

AU-DELÀ DU NORMAL ET DE L'ANORMAL. HYPOTHÈSES SUR L'HOMME NÉOLIBÉRAL

Pierangelo Di Vittorio

ERES | *Essaim*

**2013/2 - n° 31
pages 33 à 48**

ISSN 1287-258X

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-essaim-2013-2-page-33.htm>

Pour citer cet article :

Di Vittorio Pierangelo, « Au-delà du normal et de l'anormal. Hypothèses sur l'homme néolibéral », *Essaim*, 2013/2 n° 31, p. 33-48.

Distribution électronique Cairn.info pour ERES.

© ERES. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Au-delà du normal et de l'anormal

Hypothèses sur l'homme néolibéral¹

Pierangelo Di Vittorio

Les paradoxes du gouvernement libéral

Les principes classiques sur lesquels est fondé le libéralisme sont l'État minimal et le respect des libertés individuelles. On sait pourtant que l'expression de ces mêmes libertés expose la société à des dangers dont il faut la protéger. Le gouvernement libéral doit donc répondre à une double injonction contradictoire. Tel un funambule, il est obligé de marcher en permanence sur une corde tendue entre les exigences opposées de la liberté et de la sécurité. Le risque étant de tomber de l'un ou de l'autre côté, sa démarche paraît structurellement précaire et problématique : comment solliciter la libre initiative des individus sans mettre en danger le bien-être collectif ? Et vice versa, comment garantir la sécurité du corps social sans menacer les libertés individuelles² ? La nécessité de se frayer un chemin dans cet entrelacs de tensions paradoxales est au cœur des préoccupations du gouvernement libéral, dont les entreprises prennent souvent l'allure – volontariste et qui implique par conséquent une certaine « violence » – d'une quadrature du cercle.

Selon Michel Foucault, le « seuil de modernité biologique » d'une société se situe au moment où l'espèce humaine devient un enjeu dans ses stratégies politiques³. À partir de la seconde moitié du XVIII^e siècle, on

1. Cet essai est né dans le cadre de la recherche « Critiques et propositions alternatives au DSM en Europe latine », faisant partie du programme de recherche transdisciplinaire « Construction des catégories de la santé mentale » (C₂SM), Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine, université de Bordeaux.
2. Cette contradiction entre les pulsions individuelles et les règles sociales a été soulignée par Sigmund Freud, notamment dans *Le malaise dans la culture*, Paris, Puf, 1997.
3. M. Foucault, *Histoire de la sexualité*, tome I : *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 1994, p. 188.

voit apparaître une série de dispositifs prenant en compte les phénomènes biologiques et pathologiques des populations dans le but de contrôler et d'améliorer la « naturalité » du corps social. Cette préoccupation biopolitique (ou *biosécuritaire*) croise donc le libéralisme en dessinant le profil des sociétés modernes. Un profil problématique, car il s'agit, pour tout gouvernement libéral, d'intervenir sur des questions concernant la sécurité biologique des populations sans entamer pour autant les principes libéraux sur lesquels il est fondé et qui le légitiment. Au nom de quoi, et selon quelles règles, peut-on affronter et gérer ce genre de phénomènes ? Il est significatif, de ce point de vue, que les luttes contre l'ingérence de l'État en matière de foi, caractéristiques des groupes religieux dissidents dans les pays anglo-saxons protestants, aient par la suite pris la forme d'« insurrections antimédicales » et se soient exprimées à travers la revendication du droit de vivre et de mourir, de tomber malade et d'être soigné, selon le désir propre⁴. Dans le cadre du processus de sécularisation, la résistance à se faire guider dans le domaine religieux revêt de nouvelles significations et se traduit dans le refus d'être gouverné selon la logique et les modalités d'une rationalité de type médico-politique.

C'est pourquoi les préoccupations d'ordre biosécuritaire représentent un « défi » au cœur du libéralisme⁵. En ce sens, on pourrait affirmer que la compréhension de la biopolitique passe par une analyse du libéralisme comme rationalité politique de conduction des hommes et, réciproquement, que la compréhension du libéralisme passe par l'analyse des stratégies et des mécanismes mis en place pour réguler les phénomènes biologiques et pathologiques des populations⁶. Notamment, le fait de considérer les politiques concernant la vie comme le principal banc d'essai où il y va de la politique libérale elle-même, permet de pointer un aspect fondamental : à savoir ceci que, pour répondre aux défis biosécuritaires, le gouvernement libéral est sans cesse poussé à franchir les limites à l'intérieur desquelles il est censé s'exercer et qui le définissent comme tel. Autrement dit, il y aurait dans le libéralisme un trait « transgressif », directement lié à l'exercice de sa mission politique de gouvernement des hommes.

Cet aspect est particulièrement évident au moment de la naissance de la psychiatrie à l'époque moderne. Après la Révolution française, il se pose

4. Cf. M. Foucault, « La naissance de la médecine sociale », dans *Dits et écrits 1954-1988*, Paris, Gallimard, 1994, t. 3, p. 226-227.

5. M. Foucault, *Naissance de la biopolitique*, cours au Collège de France 1978-1979, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2004, p. 323.

6. Ceci explique le fait, d'une part, que Michel Foucault ait « découvert » la biopolitique sur le terrain de son analyse de la psychiatrie comme branche de l'hygiène publique et de la naissance de la médecine sociale, d'autre part, que son cours consacré à la *Naissance de la biopolitique* se soit d'emblée transformé dans une analyse du libéralisme et du néolibéralisme. Pour ce lien entre biopolitique et libéralisme, voir aussi Collectif, *Lexique de biopolitique, Les pouvoirs sur la vie*, trad. fr. de P. Janot, Toulouse, érès, 2009.

avec une certaine urgence la nécessité de justifier la séquestration des fous dans le cadre du droit bourgeois et libéral et d'un nouvel ordre social fondé sur le contrat⁷. Contrairement au criminel, le fou ne peut pas être considéré comme responsable et donc puni. Mais s'il est tenu maintenant pour irresponsable, il n'empêche que, du point de vue social, il continue à être perçu comme une source de trouble et de danger. Que faire ? Comment légaliser la séquestration des fous, c'est-à-dire leur « exception » par rapport au formalisme juridique ? Comment continuer à les interner pour la sécurité de la société, tout en évitant les arbitraires qui caractérisaient le système des *lettres de cachet* pendant l'Ancien Régime ? C'est précisément dans l'espace étroit de ce défi posé par la folie au gouvernement libéral, qu'on voit surgir le mouvement aliéniste : sa fonction historique a été justement d'avoir opéré la quadrature du cercle, en conciliant les exigences antinomiques de la liberté et de la sécurité, par la mise en place d'un continuum entre la responsabilité thérapeutique à l'égard des malades et le mandat de protéger la société contre la menace que ces mêmes malades représenteraient pour elle.

