et de dedans s'en trouvaient alors bouleversée. C'était reconnaître que le non-enfermé était enfermé dans les flux du monde, et que l'enfermé trouvait dans son enfermement une liberté qui n'avait pas cours dehors. Ceci faisant écho au psychisme (le dedans) en lien avec le biologique et le social (le dehors). L'opération de Cabanis se pensait donc initialement comme une soustraction, où pour atteindre le fonctionnement psychique, il fallait d'abord le soustraire aux dépendance biologiques et sociales.

Ici avec le GEM, c'est autre chose qui semble être découvert, et qui n'est pas éloigné des calculs du Cabanis de Foucault. Le principe thérapeutique du GEM, c'est la relation elle-même, la relation à l'autre et au semblable, à celui qui est passé par le même parcours, même parcours qui constitue un référentiel commun, qui précable la relation, relation qui va pouvoir étayer l'autre et soi. C'est dire en somme que le devenir individuel, passe par les autres, par le collectif, et que pour devenir soi, il faut voir l'autre. C'est une autre proposition, mais complémentaire, à celle de Cabanis ou de Pinel. La libido collective peut se lire en filigrane dans chacune de ces propositions.

Cabanis ou Pinel hommes de la Révolution, ont en tête la question de la liberté et ses paradoxes. Ils pensent la folie comme une impasse à la liberté et ils la pensent comme fait individuel. Pour eux, avec leur référentiel, devenir libre, c'est nécessairement être un individu et ils pensent l'individuation comme retour à soi. Ils supposent que pour y parvenir il faut se couper des autres. Pour Claude Finkelstein et tout ceux toutes celles qui ont présidé à la création de ce dispositif, qu'est le GEM, l'idée maîtresse semble dire que le devenir individuel passe par l'autre, dans un cadre à part, une marge négociée. Il s'agit d'un double mouvement de déterritorialisation-reterritorialisation. Et c'est en ça que les GEM montrent une des failles principal du capitalisme qui ne sait de par sa nature que déterritorialiser. Il ne peut donc pas tenir tout seul. Il lui faut des instances capable en son sein de reterritorialiser. Autrement dit, dans sa sénescence, de façon implicite, le capitalisme montre qu'il n'est plus souverain et que la libido qui l'avait alimenté autrefois a changé de cible.

C'est en ça que les GEM sont symptomatiques d'une époque, ils semblent mettre en lumière, une bifurcation dans le désir/délire collectif. Les investissements affectifs, imaginaire et symbolique à la base, dans les tréfonds du peuple changent. À la grande époque du fordisme, l'ouvrier, y croyait au capitalisme, il pouvait espérer devenir quelqu'un, un individu. Il pouvait espérer monter dans la hiérarchie de la production, il pouvait croire que ses enfants (comme extension de lui...) feraient mieux que lui. Au plus bas de l'échelle le capitalisme était alimenté par le désir des masses, qui voulaient « réussir », accéder à des biens de consommations qui les mettraient à l'abri du manque matériel, et qui leur attribueraient une valeur intrinsèque supérieure : « être reconnu », « en faire partie », etc. Et le capitalisme tournait alors à plein, on l'aimait. Il suffit de regarder la tour Eiffel, pour voir le témoignage de cet amour. Et les gens en toute bonne foi ont cru qu'on allait vaincre tous les obstacles qui ravageaient autrefois le monde. Ils ont cru au « Progrès ».

De nos jours, la désindustrialisation, la précarisation des métiers, la mondialisation, l'incertitude des marchés, l'effondrement des services publique, l'explosion des dettes, laisse des cœurs amers : l'amour était donc non-réciproque, tout cela n'était donc qu'illusion. Qui aime aujourd'hui le capitalisme? Plus personne. Il ne tient que par la peur, de l'effondrement personnel, du chaos, de l'inconnu, du grand désastre général qu'il va laisser en se retirant... chacun sait au fond de lui que cette mascarade doit s'arrêter (y compris chez les plus riches...) mais personne ne sait comment. Chacun sait que nous sommes allé au bout d'un cycle. Le capitalisme est devenu une forme zombie, qui se poursuit, faute de mieux, faute de connaître ce qu'il a préparé en lui.

La libido a changée de camps. Il faut lire les graffitis sur les murs, prêter l'oreille aux discussions sur les marchés, voir l'hétérogénéisation dans les manifs, ce que désire les gens, ce n'est plus une jouissance individuelle anarchique, absolue, de tous les instants, dans une accumulation hétéroclite et sans fin, dans une compétition pour s'accaparer des moyens de représentations sociale, ce n'est plus la surveillance anxieuse de ses petits intérêts... ce que désire les gens, enfermés dans leurs désir par le mode de consommation dominant, c'est la nature, c'est l'autre, tout ce qui échappe à l'économie du « moi ». Tout ce qui autrefois formaient les standards du désir moyen, se trouve désinvestit. La révolution industrielle que représente internet, n'est probablement pas étrangère à cette mutation, la privation qu'elle opère de l'autre physique, de l'expérience immédiate de la nature vivante, n'est peut être pas sans lien avec le désir de les retrouver. L'expérience inédite de l'internet, c'est de créer un manque ontologique du monde directement vécu, par l'hégémonie totale d'un spectacle absolu.

Outres les périls bien réels que le capitalisme fait courir à l'environnement et à terme à l'espèce humaine, je ne peux m'empêcher de penser que l'engouement pour l'écologie, manifeste cette bifurcation du désir. Et on peut certainement de ce point de vu comprendre les GEM, avec l'engouement croissant que connaissent les projets d'écolieux et autres éco-hameaux, où pareillement aux GEM, se joue la question de l'autre et du collectif. D'une façon ou d'une autre, dans les formations sociales encore modestes qui émergent, il me semble pouvoir lire une envie de collectif, la recomposition d'ancrage familiaux alternatifs, d'agroupement, d'appartenance plus concret et plus ouverts. On le retrouve aussi dans les propositions d'atelier en tous genre qui pullulent en tous domaine...

