

MON CORPS EST REMARQUABLE !

Du body art à la chirurgie esthétique

Bernard Andrieu

Caisse nationale d'allocations familiales (CNAF) | « [Informations sociales](#) »

2008/1 n° 145 | pages 82 à 89

ISSN 0046-9459

Article disponible en ligne à l'adresse :

<http://www.cairn.info/revue-informations-sociales-2008-1-page-82.htm>

Pour citer cet article :

Bernard Andrieu, « Mon corps est remarquable ! Du body art à la chirurgie esthétique », *Informations sociales* 2008/1 (n° 145), p. 82-89.

Distribution électronique Cairn.info pour Caisse nationale d'allocations familiales (CNAF).

© Caisse nationale d'allocations familiales (CNAF). 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.

Bernard Andrieu – philosophe, professeur en épistémologie du corps et des pratiques corporelles,
Faculté du sport, Nancy-Université, ACCORPS et LHPS

Mon corps est remarquable !

Du body art à la chirurgie esthétique



La liste est longue et ancienne des marques et mutilations volontaires sur le corps, de la peinture de la peau aux scarifications et infirmités. Peut-on retrouver dans les pratiques actuelles les fondamentaux de ces interventions : l'inscription dans le collectif, la douleur comme épreuve, la part mystique du geste ? Malgré les évolutions des mentalités et des techniques, un trait reste commun : la recherche identitaire et la "fabrique du soi".

Le corps marqué ⁽¹⁾ est une pratique étudiée par les anthropologues, par les philosophes du corps, par les pédagogues et par les travailleurs sociaux qui sont confrontés à des rituels de passage et à des facteurs identitaires : les marques sont imprimées sur le corps par les autres ou par soi dans le but d'y inscrire un signe, un symbole ou un signifiant. L'individu veut se définir comme un sujet face aux normes qu'il doit incorporer pour être reconnu.

Selon les cultures, les représentations de ces marques ne sont pas identiques. Celles-ci peuvent avoir un sens d'appartenance collective de l'individu, par exemple dans les rituels d'initiation, de passage dans les sociétés dites primitives. La marque s'effectue à un moment donné de l'existence individuelle, comme le passage de l'enfance à l'âge adulte, réduisant ainsi la période de l'adolescence, afin de préparer l'accès à la guerre, à la chasse et à la sexualité.

Dans les sociétés contemporaines, les marques sur le corps ont perdu cette signification collective d'appar-

tenance à un monde symbolique, à cause du désenchantement du monde et de l'individualisme. Mais, comme l'expriment des revues telles que **Body art** (2) à propos du tatouage et les pratiques sadomasochistes du *piercing*, l'individu occidental cherche à se faire reconnaître à l'intérieur d'un groupe, même si chaque marque doit être singulière, liée à une histoire personnelle, sans signification collective. Pour autant, les techniques et les performances permettent d'établir un langage commun.

Les moralisateurs du corps estiment que ce dernier est un adversaire (3) pour le sujet qui devrait se battre contre lui, pour lui imposer une forme et une norme. Sans doute assiste-t-on aujourd'hui à une tentative de réappropriation de la marque sur le corps comme mode d'inscription individuelle du sujet dans la société (la marque en tant que moyen de se faire re-marquer, et modalité de la stigmatisation dans le corps social). Mais nous voudrions ici définir la pratique corporelle moins comme un combat contre un adversaire que comme une définition subjective de ses propres normes pour exister en tant que sujet incarné. Le corps n'est ni une aliénation, ni une instrumentalisation, ni une libération. Il est une expérience qui marque notre existence et qui fabrique pour chacun(e) un soi incarné.

Être marqué

La marque a toujours existé avec l'homme qui l'utilise comme modalité d'intégration et d'exclusion : intégration en rendant le corps de la femme conforme aux représentations de la sexualité féminine du groupe, comme dans le cas de l'excision (4). L'intégration est au prix ici d'une ablation organique, comme si, pour faire partie du groupe sexué, il fallait à la femme abandonner aux hommes cet organe en plus, signe d'un onanisme secret, signifiant d'une domination si masculine. La marque est un moyen de contrôler l'intégration sans exclure totalement, tout en gravant sur le corps de l'autre, ainsi que dans la "*colonie pénitentiaire*" décrite par Kafka, les règles sans lesquelles il ne pourrait se faire reconnaître comme membre du corps social.