En réalité, cette quadrature du cercle se fait par un supplément de pouvoir « gestionnaire » – soustrait aux limites imposées au gouvernement libéral par les principes sur lesquels il est fondé – dont les aliénistes se chargent en tant que directeurs à la fois médicaux et administratifs des établissements pour aliénés. En déléguant à ce nouveau *management médico-politique* la gestion – indissolublement thérapeutique et sécuritaire⁸ – des malades mentaux, le gouvernement libéral peut envisager d'avoir finalement trouvé la solution aux contradictions que le problème de la folie lui a posées. Le « droit » de séquestrer les fous sort du cadre juridique pour entrer dans un horizon scientifique et médical, et c'est au nom de cette nouvelle légitimité, au caractère donc extrajuridique, que l'on va maintenant garantir aussi la défense de la société⁹.

Mais la quadrature du cercle ne peut cacher ni le coup de force d'où elle surgit, ni l'affaiblissement des conditions d'un pouvoir légitime qu'elle

7. R. Castel, *L'ordre psychiatrique, L'âge d'or de l'aliénisme*, Paris, Édition de Minuit, coll. « Le sens commun », 1977.

8. Cf. la doctrine de l'« isolement thérapeutique », élaborée par Pinel et Esquirol, qui produit justement cette hybridation entre la raison médicale et la rationalité sécuritaire.

9. « De fait, les mécanismes les plus nombreux, les plus efficaces et les plus serrés jouent dans l'interstice des lois, selon des modalités hétérogènes au droit et en fonction d'un objectif qui n'est pas le respect de la légalité, mais la régularité et l'ordre. Tout un régime de non-droit s'est établi, avec des effets de déresponsabilisation, de mise en tutelle et de maintien en minorité ; et on l'accepte d'autant mieux qu'il peut se justifier, d'un côté, par des fonctions de protection et de sécurité, de l'autre, par un statut scientifique ou technique. Il ne faut pas s'y tromper. S'il est vrai que la loi universelle et égalitaire dont on rêvait au XVIII^e siècle a servi d'instrument à une société d'inégalité et d'exploitation, nous allons, nous, à grands pas vers une société extra-juridique où la loi aura pour rôle d'autoriser sur les individus des interventions contraignantes et régulatrices. » M. Foucault, « L'asile illimité », dans *Dits et écrits, op. cit.*, t. 3, p. 275.

produit. La transgression propre au gouvernement libéral consiste en ceci qu'il fait place, face à des défis d'ordre biosécuritaire, à des formes de « gestion d'exception » qui à la fois le débordent et lui permettent de s'exercer en dehors et au-delà de lui-même. Au cœur du libéralisme, il y aurait donc une sorte de *surfonctionnement gestionnaire* du gouvernement, qui rendrait tendanciellement illimité son pouvoir et, en même temps, qui saperait sans arrêt les bases qui rendent son pouvoir légitime. En d'autres termes, le gouvernement libéral ne cesserait pas, dans son exercice même, de dériver vers des formes de gestion d'exception à caractère non libéral, voire antilibéral. La prison et l'hôpital psychiatrique – ces machines « disciplinaires » telles que Foucault les a saisies dans ses reconstructions généalogiques – en seraient le témoignage classique.

En fait, les *disciplines* et les *biopouvoirs* ne sont que des techniques de gestion d'exception des hommes répondant à une rationalité politique globale de « sécurisation » de la société. Ces techniques, chacune à sa manière, exercent sur les hommes une force de « normalisation » qui s'exprime, dans le cas des disciplines par un dressage des corps singuliers, et dans le cas des biopouvoirs par une régulation des phénomènes biologiques et pathologiques des populations. L'action de normaliser et l'action de sécuriser en quelque sorte se recourent, raison pour laquelle Foucault parlait indifféremment de « sociétés de normalisation » ou « de sécurité ». Des différences pourtant existent dans la manière de normaliser, et il est important de s'y arrêter un instant pour mieux saisir la spécificité des sociétés dans lesquelles nous vivons.

La normalisation disciplinaire part, pour ainsi dire, d'une idée préconçue, d'« un modèle optimal qui est construit en fonction d'un certain résultat¹⁰ ». En ce sens, normaliser revient « à essayer de rendre les gens, les gestes, les actes conformes à ce modèle », c'est-à-dire à une « norme » établie en amont et au caractère essentiellement prescriptif. Normal sera ce qui est capable de se conformer à cette norme, anormal sera ce qui n'en est pas capable. C'est pourquoi, dans la normalisation disciplinaire, la norme est toujours première par rapport au normal, et c'est à partir de cette norme que, par un dressage progressif et un contrôle permanent des hommes, on arrivera à établir le partage du normal et de l'anormal. C'est à cause de ce caractère premier et fondamental de la norme que Foucault, pour se référer au fonctionnement des techniques disciplinaires, propose d'utiliser le terme de « normation » plutôt que celui de normalisation¹¹.

La normalisation proprement dite appartient par contre aux biopouvoirs, que Foucault finit par ranger dans la catégorie générale des « dispo-

10. M. Foucault, *Sécurité, territoire, population*, cours au Collège de France 1977-1978, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2004, p. 59.

