HAL
open science

Scarifications et politique : destructions et (re)constructions des corps

Adrien Cascarino

▶ **To cite this version:**

Adrien Cascarino. Scarifications et politique : destructions et (re)constructions des corps. Encyclo. Revue de l'école doctorale Sciences des Sociétés ED 624, 2013, 3, pp.131-144. hal-00944223

HAL Id: hal-00944223

https://u-paris.hal.science/hal-00944223

Submitted on 10 Feb 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Encyclo

Revue de l'École doctorale ED 382

Économies

Pensée critique

Espaces

Politique

Sociétés

Pratiques sociales

Civilisations

ADRIEN CASCARINO*

SCARIFICATIONS ET POLITIQUE : DESTRUCTIONS ET (RE)CONSTRUCTIONS DES CORPS

Autrefois utilisée en médecine occidentale dans une visée curative, les scarifications perdent toute référence « scientifique » au cours du XXe siècle tandis qu'une nouvelle pratique d'entailles de la peau se développe, effectuée dans le secret, de manière répétée et par l'individu lui-même. La première étude concernant ce phénomène provient d'un psychiatre américain, Karl Menninger[1], et inaugure un intérêt croissant de la littérature psychiatrique et psychopathologique pour ce type de blessures auto-infligées. La corrélation significative entre les suicides et ces « scarifications privées »[2] ainsi que leur inscription dans le champ psychopathologique[3] illustrent l'intensité de la tension, voire la rupture, entre l'individu se scarifiant et la société dans laquelle il vit.

Si l'existence de liens complexes entre souffrance psychique et scarifications privées semble indiscutable, ces liens n'épuisent pas la question des entames de soi dont la pratique traverse les époques et les sociétés. Les scarifications partagent en effet avec le suicide leur caractère de phénomène social[4] mais aussi politique puisque « tout pouvoir est physique, et [qu'] il y a entre le corps et le pouvoir politique un branchement direct »[5]. Ainsi, étudier les liens que l'individu scarifié entretient avec la société et plus particulièrement avec le politique[6] au travers d'autres pratiques de lésions auto-infligées permettrait de révéler certains aspects des entailles corporelles négligés par les approches thérapeutiques.

---

* UFR d'études pscychanalytiques – Université Paris Diderot - Paris 7

1 Karl Menninger, *Man Against himself*, New York, A Harvest Book, 1938.

2 Rafael Lozano, « Global and regional mortality from 235 causes of death for 20 age groups in 1990 and 2010: a systematic analysis for the Global Burden of Disease Study 2010. », *The Lancet*, 2012, 380, p. 2095–2128.

3 En psychiatrie, elles forment un des critères diagnostique d'une pathologie borderline (American Psychiatric Association, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (4th ed., text rev.)*, Washington DC, American Psychiatric Association, 2000).

4 Émile Durkheim (1897), *Le Suicide*, Paris, PUF, 2006.

5 Michel Foucault, « Leçon du 7 novembre 1973 » (1973), *Le pouvoir psychiatrique*, Paris, Gallimard-Le Seuil, 2003.

6 Nous définirons ici « le politique » de manière élargie comme le fonctionnement social de la cité, c'est-à-dire sa structuration non seulement par les institutions mais aussi par les codes, normes, symboles et rites qui la composent.

Pour cela, nous commencerons par analyser trois pratiques paradigmatiques illustrant chacune un positionnement particulier face au politique, puis nous identifierons un dénominateur commun à ces trois paradigmes et enfin, nous nous intéresserons à la réaction du politique face à ces pratiques.

Trois exemples paradigmatiques

Les scarifications privées

Sur un versant positif, les scarifications privées sont en partie liées à une tentative de reprendre possession d'un corps qui se dérobe (notamment lors des changements physiologiques de la puberté) et semble entièrement soumis aux influences du monde extérieur. Marina de Van, réalisatrice du film *Dans ma Peau* (2001), déclare dans un entretien rapporté par David le Breton : « Je ne supporte pas l'idée que mon unité physique soit une donnée que je n'ai pas façonnée moi-même »[7], tentant ainsi de « se refaire un corps à soi, délivré de l'empreinte de l'autre »[8]. David Le Breton cite par ailleurs l'exemple de Kassner, personnage d'André Malraux, qui se trace au couteau une autre ligne de vie[9] afin de tromper le destin, laissant apparaître là encore un fantasme d'auto-engendrement sous-jacent.

Cet aspect solitaire et privé des scarifications où le sujet jouit de son propre corps renvoie évidemment aux questions de l'autoérotisme et du narcissisme. Sans développer ces problématiques complexes, nous évoquerons l'hypothèse de Fanny Dargent qui envisage les scarifications comme un moyen de se protéger de l'excitation débordante provoquée par l'objet en effectuant un repli narcissique sur le corps propre[10]. La pratique des scarifications tente ainsi non seulement de contre-investir l'attraction provoquée par l'objet mais aussi de remplacer cet objet trop envahissant, comme l'illustre Caroline Kettlewell en évoquant sa « lame de rasoir sur laquelle [elle] pouvait toujours compter »[11] et qui ne la quitte jamais. Il s'agit alors de se « couper » de l'autre, de nier la dépendance objectale en investissant la souffrance elle-même[12] et d'affirmer son indépendance vis à vis du reste de la communauté, son refus d'être impacté, effracté par celle-ci.