Par la marque, je témoigne que mon corps n'est plus tout à fait le mien, qu'il appartient à l'autre – ainsi de

celle au fer rouge dans l'**Histoire d'O** de Pauline Réage –, en même temps qu'elle éloigne définitivement le corps de son aspect naturel, puisque le signe témoigne, jusqu'au martyre, de l'inscription de la culture sur mon corps. Le marquage du corps est aussi un moyen "biopolitique" de classer les corps, à la manière du tatouage des prisonniers ou des déportés, en les mesurant comme des individus réduits à des numéros. Plus que la stigmatisation, encore comprise dans une logique du bouc émissaire, le marquage en tant que sélection et triage participe d'une gestion économique des corps. Plus que la peau, marque naturelle d'une différence, la marque sur le corps peut s'apparenter à un vêtement incarné ⁽⁵⁾ qui reste indélébile si la chair en est modifiée.

Une échelle de valeur des marques peut ainsi être liée avec la lente disparition, en Occident du moins, de la marque corporelle. L'excision, la circoncision, le fer rouge, la déformation du crâne, l'allongement du cou, les perforations cherchent à inscrire sur la matière corporelle une trace qui accompagnera le sujet tout au long de son existence ; cette dépendance à l'autre produit une mémoire de la chair indélébile. Dans le cadre de la philosophie des Lumières, la condamnation occidentale de ce type de marque tient à la fois à la promotion du respect de l'intégrité physique de la personne humaine comme moyen de l'indépendance de sa subjectivité réflexive, et au projet d'utiliser l'énergie du corps moins par un assujettissement réel de ce dernier que dans des techniques de production qui vont aliéner le travailleur, à partir de la révolution industrielle, dans des processus symboliques comme le travail à la chaîne. Le travailleur n'aura plus besoin d'être marqué dans son corps, dès lors qu'il sera éprouvé par la fatigue de la production et rendu dépendant par l'exploitation économique.

La marque économique ⁽⁶⁾ remplacera peu à peu la marque physique, le capitalisme utilisant l'argent comme processus de distinction sociale avec la promotion des marques commerciales, plutôt que l'épreuve de la douleur sur le corps comme marque de distinction. Le découpage de la gestuelle du corps, dans la conception analytique du travail, reprend l'application codifiée de la douleur sur l'analytique du corps. Mais la consé-

quence de cette transformation se trouve dans l'individualisation plutôt que dans la subjectivation que permettrait encore la douleur en la liant au vécu subjectif de la chair. Désormais, l'individu doit trouver dans les objets produits par son corps la pâle copie du plaisir et de la douleur ressentis lors des inscriptions réelles sur le corps.

Se marquer

Les marques sur le corps ont toujours existé, démarcation entre l'espèce humaine et les animaux. Là où le caméléon s'adapte en exerçant un mimétisme, l'homme altère son apparence corporelle pour exprimer son être. Le tribalisme, associé au fonctionnement primitif des sociétés, codifie la présence des signes corporels dans une économie symbolique. Le terme de mutilation voudrait introduire, d'après la classification des explorateurs du XIX^e siècle, une perte de l'intégrité corporelle. L'Occident, selon l'idéologie des Droits de l'homme, aura survalorisé l'unité du corps propre comme le lieu identificatoire du sujet, surface inaliénable et matière indisponible.

La confusion ⁽⁷⁾ entre altération rituelle temporaire et amputations réelles, ou altérations permanentes ou indélébiles est développée dans l'entretien du mythe du corps tribal nu, repris par la génération actuelle. On peut énumérer quelques-unes des altérations rituelles temporaires : épilation, sacrifice ou teinture de la chevelure, coupe ou non des ongles, peintures de la peau ou des dents, flagellations, châtiments corporels, fétichisme, corset, bondage, suture des petites lèvres, ceinture de chasteté, *bodybuilding*, travestisme, jeûne, obésité, amaigrissement... et permanentes : tatouages, excision du clitoris, circoncision, vasectomie, émasculatation, trépanation, déformations crâniennes, du cou, du pied, perforation des orifices, fer rouge, etc. Selon Claude Chippaux, "*cet art des mutilations volontaires, car c'est un art, dont le corps est la matière, a son rituel, ses moyens d'expression propres à chaque ethnologie, voire à certains peuples*" ⁽⁸⁾. La disparition des rites d'initiation tribaux, sous l'effet de l'occidentalisation des sociétés dites primitives, ne peut avoir lieu. Le corps tatoué a pris, au Japon, à la fin du XVIII^e