11. *Ibid.*

sitifs de sécurité ». Pour illustrer le fonctionnement de ces dispositifs il prend comme exemple la manière d'affronter le problème endémique de la variole au XVIII^e siècle. L'approche est bien différente par rapport à celle des techniques disciplinaires : inutile de penser en termes de conformité à un modèle abstrait de santé ; inutile de dicter *a priori* une norme à partir de laquelle effectuer le partage des bien-portants et des malades ; inutile de penser guérir les malades, en cultivant le rêve que la variole pourrait n'avoir jamais existé ou que, peut-être, un jour, elle n'existera plus. Il s'agit en effet d'un phénomène relevant de la nature biologique des populations. Il n'y a que des cas, des risques, des dangers et des crises.

Entre le XVIII^e et le XIX^e siècle, on introduit des techniques – avant l'inoculation, ensuite la vaccination – caractérisées par le fait qu'elles sont absolument préventives, qu'elles sont généralisables à l'ensemble de la population, qu'elles assurent un succès presque total et, surtout, qu'elles sont complètement étrangères à la théorie médicale de l'époque. Plutôt que de traiter la maladie directement chez le malade, avec l'idée de pouvoir le guérir, et plutôt que d'annuler la contagion en isolant les malades des non-malades, le dispositif qu'on voit se mettre en place avec l'inoculation-vaccination prend en charge la population entière, sans discontinuité ni rupture entre malades et non-malades, et cherche à établir le coefficient de mortalité probable, due à la variole, dans la population. Les statistiques fixent le taux de mortalité normal, et c'est sur la base de cette « normalité » qu'on va pouvoir travailler. D'abord on étudie, au travers d'une analyse plus détaillée, les différentes distributions de la mortalité selon l'âge, les régions, les villes, les quartiers, les professions, les classes sociales. Ensuite on compare la courbe normale globale avec les courbes normales locales. La fonction du dispositif de sécurité sera finalement de faire jouer les unes par rapport aux autres ces différentes distributions de la normalité, et d'« essayer de rabattre les normalités les plus défavorables, les plus déviantes par rapport à la courbe normale, générale, [...] sur cette courbe normale, générale » (en intervenant, par exemple, au niveau des enfants de moins de 3 ans, chez lesquels on a repéré un pic de mortalité)¹².

En définitive, il y a des normalités qui sont « plus normales que les autres ». Normaliser reviendra alors à prendre acte de ce « jeu des normalités différentielles », et à intervenir à l'intérieur de ce jeu pour essayer de ramener les normalités moins normales (ou défavorables) vers les normalités plus normales (ou favorables) : c'est là que la médecine de prévention trouvera son champ d'action¹³. On voit bien la différence par rapport aux techniques disciplinaires, car ici c'est le normal qui est premier, et ce n'est que par l'étude des normalités différentielles que la norme se fixe et assume

12. *Ibid.*, p. 64.

13. *Ibid.*, p. 65.

son rôle opératoire. La norme n'est qu'un jeu à l'intérieur de la normalité elle-même, et l'opération de normalisation consistera, en quelque sorte, à combler les déficits de normalité par des suppléments de normalité. En ce sens, la normalisation biopolitique est une opération tendant à produire en permanence de la « surnormalité » ; et la normalité globale ainsi produite sera toujours une normalité intensifiée, accrue, augmentée.

Le biopouvoir est un jeu subtil entre la rationalité des phénomènes biologiques et pathologiques des populations, appréhendée statistiquement en termes de normalité, et la rationalisation du hasard et de la probabilité par laquelle on essaye d'intervenir sur la normalité elle-même pour pouvoir l'assurer de l'intérieur. C'est ici que surgit le problème du gouvernement, en tant que rationalité générale visant à garantir la sécurité, envisagée comme une sorte d'« équilibre global » par rapport à tous les dangers qui menacent de l'intérieur le corps social. La rationalité biopolitique consiste donc à sécuriser la société par une escalade calculée de la normalité. Pourtant, comme on l'a vu, face à ces défis d'ordre biosécuritaire, l'équilibre d'une société est garanti par un jeu permanent entre le gouvernement légitime et des formes de gestion extrajuridique d'exception. Donc, cet équilibre sécuritaire, que le gouvernement est censé garantir, passe toujours par des déséquilibres transgressifs auxquels le gouvernement lui-même, dans son fonctionnement, ne peut que faire place. En d'autres termes, à cause de cette escalade sans fin propre à la logique sécuritaire, la normalisation ne pourra être qu'intrinsèquement transgressive.

On peut donc repérer, en conclusion, à l'intérieur de cette rationalité sécuritaire du gouvernement libéral, un rapport de « circularité » entre sa fonction normalisatrice et son fonctionnement transgressif : d'une part, la normalisation, en tant que processus d'intensification continue de la normalité, implique et pousse à la transgression des limites d'un gouvernement légitime ; d'autre part, la transgression de ces limites, loin de faire signe vers une déstabilisation, voire une mise en question globale du gouvernement et des principes juridiques et politiques sur lesquels il se fonde, fonctionne et se légitime uniquement dans le cadre de la logique de normalisation-équilibrage sécuritaire propre au gouvernement lui-même. Dans cette tension entre normalisation transgressive et transgression normalisatrice réside le paradoxe du gouvernement libéral.

Transgresser pour mieux obéir

On a souvent décrit le néolibéralisme come une sorte de « saut dans l'illimité ». Sa nature intimement transgressive, par rapport au libéralisme classique, relèverait de sa tendance à contourner ou à dépasser toute sorte

de règles économiques, juridiques et politiques, dont les États seraient à la fois les dépositaires et les garants, au nom de la rationalité autorégulatrice du marché. En effet, on ne peut que constater comment l'affirmation planétaire du néolibéralisme, qui est allée de pair avec la mondialisation économique, a produit un effritement radical des bases sur lesquelles les gouvernements libéraux et démocratiques étaient fondés. Depuis des années, on ne fait qu'assister impuissant à la crise de la souveraineté nationale, de l'État de droit et, finalement, de la démocratie.