Sur un versant négatif, l'investissement libidinal du corps s'accompagne donc d'une tentative de se couper du monde comme l'indique la fréquence des scarifications horizontales sur le bras, barrant ainsi un lieu symbolique de l'échange avec l'extérieur, la peau mise à mal étant par ailleurs l'organe

---

[7] David Le Breton, « La peau entre signature et biffure : du tatouage et du piercing aux scarifications », *Revue de psychothérapie psychanalytique de groupe*, 2011, 57, p. 79-92.

[8] *Ibid*.

[9] David Le Breton, *La Peau et la trace*, Paris, Métailié, 2003.

[10] Fanny Dargent et Catherine Matha, *Blessures de l'adolescence*, Paris, PUF, 2011.

[11] Caroline Kettlewell, *Skin Game*, New York, St Martin's Griffin, 1999.

[12] Maurice Corcos et Bernard Richard, « L'émotion mutilée : approche psychanalytique des automutilations à l'adolescence », *La psychiatrie de l'enfant*, 2006, 49, 2, p. 459-476.

de contact par excellence. La forte prévalence des scarifications chez les personnes victimes d'agression sexuelles[13] incitent aussi à considérer les coupures comme une attaque du lien à un objet persécuteur, proposition soutenue par les propos de Lauren : « quand je me coupais, j'essayais de le couper de moi »[14] évoquant son agresseur sexuel quand elle avait dix ans.

Plus généralement, l'attaque de la surface corporelle est un moyen de réduire à néant tout moyen d'action de l'autre sur le corps propre et de rester ainsi seul maître à bord. Si les corps sont des surfaces d'inscription et si le politique agit sur ces mêmes corps alors les saboter est bien une résistance radicale à toute influence du politique, comme le soutient un adolescent de l'Unité Médico-Psychologique de Bordeaux : « le but, c'est de gâcher l'enveloppe qu'on a, de la détériorer »[15]. Cette technique de la terre brûlée vise ainsi à dévaster toute partie du territoire conquise par l'autre afin d'empêcher sa progression, parfois jusqu'à embraser le pays tout entier, logique extrême correspondant à un énoncé de type : « si mon corps ne m'appartient pas totalement, il n'appartiendra à personne d'autre ».

Cette destruction du corps est néanmoins bien différente de celle de protestations politiques comme les auto-immolations de moines bouddhistes au Vietnam ou au Tibet. En effet, les scarifications privées sont marquées du sceau du secret, elles ne se partagent pas et ne s'inscrivent pas dans une communauté sociale (contrairement au tatouage par exemple). Elles témoignent d'un sentiment profond d'impuissance et d'une tentative de se changer soi même devant l'impossibilité ressentie de modifier l'environnement. Comme l'exprime John Woods à propos d'une de ses patientes : « se couper la peau, admit-elle librement, était un moyen de se couper de ses sentiments, de se couper des autres et d'effacer le monde de son esprit »[16]. On pourrait ainsi considérer ces entailles comme une manière de se « couper » non seulement de l'influence du politique mais plus généralement de la société dans son ensemble.

Les marquages traditionnels

À l'opposé, les scarifications effectuées lors des rites de passages des sociétés dites traditionnelles possèdent un caractère foncièrement social et symbolique.

En effet, ces marques, qu'elles soient effectuées par la personne elle-même ou par ses pairs, s'effectuent au sein d'une communauté et n'ont de sens que par rapport et grâce à elle, « l'initié n'est pas seulement celui qui a

---

[13] Lisa A. Horowitz, Franck W. Putnam, Jennie G. Noll, Pénélope K. Trickett, « Factors affecting utilization of treatment services by sexually abused girls », *Child abuse and neglect*, 1997, 21, p. 35-48.

[14] Marilee Strong, *A Bright Red Scream*, New York, Penguin Books, 1999.

[15] Marion Haza et Pascal-Henri Keller, « Scarifications chez l'adolescent suicidaire », *Adolescence*, 2005, 53, 3, p. 733-742.

[16] John Woods, « Layers of meaning in self-cutting » *Journal of Child Psychotherapy*, 14, p. 51-60. (traduction de ma part).

souffert, mais celui dont tous savent – et donc quelques-uns ont vu – qu'il a souffert. Il n'est devenu un être nouveau que parce que les autres en jugent ainsi »[17]. André Iteanu rapporte ainsi un mythe des Orokaiva de Papouasie-Nouvelle-Guinée où un cochon métamorphosé en homme et arborant les marques corporelles adéquates entre dans un village afin de capturer une femme et de la manger. Mais son subterfuge est immédiatement découvert : ses marques n'ont en effet aucune valeur car elles ne sont pas significatives de relations sociales[18].

Par ailleurs, la douleur ainsi que la marque laissée par les scarifications excèdent leur stricte dimension sensible et possèdent une signification collective, partagée par l'ensemble de la communauté. Les incisions corporelles ne relèvent pas d'une décision individuelle mais impriment des mythes cosmogoniques compréhensibles par tous. De ce fait, elles s'inscrivent dans un travail de transmission d'une mémoire collective et de construction d'un lien intergénérationnel, « et très concrètement, ce sont bien souvent les anciens qui inscrivent le symbole sur les corps et en dévoilent le sens à leurs cadets »[19].