C'est pourquoi lorsque tu évoque la disparition du travail et une politique, à travers le GEM, qui a pour finalité de gérer un afflux massifs de travailleurs improductifs, je me trouve perplexe. Je ne dit pas que c'est faux, mais que cela semble occulter un autre aspect des choses. Ce n'est pas que les gens n'ont pas envie de travailler, ou que le travail disparaît (c'est le travail vivant qui disparaît), mais qu'ils ont envie de travailler autrement (en dehors d'un salariat devenu toxique) et notamment ensemble.

Je veux dire par là que si l'emploi disparaît de façon relative, le travail (vivant), lui, ne disparaît pas et que les gens ont toujours envie de travailler, ce qu'ils réalisent de multiple manière à l'intérieur d'un GEM, en témoigne les productions de tous ordre qui en sont l'objet, y compris artistiques. Il serait donc peut être hâtif, de voir le statut de GEMeur, comme « une planque ». Ici, le terme « d'opportunité » est peut être plus juste.

Ainsi, je me trompe peut être, mais il me semble qu'il existe un désir de produire ensemble et non plus seul, parce que quelque part la période précédente nous a enseigné que le collectif était la condition du devenir individuel, que ça n'avait aucun sens d'être « quelqu'un » en dehors des autres. C'est je crois la petite machine désirante qui est à l'œuvre maintenant. On saigne de l'autre. On m'objectera qu'on a jamais vu autant de personnalité narcissique et de psychopathe que maintenant, bien sur. C'est très vrai, si on s'en tiens aux statistiques qui circulent. Mais cette recrudescence en nombre et en intensité, pour moi confirme bien la crise de l'individualisme à l'œuvre maintenant. Là où le quant à soi était la norme, la position moyenne, il devient extrême, au point de changer de nature, chez une partie plus congrue. Ce que dit l'explosion de narcissiques et de psychopathes dans la séquence actuelle, c'est que la compétition s'est durcie et que l'on peut subodorer dans ce durcissement les prémises de la fin du mode de production capitaliste tel que nous le connaissons. En effet, le capitalisme ne fait pas qu'accumuler des capitaux, il amasse également des fureurs chtoniennes qui se traduisent par des explosion sociales de plus en plus fréquentes, de plus en plus intenses et de plus en plus étendues de par le monde et au sein des sociétés. Sous cet angle de vue là, la question se pose pour les GEM : peut on assimiler cet dispositif à un instrument de réforme pour gérer une tension sociale

croissante, ou bien peut on le considérer comme le prototype d'une structure collective post-capitaliste? Je serais bien embarrassé de répondre à cette question, dans le contexte social, historique et politique ambiant, tant il est dense et fortement embrouillé. Je ne pourrais que modestement reconnaître que la question est légitime et qu'elle expose simplement l'ambiguïté structurelle du GEM... Ce qui dans le contexte actuel, loin d'être un défaut, me paraît être une qualité, à même d'installer dans le long terme ce dispositif.

*

La Psychiatrie est née au départ d'un travail de police, c'est ce que nous apprend Foucault. Si au moyen-âge elle est une affaire de santé publique et de morale religieuse, voire d'évolution spirituelle, le Grand Renfermement de Louis XIV, traduit un basculement radical dans la manière d'aborder la folie. Elle n'est plus affaire de soin, de santé, d'hygiène, mais d'abord de sécurité. Dans l'émergence du monde bourgeois, comme champs social autonome, sous Louis XIV, la question de garantir la sécurité des biens et des personnes est première. La bourgeoisie dès le départ, s'inquiète de garantir les flux de marchandise et d'argent, de les ordonner, afin que le marché ne connaisse pas de disruptions mal-venue. Il faut s'assurer d'appliquer une norme partout égale, un standard, le mode de vie bourgeois et ses valeurs à tous. Il faut s'y conformer, de gré ou de force. La bourgeoisie française étant catholique donc universaliste...

On amalgame donc de façon industrielle et hétérogène des réalités sociales et psychiques plus ou moins étrangère, mendicité, prostitution, folie... On se préoccupe d'abord d'ordre publique. On embastille à discrétion. On éventre les coures des miracles, banlieues au sein même de la cité, marge au centre. On clarifie l'espace : majorité (symbolique et politique) au centre, minorités emmurée hors les murs (La Salpêtrière, Bicêtre etc). Le pouvoir bourgeois entend quadriller l'espace urbain dans une logique comptable depuis le centre, (la place du marché, ou de la bourse...) où il fait ses affaire, vers la périphérie dont il tire ses ressources et expulse ses déchets de toute nature. Un mode de production linéaire, par conséquent cornucopiens s'élabore ici. La croissance est conçu en effet comme infini dès le départ. La folie, la mendicité, la prostitution sont donc passé par pertes et profit, et participent à leur façon au fonctionnement général de l'ensemble, comme anti-production dirait Deleuze. Il faut détruire un peu de valeur (par le renfermement), créer un vide pour enclencher, voire entretenir les flux de capitaux de tous ordres, matériel et humains.

Ce que n'avait pas prévu la bourgeoisie, c'est que ces dispositifs vont très rapidement se trouver submergés. Le capitalisme marche trop bien et trop vite. Il accumule trop rapidement des masses de populations susceptible de faire retour sur la violence qui les amasses, comme la poussière sous le tapis, dans les mouiroirs qu'inventent, dans sa conception biscornu de la charité, la bourgeoisie. La Révolution, celle du peuple, s'est aussi construite dans ces caches-misère...

C'est donc plus tard, suite au bouleversement de la Révolution, que le fou va être distingué comme réalité spécifique et que la médecine, introduite pour des raisons d'ordre politique, va avoir la charge de soigner la folie. Au départ, immoralité, danger social, elle devient maladie avec le double lien que cela implique. D'un coté le malade est déresponsabilisé, ce n'est pas de sa faute, quelque chose en lui de plus fort que lui le fait chavirer, d'un autre coté il se trouve exclue du jeu social en vigueur. Il fallait bien trouver une raison légitime de priver de liberté un être dans un monde où la liberté s'écrit sur les frontons des mairies...