On pourrait alors imaginer que le néolibéralisme mène vers le degré zéro du gouvernement politique, dont la fonction se réduirait à enregistrer et à ratifier des choix d'ordre économique venus d'ailleurs. En réalité, les choses vont différemment. D'abord, dans la mesure où le néolibéralisme pousse à son paroxysme la tension entre les exigences antinomiques de la liberté et de la sécurité, la fonction du gouvernement, consistant à opérer la quadrature du cercle, en vient à être renouvelée, voire exacerbée. Ce n'est pas un hasard si le monde actuel qui demande le plus de liberté économique, est aussi le monde qui est le plus obsédé par des politiques sécuritaires. Ensuite, dans un sens plus large, la préoccupation fondamentale étant aujourd'hui de contrôler, préserver et améliorer le « capital humain » des populations, le gouvernement continue à répondre à sa mission d'œuvrer pour l'équilibre sécuritaire global de la société.

Mais surtout, la tension, propre à la fonction gouvernementale, entre le gouvernement légitime et la gestion d'exception, loin de se dissoudre, se renverse. On ne fait plus place à des transgressions gestionnaires au nom de la fonction légitime du gouvernement ; la transgression gestionnaire n'est plus l'exception par rapport à la règle du gouvernement, mais elle est devenue elle-même la règle et se légitime par elle-même. À la place des principes théoriques fondant le gouvernement libéral, il y a un nouvel impératif de nature purement « pragmatique » : *il faut tout gérer, de la manière la plus rapide et la plus efficace, et il faut gérer coûte que coûte, en dérogeant, si nécessaire, aux garanties du droit et aux règles de la démocratie*. Une sorte de révolution copernicienne s'est produite : on ne transgresse plus au nom de ce qui est en droit légitime, on se débarrasse de ce qui est légitime afin de mieux répondre à une transgression devenue de fait le seul principe légitime, ou au moins un principe de légitimité d'ordre « supérieur ». Gérer, d'abord et surtout, il faut gérer !

Une manifestation concrète de cette *managérialisation de la démocratie* est le dispositif de la Protection civile en Italie : exemple frappant d'une gestion d'exception qui, bien au-delà de la prise en charge des catastrophes naturelles, est devenue la règle pour gérer sans solution de continuité un éventail de situations allant de l'organisation du G8 aux voyages de Jean Paul II et Benoît XVI, de la restructuration du théâtre San Carlo à Naples

au problème des déchets à Palerme, du congrès eucharistique d'Osimo à la Louis Vuitton Cup en Sardaigne, au championnat du monde de natation à Rome, etc. En effet, le département de la Protection civile intervient grâce à cet outil juridique qu'est l'« arrêté de protection civile », décrété à la suite de la déclaration de l'état d'urgence par la présidence du Conseil des ministres et qui permet de déroger aux lois en vigueur, souvent au détriment des plans d'urbanisme, de la transparence dans l'adjudication des travaux et, surtout, de la participation démocratique aux décisions concernant le futur des communautés et des territoires¹⁴. Les performances tous azimuts de la Protection civile, directement liées à la multiplication inouïe de ces arrêtés, ont été affichées, à l'époque où Berlusconi était le chef du gouvernement, comme le symbole d'une démocratie « exécutive » par opposition à la démocratie du « bavardage » parlementaire.

En outre, le néolibéralisme, notamment par sa doctrine du « capital humain¹⁵ », investit directement la dimension subjective. L'impératif gestionnaire a été intériorisé comme une instance surmoïque qui façonne la manière de vivre et oriente les pratiques de subjectivation. L'affirmation, désormais assez banale, selon laquelle l'homme serait ou devrait être le « manager de lui-même » – en faisant les meilleurs choix au niveau de sa reproduction, de sa santé, de son éducation, de son habitat et de sa vie sociale – signifie au fond que le jeu entre normalisation et transgression est devenu aussi un enjeu subjectif. Le dispositif de sécurité, avec toutes ses tensions paradoxales, s'est installé dans l'âme de l'individu. Dans un sens très général, on pourrait dire qu'aujourd'hui, la transgression – ou la déviance par rapport à la normalité, ou l'anormalité – est devenue la règle ou le passage presque obligé pour rester, et pour tenir bon, à l'intérieur du processus de normalisation continu donnant accès à l'intégration sociale. Pour analyser ce phénomène, dont l'ampleur permet d'avancer quelques hypothèses d'ordre anthropologique, on se focalisera sur cette forme d'homologation ou de conformisme qu'est l'*obéissance* ; on essaiera de montrer qu'aujourd'hui on a affaire, soit sur le plan politique (collectif) soit sur le plan éthique (subjectif), à des formes d'« obéissance par transgression », en ce sens que la transgression se présenterait comme l'extrême

-
14. La gestion de la reconstruction de la ville de L'Aquila, après le séisme qui l'a touchée en 2009, est à cet égard significative : l'autre face de la construction rapide (et rentable) de la *New Town* a été en effet le contournement, non seulement des règles concernant les travaux de construction, mais aussi de toute consultation démocratique de la population sur sa manière d'envisager son propre futur. Voir à ce propos le film documentaire de Sabina Guzzanti, *Draquila, L'Italie qui tremble*, Italie 2010.
 15. Foucault s'est arrêté sur cette dimension essentiellement « éthique » (au sens de l'*ethos*, de la manière de vivre et de se conduire) de la doctrine du capital humain, à partir de l'analyse néolibérale de la rationalité interne des comportements humains, dans *Naissance de la biopolitique*, *op. cit.*, p. 221-339.

expression de l'obéissance, et que l'anormalité serait l'extrême expression de la normalisation.