Le cadre donné par la communauté à ces entailles ainsi que le contexte cérémoniel dans lequel elles se déroulent permettent d'intégrer l'individu dans la *polis*. Les scarifications s'insèrent alors généralement dans un processus général de marquages corporels lors des rites de séparation ou lors des rites de marginalisation préalables aux rites d'agrégation[20] qui « opèrent le passage de la nature à la culture, de l'animal « stupide » à l'homme civilisé »[21]. Le marquage du corps par l'écriture et de fait la soumission de la chair permettent à l'individu de s'inscrire dans un groupe et d'établir une appartenance sociale ou en revanche de se distinguer d'un groupe dans le cas par exemple des marques infamantes.

L'individu, au travers d'un processus de mort/renaissance, est ainsi situé par la communauté dans un genre, une classe et une hiérarchie sociale donnée. Les marques corporelles témoignent de l'épreuve passée et définissent la place de l'individu dans la structure de la société. Elles sont le signe à la fois de la soumission de l'individu aux adultes responsables de la *polis* mais aussi de son intégration au sein de la communauté formée par ces derniers.

Ainsi, comme l'explique Henny Wexler-Czitrom, les coupures permettent d'une part d'infiltrer à l'intérieur du corps la parole et la loi de la communauté et d'autre part, grâce au processus de cicatrisation, d'empêcher

---

[17] Dominique Casajus, « Présentation de *L'Excellence de la souffrance* », *Système de pensée en Afrique Noire*, 2005, 17, p. 5-24.

[18] André Iteanu, « Corps et décor chez les Orokaiva », Maurice Godelier et Michel Panoff dir., *La Production du corps. Approches anthropologiques et historiques*, Paris, Éditions des archives contemporaines, 1998, p. 115-137.

[19] Yannick Jaffré, « Une épidémie au singulier pluriel, réflexions anthropologiques autour des pratiques d'automutilation des adolescents », *Corps*, 2008, 2, p. 75-82.

[20] Arnold Van Gennep (1909), *Les rites de passage*, Paris, Picard, 1991.

[21] Claude Levi-Strauss, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 1955.

d'autres infiltrations[22], le politique affirmant ainsi son « monopole » du marquage corporel.

À l'opposé des scarifications privées, les entailles effectuées lors des rites de passages renforcent donc les liens entre l'individu et la communauté et inscrivent sur son corps la structure de cette communauté.

Le Body Art

Dans nos sociétés contemporaines, l'inscription du politique sur le corps est devenue moins visible mais n'en pas moins importante[23]. Le mouvement du Body Art, né dans les années 1960 à Vienne dans un contexte politique post-fasciste, s'applique ainsi, au travers des violences infligées au corps, à « débusquer […] le quadrillage des techniques du dressage social qui, par le fait de la répétition, sont introjectées et vécues comme naturelles »[24.] Il s'agit de figurer la trace imprimée par le politique sur les corps comme le montre la performance de Marina Abramovic qui, dans *Lips of Thomas* (1975), se grave sur l'abdomen l'étoile du régime communiste yougoslave qu'elle a fui à 24 ans.

Loin d'une simple répétition masochiste, la monstration de cette violence sociale et invisible dont le sujet se sent victime cherche à *désinscrire* du corps les normes sociales imposées par la société et tentant de façonner l'individu. S'appuyant sur le mouvement des actionnistes viennois, Matthias Schäfer déclare que « l'artiste détruit donc ce qui est sacré de l'« ennemi », détruit tout ce qui est convenable »[25], partageant ainsi avec Patrick Mérot l'idée qu'« il s'agit d'*exorciser* une culture politique post-fasciste et post-nazie »[26]. Faire couler le sang serait alors un moyen de récuser le corps fonctionnel de la société et de retrouver la valeur du corps subjectif en mettant en scène la destruction dont il est victime, le sacrifice du corps rappelant l'aspect sacré de celui-ci[27], comme l'illustre bien Gina Pane lorsqu'elle se maquille avec une lame de rasoir dans *Action Psyché (Essai)* (1974).

---

[22] Henny Wexler-Czitrom et al, « Marques corporelles et processus identitaires : un regard ethnopsychiatrique », *Revue française de psychosomatique*, 2010, 38, 2, p. 33-52.

[23] Michel Foucault, *Surveiller et Punir*, Paris, Gallimard, 1972.

[24] Bernard Lafargue, « Performance de la jouissance, jouissance de la performance », Jean-Marc Lachaud dir., *La Mise en scène du geste*, Bordeaux, Publications du Service culturel de l'Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3, 1994, p. 52-53.

[25] Matthias Schäfer, « Le corps comme garant du réel », *La lettre de l'enfance et de l'adolescence*, 2007, 69 p. 87-96.

[26] Patrick Merot, « Art corporel : le corps entre pensée sublimatoire et pensée opératoire », *Revue française de psychanalyse*, 2005, 69, 5, 1583-1596. (C'est moi qui souligne).

[27] On peut rappeler ici qu'étymologiquement « sacrifice » signifie *sacra-facere*, l'acte de rendre des actes ou des choses sacrés ou encore citer Georges Bataille pour qui le sacrifice « opère comme la mort, en ce qu'il restitue une valeur perdue par le moyen de l'abandon de cette valeur » (« Théorie de la religion » (1973), *Œuvres Complètes-Tome 7*, Paris, Gallimard, 1976).

