

Les « Rencontres-débat » du CIPA A corps et désaccords Samedi 22 novembre 2014 En partant de l'interrogation de Spinoza « Qui sait ce que c'est qu'un corps ? », nous avons envisagé le corps humain dans ses différentes formes : corps propre et corps du monde, c'est à dire le hors soi. Le XXe siècle fut celui de l'invention du corps animé, fait de chair, il fut d'abord imaginé par la psychanalyse : invention du corps des hystériques, machine sous influence pour Charcot, corps de langage qui échappe au sujet lui-même pour Freud, de par l'inscription métaphorique du symptôme entre un corps organique et un corps de langage. Cet espace de l'entre-deux est un lieu « sensible et perceptif », celui de l'émergence du pulsionnel. Il active les ressources psychiques et corporelles en permettant le passage d'un corps organique à un corps subjectivé.



Dès la naissance, le corps, médiateur et enjeu relationnel, se situe entre deux psychés hétérogènes, entre la psyché et le monde. Il marque le passage du corps sensoriel à un corps relationnel qui ne cesse de confronter vie somatique et vie psychique. Selon Piera Aulagnier, l'acte inaugural de la vie psychique pose un état de mêmeté entre la zone sensorielle et l'espace psychique¹. Cet acte, au fondement de l'histoire singulière du sujet, lie le devenir du corps et de la psyché, tout en unissant la psyché maternelle au corps de l'infans. L'anticipation maternelle fait ainsi partie de cette union, elle produit un décalé, entre l'image et le support réel : ce décalé inscrit le corps dans l'histoire de son propre vécu et de ses effets auto-engendrés, dans les histoires : libidinale et identificatoire, mais aussi dans les lieux d'inscription du phylogénétique et du transgénérationnel. La pensée de Marcel Mauss s'approche de la psychanalyse, notamment, dans *Les techniques du corps*. Il précise que le corps, dans sa double dimension individuelle et collective nécessite une démarche pluridisciplinaire tenant compte des aspects psychiques et culturels. Ainsi le sentiment d'identité émerge-t-il de la perte des limites autant que de la fusion avec l'altérité et ce sont les mythes qui permettent de saisir le corps dans toutes ses dimensions par leurs montages symboliques. C'est le groupe social qui est à l'origine des techniques du corps et Mauss fait du corps un construit social.

Dans l'histoire des sociétés, la compréhension du corps apparaît au Moyen Âge dans la représentation de l'homme, de ses volumes, de ses galbes... La vraie vie passe par le corps, il s'affranchit des conventions traditionnelles et des règles de la religion. A cette époque, selon Jacques Le Goff, le corps européen est issu des brassages ethniques, des invasions, de la lutte pour l'hygiène et la santé. Les aventures du corps sont celles des passions humaines, du défi, du corps aguerrri aux violences et de la mort. Si la religion fait du corps un lieu paradoxal, à la fois humilié et glorieux, néanmoins, âme et corps demeurent inséparables. Le corps est aussi lié à l'amour, aux émotions esthétiques et érotiques, tel l'amour courtois ou amour laïque fondé sur le partage et la relation tournée vers l'égalité qui témoigne de l'aventure du corps et de l'esprit. Le Moyen Âge est la matrice de la modernité, il ne cesse même aujourd'hui de se rappeler à nous. L'exemple du rire est paradigmatique, il montre l'émergence de la division de

¹ Piera Aulagnier « Naissance d'un corps origine d'une histoire » in *Corps et Histoire, IVèmes Rencontres Psychanalytiques*, Aix en Provence 1985.

l'humain entre esprit et corps, abstraction et intuition. Toutefois, Jacques Le Goff précise que, si cette période médiévale est représentée comme une époque noire, barbare pour le corps, cependant, elle n'est pas allée aussi loin que le XXe siècle avec la Shoah, le goulag et les massacres interethniques².