De nombreuses années se sont écoulées depuis le procès de Jérusalem contre Adolf Eichmann, dont le personnage de fonctionnaire zélé de l'extermination a servi à Hannah Arendt pour bâtir sa thèse, célèbre et controversée, sur la « banalité du mal¹⁶ ». Cependant, le monde, sorti victorieux de la catastrophe de la Deuxième Guerre mondiale, n'a jamais cessé de s'interroger sur l'obéissance et sur ses excès, et aujourd'hui cette question semble se présenter avec une préoccupation renouvelée. Ce n'est peut-être pas un hasard si redeviennent d'actualité non seulement les classiques sur la « servitude volontaire » et sur la « désobéissance civile¹⁷ », mais aussi des célèbres expériences des années 1960-1970 : de celles de psychologie sociale réalisées par Stanley Milgram (université de Yale)¹⁸ et Philip Zimbardo (université de Stanford), à celle de Ron Jones qui, avec ses élèves d'un lycée de Palo Alto, chercha à simuler la naissance d'un mouvement fasciste. Il est significatif que ces expériences aient été récemment reprises sous la forme soit du documentaire-télé-réalité (*Le jeu de la mort/La zone Xtrême*), soit de romans et de films (*The experiment, La vague*), soit de l'essai (*The Lucifer Effect*)¹⁹. S'agit-il seulement d'une casualité dépourvue d'intérêt, ou faut-il au contraire y voir le symptôme d'une exigence de « problématisation » des conditions actuelles de l'obéissance ? Et si cette exigence existe, ne vise-t-elle pas fondamentalement l'« homme » que ces nouvelles conditions de l'obéissance à la fois produisent et présupposent ?

Eichmann est le miroir dans lequel l'homme des sociétés libérales et démocratiques n'a pas cessé de refléter son visage afin de s'interroger sur la possibilité de nouveaux excès d'obéissance. Pourtant, il est évident que si cette possibilité continue d'exister, elle se transforme, même radicalement, dans la mesure où l'on change de contexte historique, social et politique. Si le problème est que tout excès d'obéissance renvoie à un excès de pouvoir et de gouvernement, nul doute que la nature même de ce rapport se transforme suivant que le contexte soit fasciste ou libéral, totalitaire ou démocratique. En particulier, il apparaît que dans nos sociétés, la tension typiquement libérale – entre les principes limitant le gouvernement et les stratégies gestionnaires (autant disciplinaires que biosécuritaires) servant à le faire fonctionner au-delà et en dehors de ces principes – s'estompe au profit d'une gestion qui fait désormais loi par elle-même et qui n'a pas

16. H. Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, trad. fr. de A. Guérin, Paris, Gallimard, 1966.

17. Cf. É. de La Boétie (1574), *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Mille et une nuits, 1997 ; H.-D. Thoreau (1849), *La désobéissance civile*, Paris, Mille et une nuits, 1997.

18. Cf. S. Milgram, *Soumission à l'autorité*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

19. P. Zimbardo, *The Lucifer Effect : Understanding How Good People Turn Evil*, New York, Random House, 2008.

d'autre loi qu'elle-même. Dans les sociétés néolibérales, le *surgouvernement* pourrait répondre, d'une manière non pas idéologique (comme dans les systèmes totalitaires) mais tout à fait pragmatique, au devoir de tout gérer, coûte que coûte, en dérogeant si nécessaire aux règles de la démocratie et aux garanties de la loi. En ce sens, la « décomplexation²⁰ » qui conduit souvent à transgresser le droit et à violenter la démocratie, ne serait que la manifestation d'une obéissance plus fondamentale à l'*impératif gestionnaire*. On pourrait donc se poser la question suivante : qui sont les « nouveaux Eichmann » ? Ou bien, qui est « l'homme nouveau » qui aurait rendu encore plus « banales » les conditions de l'obéissance ? C'est-à-dire, au fond, qui sommes-« nous » ?

Malgré le ton apocalyptique de nombreux discours actuels, il est probable que le néolibéralisme ait réussi là où les projets totalitaires du XX^e siècle ont échoué : l'édification de l'*homme nouveau*. C'est à peu près le diagnostic que faisait Pier Paolo Pasolini dans les années 1970, lorsqu'il parlait de « mutation anthropologique » : à son avis, le fascisme de Mussolini n'avait pas vraiment changé les Italiens, n'étant au fond qu'un uniforme vite tombé avec la chute du régime, tandis qu'un « nouveau fascisme » – un fascisme de l'âme nourri par le consumérisme et la télévision – était en train de les transformer en profondeur²¹. On pourrait donc essayer de se débarrasser de l'image d'un pouvoir essentiellement répressif, surtout si l'on parle de biopolitique et de néolibéralisme. En ce qui concerne la notion de biopolitique, elle souligne en effet la fonction « positive » du pouvoir moderne, se référant notamment aux dispositifs qui prennent en compte les phénomènes biologiques et pathologiques des populations afin de contrôler, protéger et améliorer la vie et la santé du corps social. En ce qui concerne le néolibéralisme, loin de se réduire à l'affirmation politique d'une certaine doctrine économique, il se présente aussi comme une nouvelle culture du « souci de soi » qui repose sur un soubassement « éthique » (la préservation et l'incrémentation du capital humain par une manière de vivre fondée sur le calcul rationnel de ses performances économiques et biologiques) et qui, par conséquent, est capable d'engendrer un nouvel « humanisme » (l'homme bioéconomique, ou ce qu'on pourrait désormais appeler le *capital-humanisme*).

20. Cf. C. Vollaire, « Décomplexé », dans Collectif, *Dictionnaire critique du « sarkozysme »*, Lignes, n° 33, 2010, p. 26-28 ; P. Prado, « Décomplexer », dans *ibid.*, p. 29-32.

21. Cf. P. Di Vittorio, A. Manna, E. Mastropiero, A. Russo, *L'uniforme e l'anima. Indagine sul vecchio e nuovo fascismo (Lecture di : Bataille, Littell e Theveleit, Jackson, Pasolini, Foucault, Deleuze e Guattari, Agamben, Eco, Ballard)*, Bari, Edizioni Action30, 2009. Pour une présentation en français de cette recherche et du contexte historique dans lequel le collectif Action30 est né, cf. P. Di Vittorio, « Penser le fascisme aujourd'hui. Reflets italiens », dans Collectif, *Dictionnaire critique du « Sarkozysme »*, Lignes, n° 33, 2010.