Ces performances sont par ailleurs toujours mises en scène devant un public et sont longuement préparées et organisées : « Il faut dépenser autant d'énergie pour la représentation publique que pour fabriquer la pièce, pour la mettre au bon endroit, dans les bonnes conditions, afin d'être sûre que la signification soit claire »[28]. La présence du spectateur, véritable « mobile de l'œuvre »[29], est indispensable et les performances n'ont de sens que dans leur relation à la communauté dans laquelle elles s'inscrivent. L'objectif n'est pas la destruction des liens avec la société mais leur transformation afin d'accéder à un lien « authentique » à l'autre et purifié de la marque du politique comme l'explique Françoise Neau : « le langage du corps tel que Gina Pane le pratique prend une fonction désaliénante »[30].

Enfin, ces blessures auto-infligées s'accompagnent souvent d'un discours explicite de remise en cause du politique, devenant ainsi elles-mêmes des actions politiques de résistance. L'objectif n'est pas de se détacher du politique, mais de le mettre au travail, en mouvement. Les scarifications effectuées dans le cadre du Body Art visent ainsi à *désinscrire* les marques politiques apposées sur le corps afin d'établir un lien sensible, solide et véritable avec la communauté dans laquelle l'individu se situe.

Un fantasme originaire d'automutilation qui dé-range

Des frontières indistinctes

Après cette présentation rapide de trois modèles illustrant chacun une des composantes essentielles des scarifications, il nous faut maintenant décevoir les lecteurs avides de distinctions claires et rassurantes en rappelant le caractère artificiel de toute classification de comportements humains. En effet, une écoute et un regard un peu plus attentifs suffisent à faire ressortir l'intrication de ces trois modèles et leur dépendance la plus complète.

Les scarifications privées ne sont ainsi pas dépourvue d'une adresse à celui qu'elles agressent, d'une volonté de le modifier et d'avoir prise sur lui ou bien encore de récupérer un corps qui est ressenti comme confisqué par les figures parentales, ce qui les rapproche grandement de celles effectuées dans le cadre du Body Art. Par ailleurs, l'augmentation des scarifications privées n'est pas étrangère à la création de classifications nosographiques massivement médiatisées et qui présentent ces premières comme preuve d'une intense souffrance psychique[31]. Le passage en santé publique du corps malade au corps souffrant donne ainsi une place à l'individu à condition qu'il « avoue » sa souffrance et la rende visible d'une manière consacrée par le politique. S'entailler la peau est alors une façon d'inscrire sur le corps la

---

[28] Janet A. Kaplan, « Deeper and Deeper: Interview with Marina Abramovic », *Art Journal*, 1999, 58, 2, p. 7-21.

[29] Françoise Neau, « L'action corporelle en images : notes sur le travail de Gina Pane », *Champ psychosomatique*, 2008, 52, 4, p. 105-121.

[30] *Ibid*.

[31] Pablo Votadoro, « Clinique du pouvoir à l'adolescence », *Enfances & Psy*, 2007, 36, 3, p. 154-164.

marque du politique afin d'être accepté et reconnu par celui-ci, ce qui nous rapproche de l'articulation décrite à propos des rites traditionnels.

Concernant le Body Art, la volonté d'agir sur le politique se recoupe souvent avec un désir d'inverser le rapport de force, en reprenant le pouvoir sur l'extérieur et donc aussi en remettant en cause la Loi qui pèse sur les corps. Ainsi, Marina Abramovic lorsqu'elle affirme que son travail avec Ulay visait à « créer quelque chose comme un état d'être hermaphrodite » résultant d'une « fusion entre une énergie mâle et femelle »[32], laisse transparaître non seulement un fantasme d'auto-engendrement, mais aussi ce qu'on peut considérer comme un déni de la différence des sexes, et donc plutôt une coupure avec le politique, une volonté de s'en affranchir entièrement. Par ailleurs, l'entame corporelle effectuée lors d'une performance est devenue condition d'appartenance au mouvement du Body Art, à condition qu'elle soit reconnue par les critiques et les autres bodys-artistes. Elle devient ici aussi marquage corporel du groupe politique sur l'individu, le lien entre Body Art et rite d'initiation étant par ailleurs explicitement reconnu par certains bodys artistes[33].

Enfin, de nombreux anthropologues pointent le caractère ethnocentrique d'une lecture des rituels traditionnels au travers de la distinction nature/ culture et rappellent que certaines formes de marquages corporels dans les sociétés traditionnelles opèrent une re-naturalisation[34]. Ces marquages effectués lors de rites visent ainsi au retour à un état d'indifférenciation premier, permettant à l'individu de réintégrer une nature primordiale dont il serait issu. L'objectif des rites est alors d'affranchir l'homme de tout aspect culturel et politique.

Un regard psychanalytique

Nous pourrions continuer à multiplier les exemples et les angles d'approches mais nous nous contenterons de proposer que tout comportement scarificatoire est constitué des trois composantes que nous avons décrites (*détruire* / *inscrire* / *désinscrire* le politique), mais dans des proportions et des modes d'articulation différents. Une des responsabilités du clinicien auquel s'adressent des sujets en souffrance psychique étant alors d'éviter que la complexité du comportement scarificatoire ne se réduise à la composante réfractée par le regard du spectateur ou du sujet lui-même. Nous ne pouvons ainsi souscrire à l'inclusion des scarifications adolescentes dans le champ pathologique sous prétexte de leur absence de caractère social et culturel[35].