siècle, une “*expression d’une contestation plébéienne de l’ordre établi*” (9).

La sensation de la marque

Le toucher produit des affects selon les différentes techniques utilisées. Les sensations tactiles éprouvantes sont cependant suivies, dans le processus de socialisation, de gratifications agréables et de reconnaissance par insertion dans le groupe. La soumission à l’autorité cherche à obtenir son effet par la sensation de l’angoisse : exécutant un ordre, le bourreau se dédouane de la responsabilité individuelle en agissant sur une partie du corps, transformant la recherche d’informations en acharnement sadique. Les limites du pouvoir physique sont posées dans la torture dès lors que l’ordre se confond dans le geste violent avec l’arbitraire. Le vécu des victimes définit des traumatismes physiologiques et psychologiques qui reviennent en mémoire et altèrent la confiance dans les autres : la peur de l’autorité et la phobie du contact transforment le vécu corporel du (ou de la) torturé(e), surtout si le viol, l’humiliation et les blessures aggravent l’intensité dans la mémoire du corps.

Toute mutilation volontaire place la douleur comme une épreuve pour un handicap fonctionnel survalorisant l’usage de son propre corps. La division sexuelle des blessures symboliques ou réelles accentue la domination désirée par les hommes du corps féminin. Le rendant le moins désirable possible par l’entrave rituelle, le corps masculin blesse volontairement la chair féminine : sa nudité est insupportable. Les seins, les fesses, le sexe... toutes ces singularités féminines doivent être masculinisées en étant exhibées au service de la domination masculine.

Mais l’intention mystique qui prévaut dans l’acceptation sociale de la mutilation individuelle vaut-elle aujourd’hui dans la reprise de la figure du corps marqué ? *Quid* des pairs de la tribu, devant lesquels, initiation oblige, l’impétrante ou l’impétrant devait faire preuve de résistance à la douleur, là où le christianisme n’aura de cesse de combattre toute forme de sacrifice ? “*Le renoncement à la chair*”, selon Peter Brown (10), aura facilité le passage des altérations permanentes aux alté-

rations rituelles temporaires du corps. L'haptophobie (11), la peur de toucher, occidentale, dématérialise l'art du corps rituel tout en légitimant la science d'un corps seulement modifiable par les sciences : la chirurgie esthétique, les greffes d'organes, les implants, les stimulateurs, les clonages, les fécondations *in vitro*... L'intervention doit blesser la nature du corps afin de l'améliorer et non plus blesser l'apparence du corps afin de l'incorporer dans l'être. La science devient l'art du corps moderne.

La douleur, qui accompagne tout marquage du corps, indique le degré d'acceptation de l'épreuve physique selon l'intensité de la technique, ses conséquences pour le corps du sujet, et surtout l'acceptation de cette épreuve au regard de la communauté. Celui qui fait souffrir obéit à une attitude extrêmement codifiée devant inscrire ces techniques dans une hiérarchie punitive, comme dans les châtiments corporels, ou dans une symbolique sociale, comme dans les rites d'initiation. Le sadisme, toujours sous-jacent au moins dans le désir de faire subir ce que son propre corps a subi pour accéder au droit de faire souffrir, aura pour contrepartie le masochisme individuel et social du sujet et du groupe. La douleur est l'épreuve de vérité par laquelle l'individu n'indique pas seulement ses capacités individuelles, attendues par le corps social, mais montre son adhésion aux normes exigées par l'autre pour qu'il soit reconnu comme membre, au sens corporel, du groupe. Le bizu-tage, pour autant qu'il soit à un moindre degré une épreuve initiatique, a pour but de créer cet esprit de corps par l'homogénéité de l'expérience, par l'usage d'une même identité corporelle qui permettrait de manifester une même solidarité organique. Si bien que l'acteur du marquage est moins la main que l'instrument, moins autrui que la représentation de l'autre, de la loi du groupe.