Bien sûr, la biopolitique entraîne son renversement « tanathopolitique », à partir du moment où il s'agit d'éliminer tout ce qui semble menacer la vie et la santé de la population, et l'humanisme néolibéral n'a de cesse d'instrumentaliser la liberté sur laquelle devrait s'ériger l'homme nouveau. Ceci dit, combattre la biopolitique néolibérale à partir de la reconnaissance de ses aspects « positifs » sollicite un engagement éthique et politique complètement différent (de celui que peut susciter le discours désignant comme l'ennemi à abattre un ogre méchant dévorateur de l'humain). En particulier, il est fondamental de considérer que tout ce qui relève du domaine éthique et/ou psychologique – pratiques de subjectivation, modes de conduite, styles d'existence, etc. – s'avère un enjeu politique majeur dans nos sociétés. Autrement dit, le problème de la dérive managériale de la vie politique ne saurait être séparé du problème de la dérive managériale de la vie éthique et psychique, les deux tendances n'étant au fond que les aspects complémentaires d'un seul phénomène plus général.

Le néolibéralisme est une forme de gouvernement qui investit directement la subjectivité et qu'on peut donc mettre en relation avec l'émergence d'une nouvelle culture du « souci de soi », certes différente de celle des Anciens décrite par Foucault – où la liberté se jouait dans le rapport entre la subjectivité et la vérité²² –, mais également réelle et puissante du point de vue de ses effets historiques. En s'appuyant sur des schémas psychologiques et comportementaux, l'individu néolibéral s'érige en entrepreneur de sa propre vie, qu'il cherche à gérer par un calcul rationnel de ses performances biologiques et économiques. Ce qu'on pourrait appeler la *managérialisation de l'âme* ne se réfère donc pas simplement aux soi-disant « managers de l'âme », au phénomène du *coaching* personnel ou en entreprise, etc., mais aussi et surtout au fait que l'âme elle-même est de plus en plus rabattue sur une rationalité gestionnaire : elle ne serait que l'interiorisation d'une fonction d'expertise, grâce à laquelle le continuum de la vie quotidienne, mélangeant la vie et la mort, la santé et la maladie, la sécurité et l'insécurité, est brisé, et l'individu peut opérer en permanence la sélection de ses prestations : celles qui sont « dignes de vivre », et qu'il faut par conséquent préserver et incrémenter, et celles qui sont par contre « indignes », et qu'il faut donc éliminer comme s'il s'agissait de simples résidus indésirables, de déchets. De ce point de vue, la subjectivation et le racisme aujourd'hui en quelque sorte se recourent, car paradoxalement, on se subjectivise toujours en bon raciste, le « soi » étant devenu à la fois la première cible et le premier champ d'exercice de cette « machine à discriminer ».

22. Cf. M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, cours au Collège de France 1981-1982, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2001 ; M. Foucault, *Le courage de la vérité, Le gouvernement de soi et des autres II*, cours au Collège de France 1983-1984, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2009.

On se rend compte alors que l'impératif gestionnaire dessine les nouvelles conditions de l'obéissance autant au niveau de la vie collective qu'à celui de la vie subjective ; une obéissance redoutable, car elle repose sur l'impossibilité de distinguer ce qui est de l'ordre de l'autonomie et ce qui est de l'ordre de l'hétéronomie²³, et dans laquelle la liberté semble travailler sans cesse à sa propre perversion et à sa propre catastrophe. C'est pourquoi, à partir de la question de l'obéissance, il est possible de dégager certaines figures ou scènes « anthropologiques » de notre actualité.

La première scène est celle qu'on pourrait appeler *l'avènement de l'âge post-pathologique et post-thérapeutique*²⁴. En ce qui concerne la psychiatrie, on peut faire remonter le début de cet âge à la *théorie de la dégénérescence*, ce tournant décisif par lequel la psychiatrie s'est donné « le pouvoir de ne plus chercher à guérir²⁵ ». Dès lors que l'on a affaire à des personnes qui ne sont plus définies par leur état de maladie (par leur « aliénation »), mais par une anormalité héréditaire et définitive, inscrite dans leur histoire biologique, c'est tout un « sens thérapeutique » qui disparaît de l'horizon de la psychiatrie, avec le « contenu pathologique » du domaine couvert par elle. Pourtant, l'abandon de cette dimension pathologique et thérapeutique – qui avait donné une nouvelle justification à l'enfermement des fous et qui était à la base de leur gestion par les médecins dans les asiles – ne correspond pas à une « crise » de la psychiatrie. Bien au contraire, il a la portée d'une vraie émancipation, débouchant sur une considérable incrémentation de son pouvoir biosécuritaire. C'est en ce moment en effet que la psychiatrie acquiert « une possibilité d'ingérence indéfinie sur les comportements humains » et devient ainsi, à la fin du XIX^e siècle, la « science de la protection biologique de l'espèce » par excellence. Elle va fonctionner comme une « chasse aux dégénérés », en incubant le racisme d'État contre les anormaux, et en ouvrant la voie aux stratégies eugéniques du XX^e siècle²⁶. Autrement dit, avec la théorie de la dégénérescence, la psychiatrie franchit un nouveau pas au-delà des limites : en sortant aussi du cadre pathologique et thérapeutique qui avait justifié sa transgression originaire (à savoir la gestion d'exception des malades au nom d'une

-
23. Milgram définit l'« état d'hétéronomie » comme la situation dans laquelle un individu, ne se considérant plus comme responsable de ses actions, agit en automate au service des ordres d'une autorité extérieure (S. Milgram, *Soumission à l'autorité*, op. cit.) ; le problème est qu'aujourd'hui cette autorité a été remplacée par un impératif gestionnaire qui a été intériorisé, sous la forme d'un principe régulateur de sa propre conduite rationnelle, et auquel on consent finalement d'une manière tout à fait libre, autonome et « désirante » ; on aurait donc affaire à une nouvelle forme d'« automatisme » qui brouille à la racine la différence entre l'autonomie et l'hétéronomie.
24. Cf. P. Di Vittorio, « Malati di perfezione. Psichiatria e salute mentale alla prova del DSM », *aut aut*, n° 357, 2013.
25. M. Foucault, *Les anormaux*, cours au Collège de France 1974-1975, Paris, Gallimard-Le Seuil, 1999, p. 298.
26. *Ibid.*, p. 298-300.

raison scientifique et médicale), elle fait résolument un saut dans l'illimité de la gestion sécuritaire de la société.