---

[32] J. A. Kaplan, « Deeper and Deeper: Interview with Marina Abramovic », *op. cit.*

[33] Sophie Cassagnes-Brouquet, « Marina Abramovic, créatrice en Art corporel. Éléments d'une biographie », *Clio*, 2009, 30, p. 195-210.

[34] Gil Bartholeyns, « Introduction, faire de l'anthropologie esthétique », *Civilisations*, 2011, 59, 2, p. 9-40.

[35] Martin Gauthier, « Automutilation et autoérotisme », *Topique*, 2007, 99, p. 51-59. et S. Lambert, G. Dupuis, M. Guisseau, JL. Venisse, « Automutilations à répétition du sujet jeune : parler un même langage », *Synapse*, 2004, 209, p. 25-28. Pour citer deux articles récents.

En effet, ne pas reconnaître le caractère politique d'un acte en invoquant le fait qu'il n'est pas reconnu politiquement nous rapproche dangereusement d'un raisonnement tautologique.

Du fait des outils cliniques qu'elle a pu élaborer ainsi que de son intérêt pour les marges[36] et son approche des singularités comme résultant de différences quantitatives plutôt que qualitatives, la théorie psychanalytique peut s'avérer particulièrement pertinente pour trouver un potentiel point de recoupement à ces trois composantes qui se chevauchent.

S'il est évident que chaque entame de soi recèle un sens particulier[37], on ne peut s'empêcher d'être frappé par la similitude des processus[38] et l'importance sensorielle de ces pratiques. Ainsi, malgré des sens différents et même parfois divergents, l'identité du geste n'est pas anodine. Nous remarquons ici que les caractéristiques du processus scarificatoire que sont la coupure, l'écoulement du sang, la douleur et la transformation corporelle opérée, se retrouvent dans de nombreux mythes cosmogoniques d'origine[39] auxquels font référence les rites d'initiation des sociétés traditionnelles.

Une autre trace de l'existence d'un dénominateur commun réunissant les pratiques de scarifications réside dans l'affolement du politique qu'elles suscitent, les réactions exacerbées envers ces dernières ne pouvant être expliquées uniquement par le risque de mortalité[40]. Évoquant le ressenti des cliniciens, Maja Perret-Catipovic[41] déclare ne pas être la seule à se retrouver dans la description d'A. Frances : « De tous les comportements dérangeants de nos patients, l'automutilation est certainement le plus difficile à comprendre et à soigner [...]. Le clinicien ressent souvent un mélange de sentiments d'impuissance, d'horreur, de culpabilité, de colère, de trahison, de dégoût et de tristesse »[42].

En lisant ces propos, nous ressentons que la symbolique mise en jeu lors des scarifications ne suffit probablement pas à expliquer la puissance du vocabulaire utilisé. Pour Marilee Strong, la démesure de ces réactions proviendrait d'une « incapacité à attacher une représentation appropriée à l'acte de coupure »[43], mais cette incapacité signe-t-elle un déficit du côté du spectateur ou révèle-t-elle plus simplement l'existence d'un irreprésentable ? Par ailleurs, un autre type de réaction très courante se situe du côté de la

---

36 Joyce McDougall, *Plaidoyer pour une certaine anormalité*, Gallimard, 1978.

37 Bernard Andrieu, « Mon corps est remarquable ! », *Informations sociales*, 2008, 145, p. 82-89.

38 Bruno Rouers, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles : un éclairage pour les pratiques contemporaines », *Psychotropes*, 2008, 14, p. 23-45.

39 Alain Testart, *Des mythes et des croyances : Esquisse d'une théorie générale*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1991. Les mythes grecs racontés par Hésiode sont aussi particulièrement évocateurs.

40 David Le Breton, « Scarifications adolescentes », *Enfances & Psy*, 2006, 32, p. 45-57.

41 Maja Perret-Catipovic, « Blessures auto-infligées à l'adolescence : un survol de la littérature », *Adolescence*, 2005, 52, p. 447-456.

42 A. Frances, « Introduction (to self-mutilation) », *J. Personality Disorders*, 1987 1, p. 316.

43 M. Strong, *A Bright Red Scream*, *op. cit.*

fascination et de la reproduction, comme le montre la puissance mimétique des entailles. Si on s'intéresse au premier épisode de scarification, on s'aperçoit bien souvent qu'il fait suite à la découverte de cicatrice chez quelqu'un d'autre, à la lecture d'un scénario d'auto-agression ou à une première blessure accidentelle que l'on cherche alors à entretenir, voire à reproduire. L'intérêt soudain pour la blessure auto-infligée est alors vécu comme une « découverte inattendue ». Il nous semble que ce qui est découvert, tant lors des réactions de sidération et de rejet que dans le cas des imitations fascinées, est un sentiment interne qui résonne avec ce que l'autre donne à voir. Françoise Neau[44] décrit ainsi un *sentiment d'inquiétante étrangeté*[45] provoqué par l'œuvre de Gina Pane. Nous proposons ici de considérer que ce sentiment d'inquiétante étrangeté se retrouve plus globalement devant la plupart des entames de soi, le Body Art se rapprochant des autres types de scarifications non seulement par une similitude des processus, mais aussi par la ressemblance des types de réactions provoquées : sidération/dégoût et rejet en bloc d'« un acte aussi révoltant qu'il en est littéralement indicible »[46] lorsque les résistances sont trop fortes ou fascination/attraction et souvent reproduction si le retour du refoulé déborde et détruit les digues érigées précédemment.