Toucher à soi

Toucher à soi n'est pas anodin. Effacer la trace du corps naturel reçu des parents et changer de sexe, de peau ou de corps sont des tentations de se re-marquer, de se marquer à nouveau dans la singularité d'une inscription subjective et personnelle. La fabrique d'un soi corporel,

NOTES

1 - Jill A. Fiher, "Tattooing the Body, Marking Culture", **Body and Society**, n° 8, 2002, p. 91-107.

2 - Le *body art* est une pratique de performance dans laquelle le corps est le matériau même de l'esthétique. Voir A. Jones, **Le corps de l'artiste**, Phaidon, 2005.

3 - M. Marzano, "Le corps est un adversaire", **Le monde**, 21-22 avril 2007.

4 - F. Couchard, **L'excision**, Paris, PUF, 2003.

5 - F. Borel, **Le vêtement incarné**, Paris, Calmann-Lévy, 1995.

6 - N. Klein, **No logo. La tyrannie des marques**, Actes Sud, 2001, p. 24.

7 - M.-A. Descamps, "Le corps marqué", **L'invention du corps**, Paris, PUF, 1986, p. 98-108.

8 - C. Chippaux, "Des mutilations, déformations, tatouages rituels et intentionnels chez l'homme", in J. Poirier (éd.), **Histoire des mœurs**, tome 1, Gallimard, 1990, p. 588.

9 - P. Pons, **Peau de brocart. Le corps tatoué au Japon**, Paris, Le Seuil, 2000, p. 10. et p. 55-80.

10 - P. Brown, **Le renoncement à la chair. Virginité, célibat et continence dans le christianisme primitif** (1988), trad. P. E. Dauzat et C. Jacob, Paris, Le Seuil, 1995.

11 - B. Andrieu, **Être touché. Sur l'haptophobie contemporaine**, Nancy, La Maison close, 2004, 2e éd. 2006.

12 - Y. Travaillot, **Sociologie des pratiques d'entretien du corps. L'évolution de l'attention portée au corps depuis 1960**, Paris, PUF, 1998, p. 73-108.

13 - D. Fassin, D. Memmi, "Le gouvernement de la vie, mode d'emploi", **Le gouvernement des corps**, Paris, EHESS, 2004, p. 20-22.

14 - M. Foucault, **L'herméneutique du sujet** (1981-1982), Paris, Gallimard/Le Seuil, 2001, p. 171.

15 - T. Benatouil, "Foucault stoïcien ?", in F. Gros et C. Lévy (éd.), **Foucault et la philosophie antique**, Paris, Kimé, 2003, p. 29.

d'un corps enfin à soi, a souvent été dénoncée comme l'acmé de l'individualisme hédoniste contemporain.

Pourtant, en décidant de ses expériences tactiles, le corps du XXI^e siècle construit une identité subjective dont l'intégration politique et la reconnaissance juridique ne concernent plus seulement les gays, les lesbiennes, les personnes changeant de sexe, comme les *transgenders* et autres *queers*. Les greffés, les implantés, les OGM et les créatures hybrides ne changent pas seulement d'apparence pour se maintenir dans le standard érotique de la beauté normative. Ils présentent un nouveau corps qui implique de nouvelles pratiques relationnelles et sexuelles. Ces modifications sensorielles tendent à harmoniser l'image du corps, le schéma corporel, l'estime de soi et le regard d'autrui dans un corps désormais à soi. La difficulté est de se "dégendrer" (de quitter son identité sexuelle pour prendre un autre genre) sans perdre son identité en faisant des expériences tactiles.

Les pratiques d'entretien du corps (12) définissent une esthétique de l'existence et un style corporel dans la tradition analysée par le dernier Michel Foucault. Dans leur commentaire qui assimile "*le problème du gouvernement du corps et de ses avatars, de l'Histoire de la folie jusqu'au Souci de soi, en passant par Surveiller et punir*" (13), Didier Fassin et Dominique Memmi démontrent combien le remplacement de la notion de "bio-pouvoir" par celle de gouvernement participe bien de la bascule vers une interprétation des actions du sujet.