Aujourd'hui, on reproche souvent au DSM son inutilité du point de vue psychopathologique et son inadaptation, voire sa nuisibilité, du point de vue thérapeutique. Cette critique à la fois révèle et cache le revers de la médaille : à savoir que le DSM – en s'inscrivant et peut-être en achevant, au-delà du « scandale » de la biopolitique nazie, la tendance biosécuritaire de la psychiatrie – doit son succès justement à ceci, qu'il répond moins à la préoccupation de soigner les malades, qu'à l'exigence de gérer la « normalité » de la population. Cette « psychiatrie pour normaux » est caractérisée par le fait de négliger de plus en plus les personnes avec des pathologies sévères, comme s'il s'agissait d'un problème résiduel, et, du même coup, d'élargir sans cesse et de manière considérable le champ de la santé mentale, par l'introduction de nouveaux diagnostics discutables et l'abaissement des seuils de diagnostic de trouble mental. On finit ainsi par produire des épidémies de « faux positifs », avec tout ce que cela entraîne en termes de médicalisation de la vie quotidienne et de traitement pharmacologique massif et précoce des populations²⁷. Cette tendance, qui repère toute une série de « déficits » (inattention, turbulence, timidité, tristesse, etc.) en essayant de les combler par des interventions d'ordre biomédical, s'inscrit sans doute dans la production de « surnormalité » propre à la rationalité néolibérale d'amélioration du capital humain. Elle croise, en ce sens, des phénomènes qui vont bien au-delà du domaine spécifique de la santé mentale : il suffit de penser à l'*human enhancement*, programme d'amélioration ou d'augmentation de l'humain lié au développement des dites « technologies convergentes », et le *disease mongering*, l'invention de maladies finalisée à la vente de traitements pharmaceutiques et qui fait signe vers ladite « médecine pour bien-portants ». Tous ces phénomènes montrent qu'on a affaire à une sorte d'anthropologisation du déficit : plus la barre de l'amélioration possible se hausse, plus celle d'accès au déficit baisse. Le déficit tend ainsi à devenir une condition banale de l'être humain, appelé à s'adapter sans cesse aux standards de normalité demandés. Il y a un rapport de circularité entre le déficit et la normalisation : la reconnaissance d'une incomplétude, d'un handicap ou d'une anormalité (déviance ou carence de normalité) pousse à poursuivre la course vers ces suppléments de normalité qui, devenant possibles grâce aux progrès technoscientifiques, ne cessent pas de découvrir des nouvelles

27. Comme le reconnaît de manière autocritique A. Frances, le patron du DSM-IV, « nous avons lancé le filet de manière trop large, en capturant des nombreux "patients" qui n'auraient jamais dû rentrer dans le système de la santé mentale », et cette tendance pourrait être confirmée et accrue par le prochain DSM-5 (A. Frances, « It's not too late to save the "normal" », *Los Angeles Times*, 1^{er} mars 2010).

aires de déficit, compensables ou améliorables, en tout cas gérables dans la perspective d'un progrès social et humain. L'homme déficitaire et l'homme surnormal ne sont que les deux faces de la même médaille : il faut être de plus en plus anormaux pour pouvoir devenir de plus en plus normaux.

Dans ce contexte, il est important de relever certains risques auxquels on s'expose. D'abord, le sacro-saint combat pour l'émancipation – mené depuis des années par des associations d'usagers et qui vise notamment la stigmatisation liée à la désignation psychopathologique de leur souffrance – pourrait être aujourd'hui détourné et instrumentalisé, lorsqu'il se trouve confondu avec cette tendance à aller au-delà du spécifique de la psychiatrie/santé mentale, vers une gestion médicalisée, générique et globale des populations, au caractère essentiellement sécuritaire. Autrement dit, cette demande particulière d'autonomie pourrait renforcer, paradoxalement, la réduction des espaces de liberté et d'autonomie liée aux excès de pouvoir gestionnaire au niveau de la santé en général. Il ne s'agit pas bien entendu de renoncer à ce combat pour l'autonomie, mais d'éviter qu'il serve de légitimation à la production de son contraire. Ensuite, la gestion étant devenue une valeur en soi et parmi les plus reconnues dans nos sociétés, la tendance vers un nouveau « pessimisme thérapeutique » pourrait se trouver aujourd'hui renforcée. Les professionnels pourraient se laisser entraîner par un raisonnement de ce genre : nous savons qu'il n'y a rien à soigner, que les techniques et les modèles sont au fond équivalents dans leur incapacité à offrir des réponses thérapeutiques, donc il ne nous reste qu'à gérer les problèmes, puisque c'est cela que la société nous demande. Cette sorte de cynisme risque à tout moment de faire glisser les acteurs de la santé mentale vers une logique dégradante de « gestion illimitée et coûte que coûte » des populations.