La médecine, bon gré mal gré, fournie donc cet alibi commode et permet donc à un autre point de vu d'avoir lieu sur le « fou ». Au départ rejeté comme étranger, il redevient un semblable que l'on espère pouvoir faire revenir parmi les hommes civil. On suppose que la citoyenneté ne peut pas céder, quelque part, aux dérèglement de l'âme. Et on a bien raison car dès lors qu'on supposera que la folie puisse l'emporter sur elle, s'en serait fini d'elle, comme concept maitre (organisateur du jeu social post-féodal) et tout ce que ça implique par ailleurs pour le monde bourgeois. On suppose donc pour supporter le nouvel absolu qu'est la citoyenneté, que la médecine comme manifestation de la civilisation et de l'ordre (une des manifestations du progrès) puisse venir à bout des délires et qu'en chaque « fou » il y a un citoyen qui sommeil et que la cité doit ramener parmi les siens. Le statut de fou devient transitoire, dans la psychiatrie, nouvel branche de la médecine créé alors. Le sort du fou n'est plus scellé par un décret divin que les hommes se trouvent incapable de déchiffrer. Contrairement à l'âge classique où l'on

envisageait l'internement comme définitif, l'asile n'est qu'un lieu de passage plus ou moins long, où l'on vise le rétablissement de la personne et sa libération... Interner pour libérer donc.

Ces transformations n'ont pas cessées depuis le début de la psychiatrie. La psychanalyse apportera à son tour son lot d'évolution (faire parler celui qui ne parle pas, rendre compréhensible ce qui ne semble pas l'être...), avant que la chimie de l'humeur et de la pensée ne viennent à leur tour bouleverser à nouveau la donne (biologisation de la pensée et sa réification latente de la personne, passant alors du statut de sujet à celui d'objet, donc déresponsabilisation du moi : la chimie offre au patient un gain : son « moi » n'est plus seul en cause, ce sont ses circuits neuroendocriniens qui « dysfonctionnent »). La psychiatrie est en effet l'un des domaines de la médecine où il y a eu le plus de recherche et le plus d'évolution, avec, nous montre les annales de plus en plus de succès... quand les conditions de ce succès sont réunies.

Ces développements nous montrent que la psychiatrie naît d'une nécessité pour le capitalisme de négocier avec une menace qu'il s'est trouvé tout au long de son déploiement incapable de dominer et encore moins de résoudre. La puissance du psychiatre, pendant longtemps, fut de négocier, comme le clergé autrefois, la possibilité d'une marge de dégageant pour traiter les troubles de la psyché - forces immaîtrisables capables de contagions et surtout de renverser la table. Il fallait domestiquer la pensée et les ressenties dans une norme pour les rendre solubles dans un champ politique rationalisable et traduisible dans un discours sans dérapage possible. L'asile, avec la prison, l'école et l'usine, apparurent comme appareils disciplinaires de masse pour garantir les flux. De nos jours le « délire » (de-lira en latin, sortir du sillon) néo-libéral entend faire des troubles, des marchés. Il pense qu'il peut se passer de l'intermédiaire qu'était le psychiatre, pour mettre sur le marché des espaces de dégageant à péage et que ça fonctionnera tout aussi bien, sans retour négatif sur la circulation des flux en accélération constante. Il ne comprend pas qu'il essaie de marchandiser l'immarchandisable, scellant alors sa chute, comme ces héritiers dispendieux qui veulent dépasser le père et sa gestion prudente... Tout enivré de sa transcendance monétaire, il croit pouvoir se soustraire à un champ d'immanence miné que ses pères avaient prudemment mis à part. Serait-ce le destin de toute créature de vouloir défier les dieux?

Sans tomber dans le prophétisme on peut comprendre et chacun le sent que cela aboutira à un retour de bâton, si cinglant qu'il assommera celui qui le tient. Les lois physiques se foutent en effet du droit humain, surtout quand ce dernier s'obstine à nier les premières. Nous verrons bien ce qu'il en sera, en attendant, la psychiatrie est une aventure à rebondissement et les GEM semblent faire partie des derniers épisodes, ce qui nous ramène à quelque péripiéties qui ont émaillé son Histoire.

Dans la période révolutionnaire, nous explique Foucault, lorsqu'on a dû basculer d'un enfermement purement sécuritaire à un enfermement sanitaire et sociale, un certain nombre de choses sont à noter, un certain nombre de projections intéressantes ont été faites par les concepteurs de ces lieux.

J'en aborderai au moins deux qui me paraissent en effet en jeu, dans le cas des GEM et qui sont soulignés par Foucault, à savoir le travail et la citoyenneté. J'ai déjà évoqué ces deux questions précédemment. Je vais essayer de ne pas me répéter, mais plutôt de saisir, les questions incidentes que cela pose.

Au départ les concepteurs de la psychiatrie, qui s'est manifestée d'abord par un ancrage territorial, le territoire asilaire, s'est trouvée prise comme surface de projection imaginaire d'utopie sociale (c'est pourquoi je parlais de Fourier plus haut...) L'asile pour certains concepteurs, s'est trouvé pensé comme société en réduction, et par conséquent comme espace de production (Des sortes de Phalanstère avant l'heure, en quelque sorte...). L'idée des concepteurs était en effet de supposer au travail un pouvoir de réhabilitation - le travail comme élément thérapeutique. L'idée est très bonne, bien que dans les faits, il ne laisse pas vraiment de place à la subjectivité et tend finalement à une domestication du « fou ». Le travail était alors moins pensé comme remède, comme thérapeutique, comme c'est un peu plus le cas dans un ESAT moderne qui fonctionne bien, que comme outil disciplinaire, non sans arrière-pensée d'ailleurs marchande. Là où Closwitz donnait comme règle que la guerre doit nourrir la guerre, ici la psychiatrie d'une certaine façon doit nourrir la psychiatrie. C'est ainsi que les concepteurs de l'époque le pensaient. L'idée est

intéressante dans la mesure où elle met à égalité le psychiatre en face du politique, car dans ce cas le premier acquiert les moyens de son autonomie et donc les moyens de sa négociation, et une certaine liberté de son discours, le soutien (sonnant et trébuchant...) du politique n'arrivant alors que de surcroît. « Nous pouvons nous passer de vous, peut dire alors dans ce cas de figure le psychiatre au ministre, mais si vous voulez que nos portes restent fermées n'oubliez pas nos œuvres... » Une tractation d'égal à égal peut alors s'envisager, à l'intérieure même de la bourgeoisie... Capacité de nuisance contre capacité de nuisance.