Une expérience archaïque commune

Quelle est alors la nature de ce refoulé qui fait retour et que l'on retrouverait chez la plupart des individus ? Nous introduirons ici l'hypothèse *d'un fantasme originaire*[47] *d'automutilation* où le sujet fait souffrir son propre corps, l'ouvre et le met en pièces, se démembre en même temps qu'il se voit démembré, fantasme que l'on retrouverait chez l'ensemble des individus et qui participerait à la construction psychique de tout sujet. Simone Korff-Sausse, lorsqu'elle écrit que pour Bacon, l'aspect le plus humain de l'homme réside dans sa difformité[48], ou lorsqu'elle évoque le travail de Louise Bourgeois mettant en scène des corps mutilés qui viennent « éclairer certains aspects méconnus, obscurs, inquiétants de l'humanité »[49], nous rappelle que de nombreux artistes ont déjà pressenti et tenté de représenter ce fantasme enfoui. Yu-Chien Wu explique ainsi que pour Peggy

---

[44] Françoise Neau, « L'action corporelle en images : notes sur le travail de Gina Pane », *op. cit.*

[45] Ce sentiment décrit par Freud provient d'une reconnaissance à l'extérieur de ce qui a été refoulé en soi (Sigmund Freud, « L'Inquiétante Étrangeté » (1919), *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 213-263.)

[46] C. Kettlewell, *Skin Game*, *op. cit.*

[47] « Structure fantasmatique typique […] que la psychanalyse retrouve comme organisant la vie fantasmatique, quelles que soient les expériences personnelles des sujets ; l'universalité de ces fantasmes s'explique, selon Freud, par le fait qu'ils constitueraient un patrimoine transmis phylogénétiquement », Jean Laplanche et Jean-Baptiste Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1967.

[48] Simone Korff-Sausse, « Les corps extrêmes dans l'art contemporain », *Champ psychosomatique*, 2004, 35, p. 61-74.

[49] Simone Korf-Sausse, « Le corps extrême dans l'art contemporain », *Champ psychosomatique*, 2006, 42, p. 85-97.

Phelan, auteure de *Mourning Sex : Performing Public Memories*, l'être humain entre dans le monde en tant que corps amputé et est déterminé par l'extrême mortalité de ce corps[50], l'expérience de la perte devenant ainsi répétition primordiale de la subjectivation. Nous retrouvons ici un thème commun aux rites d'initiation et de mort/renaissance des sociétés traditionnelles qui font référence à l'existence d'une époque mythique originelle où l'homme était immortel. L'aspect cyclique de ces rites correspond alors à une vision elle aussi cyclique du temps où la destruction symbolique du corps permet de renouveler le monde et de retrouver temporairement la perfection du commencement[51].

Ce fantasme originaire d'automutilation pourrait donc trouver son origine dans le sentiment de détresse primaire du nourrisson au moment de la naissance, où il se retrouve amputé et coupé au sens propre du corps maternel qui était auparavant confondu avec le sien, la coupure du cordon ombilical étant ainsi la première marque corporelle effectuée sur le corps. De ce fait, l'apprentissage progressif de ses limites corporelles passerait par une attaque de sa peau afin de distinguer ce qui peut être détaché de lui, mutilé, de ce qui lui appartient en propre, puisque le corps étranger attaqué se rétracte, lui prouvant ainsi qu'il ne s'agit pas du sien[52]. Une étude intéressante consiste à guider un échantillon de personnes à travers un scénario imaginaire de scarification tout en enregistrant leur pression sanguine, leur fréquence cardiaque et d'autres indicateurs corporels. Cette étude a mis en évidence un effet calmant du scénario d'automutilation, que les personnes testées se soient déjà scarifiées ou non[53]. La mise en mot du fantasme enfoui expliquerait ainsi l'effet apaisant observé, l'imaginaire jouant donc un rôle non négligeable à côté des sensations réelles provoquées par les scarifications.

Ce fantasme est bien évidemment à mettre en lien avec le masochisme érogène primaire introduit par Freud et développé par Benno Rosenberg[54]. Alors qu'il s'appuie encore sur la théorie d'un sadisme précédant le masochisme, Freud écrit que dans la mélancolie, le moi dirige « contre lui-même l'hostilité qui vise un objet et qui représente la réaction originaire du moi contre des objet du monde extérieur »[55]. Plus tard, en 1924, Sigmund Freud propose l'idée d'un masochisme précédant le sadisme. On pourrait alors

---

[50] Yu-Chien Wu, « Who Is in Pain?: The Transforming of Symbol in Performances of Marina Abramovic », *Performance Research - A Journal of Performing Arts*, 2009, 14, 4, p. 69-73.

[51] Mircea Eliade, *Aspects du mythe*, Paris, Gallimard, 1963.

[52] Cette hypothèse de développement éclaire les travaux de Salem A. Shentoub et André Soulairac montrant l'existence de comportements auto-agressifs dans la prime enfance (de neuf mois à deux ans) : se mordre, se griffer, se pincer, s'arracher des croûtes, se gratter jusqu'au sang, se cogner la tête, se jeter par terre (étude relatée dans « L'enfant automutilateur: les conduites automutilatrices dans l'ensemble du comportement psychomoteur normal », *La psychiatrie de l'enfant*, 1961, 3, p. 11-145).