A la Renaissance, émerge l'individu brisant les solidarités communautaires et corporatives usant de sa raison critique face aux traditions, c'est la floraison des corps. Au XVIIIe siècle, selon Georges Vigarello, le corps tente de se recentrer sur lui-même et devient la représentation de la beauté et de la perfection. Puis au XIXe siècle, les normes vont imposer au corps des prescriptions qui maltraitent les femmes plus que les hommes. La femme, symbole de la beauté, obéit à une norme donnée par les hommes. Par exemple, comme l'idée de blancheur de la peau qui était l'expression de la pureté intérieure ou comme celle du corps corseté qui expose certaines parties du corps et en contraint d'autres, afin de dresser le corps et de le remodeler au nom de l'image. Ce siècle est celui du corps machine et n'est plus celui de l'automate ravissant des salons du siècle précédent. Avec la pensée scientifique qui se développe et triomphe, le corps humain est considéré comme fragile et précaire. Il devient machine-corps humain.

Ce corps s'est donc imposé au fil des siècles, et l'ère industrielle et le capitalisme vont lier de plus en plus le corps à la machine. En se singularisant depuis la Renaissance, le corps humain est devenu objet d'histoire, tributaire dans ses formes et ses mises en scène des conditions culturelles qui varient. En 1957, Ernest Kantorowicz développe sa théorie des deux corps du roi : il nous a appris à distinguer le corps naturel et politique du corps symbolique. Il fait du corps du roi une construction historique, incorporation mystique du droit divin dont les sujets et la terre font partie. Cette incorporation ante-individuelle assigne à chacun de porter en lui une part de la collectivité. Serions-nous passés du corps du roi au corps du peuple ? Or ni le peuple, ni la démocratie, n'ont de corps.

De fait, la rupture avec ce corps politique s'est faite à la Révolution ; elle a modifié radicalement le statut des sujets qui deviennent individu-sujet de droits. La désincorporation de la démocratie se faisant jour, pour Claude Lefort, le lieu vide du pouvoir politique est inapproprié et inappropriable. La démocratie amène à investir un corps où le pouvoir politique ne cesse de se désincorporer sous les effets de l'individualisme et du capitalisme ce qui promet, autant que faire se peut, un corps libéré des aliénations théologiques. Pour Edouard Delruelle³, le corps ne cesse de se désincorporer, cette désincorporation n'est pas uniquement négative. Elle laisse apparaître un corps inachevé toujours en mouvement qui ne cesse d'inclure des éléments hétérogènes qu'un social tente de médiatiser au nom de l'égalité. A travers l'histoire démocratique, ces mouvements d'inclusion et d'exclusion viennent différencier les corps en les opposant au corps des sociétés aristocratiques.

Après Mauss, Bourdieu et Foucault ont étudié la construction sociale du corps et ses frontières symboliques par le dressage, les disciplines et les normes. Les techniques du corps constituent un langage, prenant appui sur l'individu. Elles sont le produit d'inculcations et d'appropriations et offrent un grand intérêt pour comprendre le monde, culture par culture. Le sujet commence à exister à partir d'un certain habitus, c'est à dire d'un système de schèmes, de perceptions, de penser et d'action. L'habitus circule, il est un médiateur entre l'individuel et le social, toujours à inventer. Selon Jacques Maître⁴, l'habitus est à entendre comme potentialité ;

² Marc Bloch : 1992, « Jacques Le Goff. Du Moyen Âge à l'Europe d'aujourd'hui », *XIV^e Conférences*.

³ Edouard Delruelle : 2008, « Démocratie et désincorporation », *Noësis*, n°12 « Le corps et le sacré » p. 190- 205, noesis.revues.org/index/1353.html.

⁴ Pascal Fugier à propos de Pierre Bourdieu et Jacques Maître : « Avant-propos dialogué » dans *Revue ç Interrogations ? N°5* « L'individualité, objet problématique des sciences humaines et sociales », décembre 2007 (en ligne) <http://www.revueinterrogations.org-Pierre-Bourdieu-et-Jacques-Maître->

il ne doit pas être considéré comme un concept mécaniste dont ses dispositions seraient assimilées à un destin.