D'autre part sur le plan thérapeutique, la chose est intéressante car elle met en jeu fortement la valeur sociale du « fou », sa puissance d'agir. Par le travail, le « fou » est amené, (plus de force que de gré à l'époque...), à devenir producteur au même titre que les autres et donc apte à jouir de sa liberté (on retrouve là, sous une autre forme le modèle des galères inventé sous Louis XIV...). De façon sous-jacente, c'est d'une certaine façon l'égalité qui est visée dans cette thérapeutique, mais aussi la valeur de la personne, si l'on comprend bien la problématique de la construction de la valeur... Travailler c'est en effet se donner une valeur à soi-même, par les produits que l'on produit, donc vérifier sa valeur intrinsèque, mais c'est aussi acquérir une valeur sociale, se trouver bénéficiaire à travers les produits que l'on produit, de l'estime des autres. Voilà une expérience psychique forte qui permet de croire en soi en effet, à travers les preuves qu'apportent l'évaluation des autres sur ses productions. Le travail dans ce prisme nous rend donc bon à quelque chose, et si on est bon à quelque chose c'est alors qu'on ne peut pas être fou : si tu travailles, c'est donc que tu n'es pas fou. Auquel cas la folie, c'est donc ce qui ne sert à rien, ce qui n'est pas récupérable dans les échanges sociaux, la fameuse production libre dont parle Deleuze et Guattari. Ce qui nous conduit à cette terrible phrase : « le travail rend libre ». Et elle est d'autant plus terrible qu'elle comporte une part de vérité...

Cependant, cette première approche, se heurte avec la seconde, celle de Cabanis ou de Pinel et c'est cette dernière qui a été retenue finalement comme concept directeur. Il y a en effet une antinomie, au moins apparente, entre une conception thérapeutique du travail et une conception thérapeutique de l'enfermement. La contradiction porte en ceci que dans le cas de l'enfermement censé rendre libre, comme le pensait Cabanis ou Pinel, le sujet se trouve soustrait des flux sociaux, son inutilité sociale s'y trouve reconnue et respectée, elle participe même au recouvrement escompté des facultés de la personne, alors que dans le cas de la thérapeutique par le travail (et donc par la socialisation...) le sujet se trouve comme inséré de force dans les flux sociaux. On comprend aisément que les deux dispositifs, dans un premier temps du moins, ne peuvent pas se recouvrir et qu'il faille choisir entre l'un et l'autre.

Et on comprend que si c'est la proposition de Cabanis et Pinel qui a été retenue, c'est pour des raisons politiques profondes qui ont sans doute paru plus impérieuses aux décideurs de l'époque que toute autre raison. L'enfermement « libérateur », touchait à la question de la liberté, donc à la question de la citoyenneté du sujet. Comme si l'épreuve du soin moral par le travail, n'était pas suffisante, pour s'assurer que le sujet ait pleinement acquis le sens de sa liberté. Comme si le travail, accordait aussi, une liberté plus vaste, plus profonde, plus pratique, non domestiquable par la raison seule, et que le sujet pouvait donner les signes de son intégration sociale, tout en conservant en lui de potentielles déviations morales d'autant plus contagieuses, que par l'expérience d'une socialisation professionnelle et le développement d'un certain sens du collectif - cela pouvait donner des idées d'autonomie aux exploités hors les murs, si tant est qu'ils soient parvenus à se défaire de l'empreinte laissée en eux par une domestication disciplinaire...

Dans quelle mesure le travail peut-il donner au psychiatre, comme à son patient une autonomie redoutable, possiblement retournable contre le socius et sa fièvre capitaliste? N'est-ce pas ce qu'a fait Oury à sa façon, retourner la psychiatrie contre l'Etat, dans l'Etat? La psychiatrie soignant une société aliénée dans ses flux? Était-ce tolérable? Il fallait donc s'assurer que la psychiatrie demeure dans une relation de dépendance vis-à-vis du capitalisme et de l'Etat bourgeois qui le garantit, et qu'elle demeure sous la maîtrise d'un Etat jaloux des intérêts de la classe dominante.

Foucault en parle d'une certaine manière lorsqu'il évoque les soupçons que le gouvernement de l'époque alimentait autour de la personne de Pinel, qui à Bicêtre libérait les fous de leur chaîne, avec ces inquiétudes pour les gouvernants qu'il ne libère d'éventuels ennemis politiques (et

économiques?) s'étant glissé parmi les pensionnaires... Libre, mais pas trop. Le politique ne pouvait pas admettre une trop large liberté du psychiatre.

Il fallait s'assurer aussi que l'épreuve de cette soustraction hors du monde et des flux, aboutisse chez le sujet, à l'intégration de ce que c'était que la citoyenneté, c'est à dire devenir un individu répondant de lui-même, et par là d'une certaine manière coupé des solidarités immanentes propre à sa condition matérielle. Il fallait donc s'assurer que le présupposé politique qui garantisse la bonne marche de la République, soit bien intégré par le sujet. Le fou enfermé, ne pouvait ressortir libre qu'en l'état de citoyen.

Voilà qui nous mène donc à évoquer la question de la citoyenneté. Comme nous l'explique Foucault, dans l'enfermement classique, les populations sont amalgamées, entassées ad-vitam aeternam dans de grand placards où on les y laisse mourir. Comme on répugne d'exterminer ces gens, (ce serait contraire à l'humanisme chrétien), et qu'on ne sait pas comment s'y prendre, tant le nombre est étendu et que les gens sont dispersés, on entasse. On ne se préoccupait pas au départ de trier les misères, seulement d'organiser les flux, sur le modèle médicale de la saignée, pour extraire les populations jugées hors norme, le sang vicié des flux marchands. On se rappellera en effet qu'en fracturant la Bastille, cachot royal, prison politique, on découvrit là, deux fous. On mélangeait tout, comme une sorte de composte humain, en espérant que ça se réglerait de soi. Il suffisait de construire des sortes de latrines sociale pour en purger le corps.