[53] Jeremy Coid, Bruno Allolio et L.H. Rees, « Raised plasma metenkephalin in patients who habitually mutilate themselves », *The Lancet*, 1983, 322, p. 545-546.

[54] Benno Rosenberg, *Masochisme mortifère et masochisme gardien de la vie*, Paris, PUF, 1991.

[55] Sigmund Freud, « Deuil et mélancolie » (1915), *Métapsychologie*, Paris, Gallimard, 1968, p. 145-171.

modifier la citation précédente en expliquant que le sadisme est un retournement contre l'objet de l'hostilité qui concerne le moi et qui représente la *réaction originelle du moi* contre lui-même. De même, lorsque Sigmund Freud affirme que « si l'on nous juge selon nos motions de désirs inconscientes, nous sommes […] une bande d'assassins »[56], nous dirions plutôt que nous sommes « une bande d'automutilants », la première motion pulsionnelle étant auto-agressive et non pas meurtrière. Évoquant les automutilations dans les sociétés traditionnelles, Georges Bataille déclare ainsi que « les pratiques analogues constatées de nos jours chez les déments apparaîtraient aussi non seulement comme généralement humaines mais comme très primitives, la démence ne ferait que lever les obstacles qui s'opposent dans les conditions normales à l'accomplissement d'une impulsion aussi élémentaire que l'impulsion contraire qui nous fait manger »[57].

Cette « impulsion élémentaire » à l'automutilation nous rappelle les mythes créateurs indo-européens[58] dans lesquels la création ou la régénération du monde se fonde sur le démembrement du corps. Ce fantasme originaire d'automutilation trouve ainsi un écho singulier dans les mythes cosmogoniques originels, la condition de la naissance mythique du monde rejoignant la condition de la naissance physique et psychique[59] de l'individu.

Une fiction d'un corps unifié mise à mal

De même que pour les fantasmes originaires de la scène primitive, de séduction et de castration, un interdit absolu accompagne le fantasme originaire d'automutilation. On retrouve ainsi l'interdit biblique « Vous ne ferez pas d'incisions sur votre corps pour un mort et vous ne ferez pas de tatouages. Je suis l'Éternel », interdit toujours en vigueur comme le confirme Barbara, excommuniée après avoir confessé s'être scarifiée[60]. Les religions monothéistes condamnent en effet les modifications corporelles effectuées lors des rites de séparation car ces dernières s'appliquent à modifier l'Homme, créature divine faite à l'image de Dieu. Mais même au sein des sociétés traditionnelles aussi bien que dans nos sociétés contemporaines, il est frappant de voir à quel point l'incision de la peau est un acte chargé de sens, toléré uniquement dans des situations bien particulières, autant en ce qui

---

[56] Sigmund Freud, « Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort » (1915), *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981, p. 9-39.

[57] Georges Bataille, *La mutilation sacrificielle et l'oreille coupée de Vincent Van Gogh* (1930), Allia, Paris, 2006.

[58] Cités d'ailleurs fréquemment par des artistes du Body Art comme par exemple Marina Abramovic (Sophie Cassagnes-Brouquet, « Marina Abramovic, créatrice en Art corporel. Eléments d'une biographie », *op. cit.*).

[59] Sigmund Freud explique ainsi que l'automutilation psychique fait partie de l'ontogenèse de l'individu. Celui-ci doit en effet laisser mourir une partie de son être, qui « abandonne la structure propre au vivant, devient dans une certaine mesure anorganique » afin de constituer une écorce à même de résister aux excitations externes (« Au-delà du principe de plaisir » (1920), *Essais de psychanalyse*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1981, p. 41-112).

[60] M. Strong, *A Bright Red Scream*, *op. cit.*

concerne la personne ouvrant le corps qu'en ce qui concerne le moment des incisions, la blessure corporelle restant ainsi toujours un acte réglementé[61].

Les travaux de Catherine Matha proposant de comprendre les scarifications comme un retour du clivé[62] nous permettent de supposer que ce fantasme originaire d'automutilation serait clivé lors de la construction de l'individu afin qu'il puisse accéder à une vision unifiée de son corps et continuer alors de se développer sans tester systématiquement la solidité de son être. Le Body Art, venant souligner « nos propres faces d'obscurité et d'ombres qui nous permettent de préserver le caractère illusoirement unifié de notre représentation de nous même »[63,] révélerait ce clivage en mettant en scène un fantasme irreprésentable. Enfin, selon Catherine Desparts-Péquignot, les progrès scientifiques depuis les années 1950 (notamment la possibilité de greffer un organe humain sur un autre corps semblable et la capacité de substituer une machine cœur-poumon aux fonctions respiratoires) participent à ce débordement du fantasme en favorisant l'objectalisation du corps contemporain qui « peut être mis en morceaux pour tout un ensemble d'intérêts (conscients ou non). Le traitement du corps humain réduit à un objet ouvre à sa mise en pièces »[64].