La deuxième scène anthropologique est celle qu'on pourrait appeler *le retour des maîtres fous*. On se souvient du film documentaire réalisé par Jean Rouch en 1954 et dédié aux rituels de la secte des Haouka à Accra (Ghana)²⁸. Sans utiliser le mot, Rouch considère cette secte comme une sorte de « communauté thérapeutique », dont la caractéristique serait pourtant d'évoquer et d'utiliser la *violence* plutôt que de la cacher ou de la neutraliser. Par des manifestations paroxystiques de possession, ces hommes arrivent en effet à « se soigner » et on les retrouve, au lendemain de leur sanglant rituel, complètement assimilés à la vie sociale et productive de la ville. Ce qui pousse Jean Rouch à se demander, en conclusion, si « ces hommes d'Afrique ne connaissent pas certains remèdes qui leur permettent de ne pas être des anormaux, mais d'être parfaitement intégrés à leur milieu ; des remèdes que nous ne connaissons pas encore... ». Affirmation

28. J. Rouch, *Les maîtres fous*, France, 1955.

tranchante dans sa naïveté, mais qui demeure à maints égards problématique. D'abord, il faut remarquer que le milieu auquel ces hommes sont intégrés n'est rien d'autre que le « système colonial » ; d'où la méfiance de Frantz Fanon par rapport à tous ces phénomènes de vampirisme et de possession, considérés dans *Les damnés de la terre* comme des « formes régressives d'expression du conflit » et comme des stratégies « politiquement inefficaces²⁹ ». Des rituels comme celui des Haouka remplissent selon Fanon une fonction économique primordiale qui favoriserait au fond « la stabilité du monde colonisé [...] Tout est permis [...] à l'intérieur du cercle³⁰ ». Jouer de sa propre anormalité pour assurer sa propre normalité ; transgresser pour continuer à obéir.

La deuxième remarque consiste à se demander si, à l'encontre de ce que pensait Rouch, l'homme occidental n'a pas fini par trouver à son tour des remèdes, analogues à ceux des Haouka. Dans le roman *Super-Cannes*, James G. Ballard offre un portrait beaucoup plus familier de ce que pourrait être une « secte thérapeutique » aujourd'hui : les managers d'importantes multinationales, installés à Éden-Olympia, un parc technologique sur les collines au-dessus de Cannes, souffrent de dépression et d'autres problèmes de santé, ce qui est nuisible à leurs performances professionnelles et par conséquent au bon fonctionnement de la machine capitaliste ; ils décident alors de prendre en main la situation et commencent à se soigner ; le « programme thérapeutique », élaboré par le psychiatre Wilder Penrose, consiste à assumer des « petites doses de folie », c'est-à-dire à pratiquer de formes transgressives de violence à caractère raciste (raids contre les immigrés) ou criminel (trafic de drogue, prostitution, cambriolage...), allant jusqu'à mettre en place un réseau de pédophilie. « Les résultats ont été stupéfiants. Les niveaux immunitaires ont crevé le plafond. Au bout de trois mois, il n'y avait plus une trace d'insomnie ou de dépression, pas un soupçon d'infection respiratoire. Les profits et les cours des actions ont recommencé à monter. Le traitement marchait³¹. » Les managers de Ballard sont des « maîtres fous », non seulement parce qu'ils sont des meneurs d'hommes, des managers fous, mais aussi et surtout parce qu'ils incarnent le délire managérial diffus dans nos sociétés : à savoir la prétention à être les managers de sa propre folie et à affirmer sa propre maîtrise par cette extrême forme de gestion délirante de soi.

Les nouveaux Eichmann, ceux qui répondent à l'appel de la gestion coûte que coûte, sont en même temps les nouveaux maîtres fous, ceux qui

29. R. Beneduce, *Trance e possessione in Africa. Corpi, mimesi, storia*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002, p. 107.

30. F. Fanon (1961), *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte/Poche, 2002, p. 58.

31. J. G. Ballard (2000), *Super-Cannes*, Paris, Fayard, 2001, p. 337.

prétendent se gérer jusque dans leur propre folie³². On se souvient que, dans *l'Histoire de la folie*, Foucault avait trouvé chez Descartes les traces de cet « événement » par lequel la folie, à l'âge classique, s'était trouvée exilée de et par la vérité : « Si *l'homme* peut toujours être fou, la *pensée*, comme exercice de la souveraineté d'un sujet qui se met en devoir de percevoir le vrai, ne peut pas être insensée³³. » Il est donc tout à fait digne d'intérêt de considérer la parabole de la *maîtrise* chez le sujet moderne : si au début, sa possibilité était directement liée à l'exclusion de la folie de toute expérience de la pensée, aujourd'hui, il semble au contraire qu'elle s'achève dans la possibilité de faire un usage stratégique et contrôlé de la folie elle-même. Dans les deux cas, il y va bien sûr de la possibilité, pour un sujet, d'exercer sa propre souveraineté, c'est-à-dire d'être libre, autonome, rationnel. Mais qu'en est-il de notre liberté lorsque, au nom de la préservation de notre santé et de notre productivité (de notre capital humain), on accepte librement de se disqualifier d'un point de vue éthique et politique, en pratiquant les transgressions et les anormalités qui nous font obéissants ? Qu'en est-il de notre souveraineté si, au nom de l'intégration à notre milieu biopolitique et néolibéral, on finit par accepter souverainement d'être possédé ? Serions-nous peut-être, pour reprendre la remarque de Fanon, les maîtres de notre propre colonisation ? Serions-nous, les hommes nouveaux, des autocolonisés ?

32. Si l'on considère des « cas » tels que celui de Silvio Berlusconi ou de Dominique Strauss-Kahn comme symptomatiques d'une tendance plus large et transversale, en évitant donc de tomber dans la double simplification pathologique (*sex-addiction*) et sociologique (milieu politique et d'affaires) de leurs expériences, on pourrait tirer des suggestions anthropologiques intéressantes ; à partir par exemple de cette remarque qu'on trouve dans le documentaire de Gérard Miller et Anaïs Feuillette, *DSK, L'homme qui voulait tout*, diffusé sur France 3 le 20 mars 2013 : « Il [DSK] va régulièrement s'échapper du FMI, il va plus que jamais laisser sa libido lui imposer une logique du donnant-donnant, comme s'il voulait compenser chaque réunion sérieuse par une soirée légère, comme s'il ne pouvait pas être le matin dans un palais, sans se retrouver le soir dans un bouge. »

33. M. Foucault (1961), *Histoire de la folie à l'âge classique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 58.