Des limiers, les commissaires, fonction nouvelle dans l'architecture sociale, avaient donc la charge de surveiller et de quadriller leur quartier et d'instruire l'enquête pour déterminer qui était fou et qui ne l'était pas. Le repérage de la folie s'inscrivait parmi les tâches de police au même titre que la répression des prostituées, des voleurs et des mendiants. L'exiguïté de la ville (la « polis ») supposant la génération des troubles de tous ordres à cause de sa densité, de la promiscuité qui réduit la puissance d'agir des corps, exige en effet une veille permanente pour éviter l'embolie, la contagion ou l'effondrement. La ville, la commune, espace qui fait naître la bourgeoisie dans sa fonction sociale de distribution des biens et des denrées, d'organisatrice des flux physiques, nous viens en effet des transformations sociale et urbaine qui ont eu lieu au moyen-âge et depuis lors, elle n'a cessé de polariser l'attention de l'action sociale.

La question de la citoyenneté ici est latente. Les commissaires sont des figures qui en effet sont liés à l'espace urbain et leur importance ne cessera de croître à mesure que la ville, centre de pilotage de la vie économique et politique, croitra.

Les tâches de police ne cesseront plus de s'étendre avec la croissance du tissu urbain, impliquant donc inmanquablement une spécialisation des tâches. Les commissaires ne pouvaient plus être au four et au moulin, d'autant que la question de la folie implique avec elle, à mesure qu'on s'y penche, une complexité croissante, qui suppose des compétences et un temps, dont la pénurie s'accroît à mesure que les fronts sur lesquels ils se trouvent projetés s'étendent.

Avec le changement de paradigme qui a cours, dans les problématiques d'enfermement, la distinction et la séparation des catégories d'internés, qui voit alors émerger la figure du fou, alors la tâche de discerner la folie est mise en question.

Au début comme on s'aperçoit que la folie, n'est pas une misère comme les autres, on se repose alors sur les familles. Ce sera aux familles, de dénoncer la folie, de tel ou tel de ses membres. Et ce sera aux familles, sous pression de la loi, de tenir ses fous à l'écart du jeu social. Mais avec la Révolution, qui se souvient de la lettre de cachet et de l'arbitraire des décisions familiales, on comprend que cette solution ne peut qu'être transitoire. Il faut trouver autre chose. D'un autre côté, les juges, se trouvent confronté à peser dans les plateaux de leur balance, entre crime et folie, avec tout ce que cela implique sur la notion de responsabilité.

C'est là que la citoyenneté va se brancher, nous explique Foucault, sur la problématique de la folie. Les pouvoirs de police d'Ancien Régime étant honni, la Révolution va vouloir remanier l'administration en les confiant dans un premier temps aux citoyens.

Je cite Foucault (Histoire de la Folie, *Du bon usage de la liberté*, pp 553-554) :

« C'est que l'internement disparaissant, la folie émerge à nouveau dans le domaine public. Elle réapparaît portée comme une invasion lente et sourde, interrogeant les juges, les familles et tous les responsables de l'ordre. Tandis qu'on lui cherche un statut, elle pose des questions urgentes : le vieux concept - familial, policier, social - d'homme déraisonnable se défait, laissant confrontées l'une à l'autre et sans intermédiaire, la notion juridique de l'irresponsabilité, et l'expérience immédiate de la folie. Tout un labeur commence, par lequel 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.

« On doit distinguer dans le Lieutenant de police, le magistrat et l'administrateur. Le premier est l'homme de la loi ; le second est celui du gouvernement » Et des Essarts, quelques années plus tard, commente cette définition qu'il avait lui-même donnée : « en relisant, au mois d'avril 1789, cet article rédigé en 1784, je dois avouer que la nation fait vœux que cette partie d'administration soit détruite, ou du moins modifiée, de manière que la liberté des citoyens soit assurée de la manière la plus inviolable. » La réorganisation de la police, au début de la Révolution, faisant disparaître ce pouvoir à la fois indépendant et mixte, en confie les privilèges au citoyen - à la fois homme privé et volonté collective. Les circonscriptions électorales, créées par le décret du 28 mars 1789 vont servir de cadre à la réorganisation de la police ; dans chacun des districts de Paris, on établit cinq compagnies, dont l'une est rétribuée (il s'agit la plupart du temps de l'ancienne police), mais les quatre autres sont formées de citoyen volontaire. D'un jour à l'autre, l'homme privé se trouve chargé d'assurer ce partage immédiat, antérieur à l'acte de justice, qui est la tâche de toute police. Il a affaire, directement, sans intermédiaire ni contrôle, à tout le matériel humain qui était proposé jadis à l'internement : vagabondage, prostitution, débauche, immoralité, et bien entendu toutes les formes confuses qui vont de la violence à la fureur, de la faiblesse d'esprit à la démence. L'homme, en tant que citoyen, est appelé à exercer dans son groupe le pouvoir, provisoirement absolu de police, c'est à lui d'accomplir ce geste obscur et souverain par lequel une société désigne un individu comme indésirable ou étranger à l'unité qu'elle forme ; c'est lui qui a pour tâche de juger les limites de l'ordre et du désordre, de la liberté et du scandale, de la morale et de l'immoralité. C'est en lui maintenant, et dans sa conscience, qu'est déposé le pouvoir par lequel doit s'opérer immédiatement, et avant toute libération, le partage de la folie et de la raison. »

Michel Foucault vient donc de nous expliquer qu'avec la Révolution on pose sur la folie un « diagnostic citoyen ». L'expertise psychiatrique n'existant pas encore, et la tâche de caractériser la folie étant retirée à la police, c'est aux citoyens de faire le diagnostic.