Didier Fassin et Dominique Memmi⁵ prolongent la pensée de M. Foucault qui s'est attaché à introduire la dimension du politique au cœur même du sujet, comme tension « vibrante » du rapport de soi à soi. D. Fassin et D. Memmi avancent qu'une grande partie des sciences sociales ont longtemps occulté le corps, d'abord par la sexuation en distinguant « les êtres humains au lieu le plus fondamental d'interface entre la nature et la culture » ; point aveugle de ces disciplines considérant ainsi la société dans une perspective asexuée, c'est-à-dire masculine. La société a relégué la reproduction biologique à d'autres savoirs, faisant appel à un régime d'hétérosexualité. De plus, disent Fassin et Memmi, la pensée cartésienne en séparant le corps et l'esprit a fait de l'homme en société un produit intellectuel. Les sciences sociales ont tendu vers cette exclusivité de la participation intellectuelle de l'homme à la construction du monde social par le langage. Ainsi l'objet des sciences sociales est-il resté « un sujet sans corps ».

Avec « le gouvernement des corps », Fassin et Memmi privilégient la dimension politique qui détermine la matérialité physique du corps. Celle-ci peut être vue comme naturelle mais ne prend de sens que dans l'activité des hommes et des femmes visant à donner une signification à leur vie biologique. Cette matérialité est un enjeu dans les rapports sociaux, et l'approche du corps, par la dimension politique le constitue comme objet de gouvernement. Cet enjeu se fait à la fois sur les corps et les esprits. Il s'agit de « gouverner les âmes », et dans un même mouvement, selon les mêmes logiques, de gouverner les corps. Les exemples sont nombreux avec les politiques préventives de santé et dans un tout autre registre avec les prostituées et les enjeux de l'abolitionnisme en choisissant la sécurité et non la liberté.

La matérialité du corps est aussi rappelée par Judith Butler avec la performativité qui remet puissamment en cause le pouvoir. Elle érige le corps en obstacle aux idéologies abstraites : il n'est jamais naturel, toujours marqué et façonné par la culture. J. Butler considère le genre comme non stable, institué par la stylisation du corps et, de ce fait, les identités de genre sont performatives habitées non uniquement par les contraintes, les prohibitions, les sanctions sociales et les tabous.

Avec la division radicale des sexes, le corps est exposé au risque d'être réduit à lui seul, tel ce slogan féministe : « mon corps moi-même ». Ce slogan a remis en cause l'ordre institué par les hommes, et du même coup l'ordre social. Le pouvoir de l'esprit sera aussi remis en cause par la visibilité du corps des opprimés, des marginalisés qui s'opposent aux discours et n'acceptent plus sa mise sous silence.

Le corps a donc joué un rôle émancipateur, il a donné un essor aux mouvements individualistes, égalitaristes qui permettent de se libérer du poids des hiérarchies culturelles, politiques et sociales héritées de la tradition. Le corps est donc articulé aux dimensions sociales et politiques dans tous leurs rapports stratégiques, lieux du pouvoir et lieux identitaires, il ne cesse d'être pluriel.

Aujourd'hui, le corps est devenu la façon dont les personnes se définissent « Je sens ». Il est la représentation de ce que je suis et de ce que je ressens. Piera Aulagnier disait : « Que peut-on entendre par vie psychique ? Si on appelle ainsi toute forme d'activité psychique, elle n'exige que deux seules conditions : la survie du corps et, pour ce faire, la persistance d'un investissement libidinal résistant à une victoire définitive de la pulsion de mort⁶. » Je reprendrai l'exemple du rire : il surgit d'un immense plaisir psychique dans la constitution de la vie de

⁵ Didier Fassin et Dominique Memmi « Le gouvernement de la vie, mode d'emploi » in *Le gouvernement des corps*. Paris : Editions de l'Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 2004 (coll. *Cas de figure*, 3).