Dans le cours intitulé "*L'herméneutique du sujet*" de 1981-1982, M. Foucault utilise les termes de "*technologie de soi*", "*techniques de soi*" et *tekhne tou biou* ("*l'art, la procédure réfléchie d'existence, la technique de vie*" (14)) afin de qualifier ces techniques non disciplinaires car décidées par le sujet pour lui-même. L'exercice sur soi comme travail spirituel (15) et exercice corporel : à l'inverse de la toupie, qui serait plutôt le modèle de la bio-politique qui "*tourne sur soi à la sollicitation et sous l'impulsion d'un mouvement extérieur*", la sagesse refuse l'impulsion par le mouvement involontaire car "*il faudra chercher au centre de soi-même le point auquel on se fixera et par rapport*

auquel on restera immobile" (16). Les techniques de soi, comme l'ascèse, les régimes des abstinences-exploits, des abstinences-épreuves, méditations de la mort... sont des moyens pour la *teknè tou biou* plutôt que des finalités propres (17).

Là où la "bio-politique" vise un contrôle en protégeant et en se protégeant du corps vivant, la technique de soi exige sa mise en œuvre par le sujet lui-même plutôt que, comme pour la toupie, par le mouvement imposé par une extériorité sociale.

Se fabriquer un corps

En devenant un sujet incarné et plus seulement un individu corporel, l'engagement corporel (18) est plus intense, au point de rechercher dans la marque obtenue par l'expérience extrême et risquée un mode de valorisation. La fabrique de son corps (19) place le sujet incarné devant à la fois l'obligation sociale de sculpter ses formes pour se conformer à la norme sociale et la recherche de modes de satisfaction narcissiques.

Là où l'automutilation cherche à retourner en une trace de la violence subie, la condition de victime (20) devient un mode de revendication identitaire du sujet incarné : la marque subie se fait désirable, moins par masochisme que par la découverte de l'épreuve corporelle comme le parcours nécessaire pour se fabriquer une identité sensorielle et vécue. Contre la normalisation de l'individu par le corps social, le sujet incarné veut vivre son corps comme le moyen d'être ses cicatrices, ses traces et ses marques.

L'expérience corporelle transforme la marque en référent d'individuation, en signant sur le corps l'histoire du sujet. Le récit des corps (21) va au-delà du récit de soi, en incarnant une expérience soit à même la peau tannée, blessée ou modifiée, soit dans la chair intime qui échappe au langage corporel qui tente de la décrypter. Le sujet incarnant ses marques assume son identité moins comme une revendication contestataire que comme une action remarquable d'existence.

16 - M. Foucault, *L'herméneutique du sujet*, op. cit., p. 199.

17 - "Disons que la substance éthique des Grecs était les aphrodisia ; le mode d'assujettissement était un choix politico-esthétique. La forme d'ascèse était la *teknè* utilisée et où l'on trouve par exemple la *teknè* du corps, ou cette économie des lois par lesquelles on définissait son rôle de mari, ou encore cet érotisme comme forme d'ascétisme envers soi dans l'amour des garçons, etc. ; et puis la téléologie était la maîtrise de soi", explique M. Foucault (1983) lors de son entretien avec H. L. Dreyfus et P. Rabinow, Michel Foucault. *Un parcours philosophique*, Paris, Gallimard, 1984, p. 335-336.

18 - B. Soulié, J. Corneloup, *Sociologie de l'engagement corporel. Risques sportifs et pratiques "extrêmes" dans la société contemporaine*, Paris, Armand Colin, 2007, p. 114-123.

19 - A. Meidani, *Les fabriques du corps*, Presses universitaires du Mirail, 2006, p. 27.

20 - D. Fassin, R. Rechtman, *L'empire du traumatisme. Enquête sur la condition de victime*, Paris, Flammarion, 2007, p. 124-127.

21 - A. Farge, 2007, *Effusion et tourment, le récit des corps. Histoire du peuple au XVII^e siècle*, Paris, Odile Jacob, p. 173.