C'est plus tard, avec la réforme de l'internement que l'on va changer de paradigme. Si la famille adresse, si le médecin conseil, ce sera alors le monde asilaire, qui va valider ou non la folie. En déposant le sujet à l'asile, il sera observé par ceux qui se trouvent habitués à fréquenter la folie au quotidien et qui de par leur expérience pourront valider ou non les allégations de ceux qui l'ont adressé là. L'asile devient alors épreuve de vérité, c'est là qu'on définit la folie. Ce sera plus tard au médecin aliéniste, lorsqu'on l'introduira dans cette machine, et à mesure qu'on observe la folie et qu'on la catégorise de prendre ensuite cette responsabilité.

La psychiatrie est comme un serpent qui dévore sa propre queue qui ne cesse de pousser. L'ouroboros est cette figure du temps qui se mange lui-même. Il passe sans que rien ne change. Il change sans que rien ne se passe. Il se réagence en permanence. Il est l'impermanence permanente. Tous les mythes, de toutes les cultures l'évoque. Il est le fondement de la dimension spatio-temporelle, qui caractérise l'expérience de conscience incarnée, qu'on dénomme ordinairement la vie.

La psychiatrie en formalisant la folie, atteint quelque chose d'essentielle en l'homme, qui touche à la spiritualité. Et ce qui est étonnant c'est qu'elle n'est pas issue de la médecine en premier, mais d'une réalité administrative et sociale. La folie s'est autonomisée comme réalité, en devenant d'abord une réalité sociale. Pinel, ni Cabanis n'étaient pas médecins. En cherchant à chasser la matière de tout domaine les religieux n'ont pas réussi. La matière, ses lois physiques et ses réalités sociales induites ont fait retour sur eux avec la même violence que celle avec laquelle ils la chassaient. Mais les matérialistes en croyant triompher sur la déconfiture des religieux s'exposent à leur tour au même désastre.

Seule résiste alors au mitan de ces deux empires en ruine, la folie, sa réalité sociale grimaçante comme irréductible vérité de l'homme poussé à ses limites par les impasses d'une formation sociale se heurtant à ses contradictions, accusant alors toute les illusions de ceux qui les prennent pour réalité exclusive. La folie, son ambiguïté profonde, qui mêle spiritualité et matière, affects, percepts et concept, ne pouvait pas surgir ni de la religion qui n'a cessé de la nier et de la tabouiser, ni de la médecine positiviste qui la dissout dans un corps sans âme.

Ainsi dès le départ toutes les formes que peuvent prendre le rapport social à la folie sont jetées, dès les fondations de l'infrastructure asilaire : internement domestique et familiale, réhabilitation par le travail, mise à l'écart thérapeutique, soin morale et participation citoyenne, le tout se réagençant indéfiniment, comme cette peau de serpent dont parle toute les cosmogonies du monde de jadis.

Et ici la dernière mue du serpent à plume psychiatrique, loin des serpents de mer tant espéré par les courants antipsychiatrique, semble s'incarner dans la forme GEM qui offre un saut qualitatif dans le sens où il semble avoir résolu l'opposition apparente d'une thérapie par le travail (l'égalité : l'intégration sociale dans les flux sociaux) et d'une thérapie par l'isolement (enfermement libératoire : mise à l'écart des flux), toute en revalorisant le citoyen sans démettre toutefois le psychiatre.

Sur le principe d'après ce que je lis, le GEM en effet, fonde son pouvoir thérapeutique par et sur le groupe d'égaux, de pairs, mais il le fonde dans un hors-les-murs qui de facto reconstitue un semi hors-le-monde. C'est un entre deux où l'action citoyenne est valorisée (le GEM est en effet une association 1901, fondé par des citoyens), sans s'opposer du tout à la psychiatrie. Le GEM se place en effet, dans son apparence, comme adjuvent de la psychiatrie, comme espace de réparation du soin lui-même. Il était en effet nécessaire comme corollaire du processus de psychiatisation d'inventer le processus de dépsychiatisation, ce dont semble en effet être l'objet du GEM. Si la psychiatrie a surgi dans l'Histoire avec le jaillissement social de l'irréductible de la folie, du moins la découverte de cette irréductibilité là, il semblait en effet tout aussi nécessaire que l'on trouve une solution pour guérir de la psychiatrie elle-même. Si la folie apparaissait comme maladie naturelle, la psychiatrie se proposait de se substituer à elle comme maladie artificielle, il était donc logique qu'au bout de ce processus on retrouve le naturel dépourvu de maladie, ce naturel dont le citoyen ne peut en effet être dépourvu pour jouir pleinement de sa citoyenneté. Quoi de mieux en effet pour retrouver son naturel que la socialisation, que le retour à l'autre que la maladie et sa cure avait jusque là éloigné?

*

Les Antipsychiatres (ceux des années 60-70), non sans raisons audibles, avaient jusque là tracé une frontière binaire entre eux et tout un certain univers du « soin » que les psychiatres eux-même ne peuvent que s'empresser avec gourmandise de qualifier de discours paranoïaque : le psychiatre et la psychiatrie comme menace.

Il est vrai que la fièvre anti-étatique que les antipsychiatres héritent en ligne direct des anarchistes libertaire (entre autres) peut être propice à un discours qu'on peut qualifier de complotiste aujourd'hui. « Ils », « eux » pour désigner le psychiatre et la machine psychiatrique, constitue un discours maladroit dans ce cas là, qui fleure bon, en effet l'angoisse de persécution. Tout lieu d'enfermement et d'arbitraire se place en effet aisément comme support fantasmatique de tractation secrète, d'intérêt supérieurs occulte, de manipulation de masse. Les révolutionnaires ont également été victimes de tels mirages lorsqu'ils se sont proposé de prendre une Bastille qu'ils croyaient pleine à craquer d'ennemis de la royauté alors qu'elle ne contenait pas plus de sept prisonnier, dont deux fous. Les victimes politique de l'époque étaient en effet déportées en masse dans le Nouveau Monde (lire Manon Lescaut, de l'Abbé Prévôt)...