⁶ Patrick Miller, « Métabolisations psychiques du corps dans la théorie de Piera Aulagnier », *L'esprit du temps/Topique* 2001/1- n° 74, p.33.

l'enfant, signification qui fait écho au somatique dans sa rencontre avec le social, auquel il n'est jamais totalement soumis. Il mobilise ainsi le vital en soi en imposant au social sa mise en scène.

Le corps humain serait-il de plus en plus un fait de société ? Si le pouvoir économique valorise le corps, les individus, en s'autonomisant, intériorisent ce lieu du sensible entre corps et pensée. Ce lieu entre en résonance avec la société de consommation dont l'économie du Marché s'est fondée sur le processus de perception qui pénètre le corps humain. Ce processus fait appel non seulement à la fragmentation des perceptions mais à leur dissémination et ainsi, au mimétisme collectif, c'est à dire à tout ce qu'il y a de plus élémentaire en l'être.

Serions-nous amenés alors à expérimenter et ce, plus fréquemment qu'autrefois, ces activités de représentations corporelles archaïques, ces proto-représentations ? Les signes, les marquages corporels posent une limite à la pulsion et au hors soi, ces engrammes pictographiques mettent en forme les éprouvés corporels aux origines de l'affect et de la représentation. Ainsi un individu peut-il s'en représenter un autre sans avoir à le penser mais uniquement à le sentir. Alors, la violence de l'archaïque peut surgir par un contact de peau à peau avec la membrane ontologique et anthropologique et ses mouvements énergétiques d'investissement/désinvestissement, d'absorption/rejet, allant jusqu'à vomir le monde.

Ceci permet de rejoindre les critiques sur le capitalisme de Gilles Deleuze et Félix Guattari qui envisagent le corps dans sa radicalité et le considèrent comme plein. Ils font percevoir l'opposition entre le corps matériel, organique, hiérarchisé et le corps immatériel fait d'une multitude de sensations en jonctions et disjonctions avec le monde.

Dans notre société, le corps deviendra-t-il l'enjeu de mouvements empathiques et/ou barbares ? La barbarie, c'est l'homogénéisation des corps et des individus, c'est aussi l'évitement d'une mise en travail psychique du présymbolique, de la chair du sensible au profit du triomphe de la massification. Cette masse fait disparaître le corps d'autrui et produit de l'inhumain, comme l'exprimait Primo Lévi « mon corps n'est plus mon corps. »

Le néolibéralisme actualise les passions froides de la sociabilité qui pactisent avec la technicité biologique et maîtrisent les corps. Nous sommes entrés dans l'ère des corps virtuels, des caméras qui explorent le vivant, des implants et des organes qui s'échangent, des ventres qui se prêtent pour la gestation, de la génétique, de l'ADN et du clonage à l'horizon des possibles. Les frontières entre le mécanique et l'organique risquent de s'estomper laissant apparaître de nouvelles normes de plus en plus violentes, réduisant les processus intermédiaires et glorifiant l'image d'un corps parfait. Toutes ces contradictions renvoient à la déstabilisation de la dichotomie corps et esprit.

Avec le transhumanisme, demain fabriquerons-nous notre corps ? Selon J.-F. Lyotard restera-t-il la souffrance pour nous différencier des machines ? Le corps connaîtra-t-il alors l'éternité et l'esprit la fatigue ?

Quel rapport le sujet contemporain entretient-il et entretiendra-t-il avec son corps quand les désirs dopés par les performances néolibérales ignorent les frontières entre le permis et le défendu, entre le légitime et l'illégitime ? Face à cette compétitivité débridée, les dépressions, les pathologies du narcissisme font perdre aux individus tout espoir d'autonomie, ces pathologies leur enjoignant pour ne pas sombrer de faire corps avec la matrice sociale. Devant l'ampleur de ces métamorphoses corporelles, quel habitat pour quelle psyché connaissons-nous demain ?

Marie-Laure Dimon