Néanmoins les antipsychiatres ont avec raisons pointés les tares inhérentes à la psychiatrie, communes à toutes les institutions soumises à un programme bureaucratique du traitement des masses. Il n'est pas de lieu de pouvoir (celui d'enfermer et de libérer...) en effet qui ne finissent par se manifester par ses abus, ni non plus de soin qui ne se risque à devenir un supplice, le fameux risque iatrogène, le moment où le soin rend malade. Les internements abusifs, avec leur erreur diagnostic, camisole, isolement, médication forcée, et la maltraitance institutionnelle

inhérente à l'industrialisation des traitements de masse sont en effet les fruits vénéneux de l'arbre psychiatrique, les épines sur la rose. Le fameux « vouloir soigner à tout prix » en dépit du vieil axiome hypocratique « primum non nocere »... Ce n'était pas l'intention de départ évidemment si on en croit le portrait que dresse Foucault des fondateurs de la psychiatrie (Pinel, Tuke...) mais il semble y avoir dans toute bonne intention comme les prémisses d'un drame à venir. Les choses, peut être plus en France qu'ailleurs, empire déchu à qui il ne reste que l'immodestie, semblent avoir la fâcheuse tendance à tourner mal et à revenir toujours à leurs vices premiers.

D'où cette redondante question dès qu'il s'agit de psychiatrie, inclure ou exclure? La psychiatrie se manifeste historiquement par une volonté paradoxale d'inclure. Être « fou » est en effet un statut social entier qui paradoxalement inclu, donne un rôle dans le jeu social, un rôle d'identificateur négatif, mais un rôle, un peu comme l'explique Erwin Goffman. La modernité républicaine allant dans son enthousiasme jusqu'à déifier la raison, ne pouvait pas manquer d'accorder un rôle aussi fondateur à la folie, pour le paradigme politique qu'elle manifeste alors. On basculait en effet d'une dialectique salut/péché, toute religieuse voir spirituelle, à une dialectique raison/folie. Cela ne pouvait pas manquer de conduire à un remaniement de l'espace. Là où l'ancien paradigme était manifesté dans l'architecture par l'église qui en est le signe le plus fort, le nouveau paradigme se manifestera lui aussi par ses constructions dont l'asile concrétisera l'une de ses manifestation les plus symptomatique.

Ainsi, l'asile se veut, comme l'explique Foucault, le sas, par lequel on se propose de citoyenniser le dément. Mais l'asile est une structure satellitaire, il marque une borne, définit un « au-dedans » et un « au-dehors » du monde social idéal. Lorsqu'on se penche sur la question de la psychiatrie, tout à l'image de la folie qui la justifie, comme le crime justifie la police, la notion d'inclusion ou d'exclusion vibrent, fusionnent, se marient, se confondent.

Pinel et son enfermement libérateur, par exemple, manifeste bien toute l'ambiguïté de la question, son impossibilité à la trancher. Liberté et enfermement en psychiatrie forment comme une monade où tout est dans tout. Où exclure inclut, où inclure exclut.

Si bien qu'au fond, cela pose un faux problème. Les antipsychiatres pour en finir avec la maltraitance, avec les internements abusifs, vont vouloir ouvrir « la cage aux oiseaux », démoniser le psychiatre, en faire un bourreau, abattre les châteaux, défoncer les portes de ces nouvelles Bastilles, comme autant de moulins à vent... Mais ce n'est pas le problème. Au fond.

La folie, le désespoir, l'angoisse et leur manifestations désordonnées pose la question de l'être, quand ils n'interrogent par l'architecture sociale. Or l'être n'est pas plus au-dedans et qu'au-dehors.

C'est là tout l'intérêt du GEM. Ce n'est pas vraiment au dedans, ni vraiment au dehors, un GEM. Ça n'exclut pas, sans inclure pour autant. Il y a une indétermination inhérente à la structure, qui induit de par sa nature, a priori, une réhabilitation psychosociale. Le GEM semble se manifester comme territoire indéterminé et comme contexte dans lequel le sujet, lui, va pouvoir se déterminer, là où la zone psychiatrique, le sur-déterminait.

Les lieux ouverts imaginé par les « antipsychiatres » et dont certains ont existé un moment, se trouvent là reformulé, avec un saut qualitatif supplémentaire : là où les lieux ouverts de l'antipsychiatrie cultivaient l'ambiguïté puisqu'ils faisaient partie de la psychiatrie à titre d'expérience pilote, les GEM ont l'avantage de clarifier les choses et de solder les déterminismes résiduels qui pouvaient subsister dans les anciens dispositifs « antipsychiatriques ».

Dans l'asile à l'ancienne, vous étiez fou, eux ils étaient psychiatres et infirmiers, chacun son rôle et vous n'en sortiez pas. Et quand bien-même les idées généreuses des soignants tendaient à gommer les différences, il demeurait encore les traces de l'infrastructure qu'on essayait d'amodier. Donc dans la logique d'inclusion la mode était celle de croire en une idéale frontière entre le sain et le morbide et donc dans les vertus de la quarantaine psychique...

Mais l'être n'est pas une prison, c'est une dynamique et une multitude. Nos statuts changent d'un moment à l'autre et ils se superposent. Au fond, s'il y en a qui se sentent vraiment intégré et qui croient à cette divine comédie, tant mieux, mais elle demeure un mensonge ou au mieux une

fiction. Dans la réalité, nos « moi » bougent, varient, prennent plusieurs états en même temps. D'une scène donné nous pouvons être, en une fois tous les personnages en même temps, imaginer plusieurs version des personnages et plusieurs scénarios d'évolution pour chaque personnage. Si on prend une scène de domination sociale, où un policier par exemple matraque un manifestant, en considérant cette scène comme observateur, ce n'est pas vrai qu'on prend parti pour l'un à l'exclusion de l'autre, quand bien même la scène semble binaire. On est toujours un peu les deux. Ce qu'on raconte aux autres, les étiquettes qu'on veut bien se donner pour plaire aux autres, (sous couvert de défendre ses propre valeurs...) c'est une autre affaire (tant nos discours ajustent leur qualité rhétorique à nos intérêts du moment) , mais ce qu'il se passe en soi devant cette scène, n'est pas du tout polarisant. On peut éprouver du plaisir, un plaisir sadique de voir un flic casser la gueule à un manifestant et en même temps de la compassion pour ce manifestant, de la peur et de la colère en même temps, du désir et du dégoût à la fois... On peut comprendre les raisons du flic et celles du manifestant, on peut tout à fait être l'un et l'autre, aimer et détester l'un et l'autre à la fois sans jamais se départir de sa sincérité. On peut même se décentrer de cette image, la quitter, la déconstruire en élargissant sa perception, se dire que le problème au fond est ailleurs, qu'il est complexe, qu'il nous emmène au douzième siècle, qu'il passe par l'Arabie Heureuse et nous fait remonter jusqu'en Chine, de la chine aux nouilles, des nouilles à ma faim, de ma faim à moi. Et chaque étape de ce parcours de pensée, pertinent ou non, ce sera moi, un moi qui continu après moi comme un chemin. Un moi-promenade dirait Deleuze, un moi-événement. Nous sommes fragmenté, partiel : notre moi, ses besoins, ses espoirs, tout cela forme un nuage assez nébuleux, une ritournelle. Nous sommes déconnant, et au fond ça marche parce que ça ne marche pas. L'échec est partie intégrante du fonctionnement de la machine. C'est une monade.

Les GEM dans leur formulation semblent avoir cette forme monade, ils contiennent tout et leur contraire, l'inclusion et l'exclusion, le soin et le non-soin, l'autre et personne. Et ils peuvent se répliquer comme une figure fractale à l'infini. Dans le concept, même si les concepts sont toujours corrompus quand ils se réalisent, les GEM forment une sorte de milieu neutre propice à l'expansion du moi, une soupe primitive à l'abri des grands flux, dans laquelle le sujet va pouvoir prélever partiellement tout et son contraire et faire l'expérience de ses déterminations transitoires pour mieux découvrir le juste en lui.

Même si au fond, on peut s'autoriser à penser que les GEM ne sont que l'autre moitié d'un dispositif destiné à faire sortir des chiffres du chômage, une part certaine de personne, psychiatisées à dessein pour les désigner comme inaptes au travail, il n'en reste pas moins que la forme que cela a pris était (est) capable, dans les meilleurs dispositions possible, d'épanouir l'être. Si on peut oser dire que la psychiatrie aujourd'hui tend à être détournée, dévoyée, non pas pour répondre à des détresses profondes, à la folie, mais pour sortir en masse ceux qui apparaissent inapte à tout travail mort, pour faire baisser les chiffres du chômage afin de revaloriser des bonds d'Etat sur les marché, pour pouvoir emprunter encore et encore et reconduire des gouvernements attaché à la défense des intérêts de la bourgeoisie (au sens marxien du terme), même si on peut lire la figure du GEM, avec cette arrière pensée là, il demeure cependant le saut qualitatif que représente le GEM. D'aucun diront que la structure permet de faire de l'occupationnel à pas chère et de fermer des lits en psychiatrie, cela peut certes s'entendre, néanmoins une chose est une chose et ses propriétés font ce qu'elle est. Si de plus en plus de GEM se créent, au fond, c'est que ça marche.

S'il persistait dans l'asile et ses variations, le schème d'une organisation disciplinaire, le GEM, à coté de la psychiatrie et pourtant bien lié à elle dans un processus plus large, n'hérite pas de la même verticalité, et s'il « soigne » in fine, c'est sans le revendiquer, ni le prescrire. Si le GEM se branche sur la psychiatrie, il n'en fait pas partie. Souvent la décision politique se veut univoque et elle aime à se faire entendre avec cymbale et trompette, et si le GEM est bien issue d'une décision politique, en ce qui le concerne, elle ne partage pas ces qualités. Et si souvent les décisions politique ont eu pour finalité, parmi d'autres, de chercher à reconduire la politique elle-même, on ne peut pas en dire autant des GEM. L'objet semble être une chimère, difficilement explicable au profane, ce qui fait qu'on ne peut que nourrir à son propos une forme de soupçon : est-il encore question, de près ou de loin, de psychiatrie ici? N'aborde-t-on pas quand on manipule ce « concept-ornithorynque », que semble être le GEM, quelque chose qui soi étranger à la folie, ou qui la dépasse?

On pourrait s'égarer sur la piste de la société des loisirs en considérant les scènes de joueurs de carte qui s'y déroule, faire des analogies picturale avec des tableaux de Cézanne et songer qu'à une époque le bistrot, était, autrefois, le lieu où l'on faisait société, avec toutes les pathologies inhérentes au bistrot (avec l'apparence débonnaire qu'on peut leur trouver rétrospectivement...) ce qui n'est plus le cas aujourd'hui... Cette analogie serait trompeuse.

En bref, quand je parcours ton travail, je me dis que les GEM parlent d'autre chose que de psychiatrie ou de folie et si on peut croire y desceller les signes de la mutation profonde d'une société sommée pour se poursuivre de trouver une autre voie que celle qu'elle a prise jusqu'à maintenant, je me risque à utiliser un terme peut être galvaudé pour saisir ce qui l'anime : l'humanité, cette choses que les humains s'empresse d'oublier le plus vite, mais qu'ils se dépêchent avec tout autant de vitesse de défendre lorsque leur constructions les leur font perdre.

Pour ma part, le sujet me renvoie aux deux choses qui me travaillent le plus à savoir la « santé » psychologique des hommes et celle du monde. Les deux pour moi étant liées. Et je dois avouer que de ce point de vu la thérapeutique du GEM, bien que critiquable et perfectible, semble concluante.

Du moins ton travail m'a permis de saisir sinon de soupçonner, ce qui dans le GEM le rendais a priori « efficace », comme j'ai pu l'exposer précédemment dans ce texte. L'exercice intellectuel auquel la lecture de ton travail m'a invité, n'a pu manquer de participer à la réflexion de fond que j'alimente sur ma propre pratique. Autrement dit qu'est ce qui ça marche quand je suis impliqué dans le suivi d'un patient en consultation et qu'est ce que je peux récupérer dans ce que je comprend des principes actifs du GEM pour mon propre exercice. Plus largement, j'espère que ma contribution, participera à nourrir la réflexion sur ce sujet et les sujets qui lui sont connexe.

Je terminerai là dessus.

Amitiés.