Les scarifications révèlent ainsi la fiction d'un corps unifié et cohérent. « Le » corps n'est en réalité qu'un assemblage fantasmatique et arbitraire de parties dissemblables et ne peut en cela être saisi objectivement, c'est toujours un produit, une résultante d'un alliage de constructions à la fois intrapsychiques et singulières mais aussi politiques et sociales. Mais contrairement à une approche phénoménologique, les scarifications ne proposent pas de remplacer cette fiction d'un corps observable et mesurable par celle d'un corps sensoriel anhistorique et fondamental qu'il s'agirait de soustraire à l'emprise du pouvoir politique. Michel Potte-Bonneville, en s'appuyant sur les travaux de Michel Foucault, montre que ces deux fictions (celle du corps-machine objectivable et celle de l'authenticité du corps vécu irréductible) sont le revers d'une même médaille et participent d'une même dépossession du corps individuel. La démarche de Michel Foucault vise ainsi « plutôt qu'à prendre le corps comme objet d'interprétation, [à] prendre cette interprétation comme objet d'histoire » afin d'exhumer « les corps dans leur pluralité indénombrable, au foyer d'une histoire politique du corps et des formes individuelles qu'il adopte successivement »[65]. La reviviscence de ce fantasme d'automutilation originaire provoquée par les scarifications dé-range ainsi les fictions existantes, sans proposer aucune substitution rassurante. Elle démonte le corps et le laisse en morceaux, suscitant une angoisse indicible

---

[61] B. Rouers, « Les marques corporelles des sociétés traditionnelles », *op. cit.*.

[62] Catherine Matha, « De l'inscription à la représentation », *La psychiatrie de l'enfant*, 2010, 53, p. 255-283.

[63] Valérie Verneuil, « Les relations des sujets body art avec leur propre corps », *Le Journal des psychologues*, 2008, 263, p. 59-62.

[64] Catherine Desprats-Péquignot, « De médecine en art contemporain : éthique du désir et jouissance du corps », *Cliniques méditerranéennes*, 2007, 76, 2, p. 189-205.

[65] Mathieu Potte-Bonneville, « Les corps de Michel Foucault », *Cahiers philosophiques*, 2012, 130, 3, p. 72-94.

en même temps qu'une jubilation anticipée et un sentiment d'omnipotence devant la pluralité infinie des possibilités de corps à reconstruire.

Le retour de ce fantasme d'automutilation ne permet pas ainsi de « défaire » les constructions théoriques du corps pour montrer le « vrai » corps mais de rappeler que tout corps est une construction contingente qui se justifie d'elle-même, soulignant ainsi la double position du corps : soubassement et résultat de l'histoire ; condition et horizon de la théorie qui s'en empare. En conséquence, ce retour, s'il fait vaciller le sujet, ébranle aussi l'édifice politique en évoquant la fragilité et l'incertitude de ses fondations. Le pouvoir politique a besoin d'un corps unifié, solide et stable sur lequel s'appuyer et il crée donc cette fiction afin d'exister lui même comme le montre explicitement la conception juridique de la malformation congénitale considérée comme une dégradation, c'est-à-dire la détérioration d'un état antérieur « normal » qui, en l'espèce, n'a jamais existé[66]. Cette notion juridique résonne ici aussi avec les mythes cosmogoniques (notamment chrétien) du corps parfait originel. Les scarifications, en remettant en mouvement le terrain sur lequel le pouvoir politique s'est construit, inquiètent donc celui-ci.

Une potentialité plastique à préserver

Le pouvoir politique étant mis en danger par les pratiques scarificatoires, il n'est pas étonnant qu'il cherche souvent à les interdire ou à les limiter, redoublant alors dans le réel l'interdit absolu qui frappe le fantasme originaire d'automutilation. Ainsi, l'article 16-3 du Code civil précise qu'« il ne peut être porté atteinte à l'intégrité du corps humain qu'en cas de nécessité médicale pour la personne », tentative juridique de préserver la fiction du corps unifié et de dénier à l'autre toute propriété corporelle : son corps appartient à la société et il n'a pas le droit d'en abîmer la surface. La surveillance régulière du corps des patients dans certains hôpitaux psychiatriques, ou les propos d'une mère qui déclare devant les cicatrices de sa fille « c'est moi qui t'ai faite, je ne veux pas que tu abîmes ton corps »[67] participent de la même logique. Toutefois, la transgression d'un interdit fondamental révèle la nécessité de défiger le corps, de le dégager d'un ordre biologique ou culturel ressenti comme écrasant. Une interdiction ou même une réglementation de ces pratiques ne peuvent alors qu'assécher et restreindre la potentialité de remise en mouvement créatrice induite par la réémergence de ce fantasme d'automutilation[68]. Elles risquent par ailleurs de majorer le

---

[66] Jean-Charles Jobart, « Laideur objective et beauté subjective du corps en droit », *Droit et société*, 2012, 80, 1, p. 189-210.

[67] D. Le Breton, « La peau entre signature et biffure : du tatouage et du piercing aux scarifications », *op. cit.*.

[68] Ce fantasme d'automutilation et l'image qui lui y est attachée pouvant en effet être à l'origine de nombreuses œuvres artistiques, comme le suggère Simone Korff-Sausse en déclarant : « Des œuvres très différentes, les unes au service de scénarios pervers ou d'une construction délirante, les autres exprimant une authentique créativité, suivent deux voies divergentes obéissant à des logiques opposées à partir d'une image-source commune, celle du corps souffrant ». (« Le corps extrême dans l'art contemporain », *op. cit.*)

sentiment d'aliénation de son propre corps et d'entraîner des réactions en chaîne, parfois jusqu'au tragique, le suicide étant l'ultime défense paradoxale contre la prise de pouvoir sur le corps.

Si des réactions mal adaptées et défensives renforcent ainsi la problématique révélée par les scarifications, l'absence de réaction est tout aussi catastrophique. De cette non-réponse de l'environnement résulte souvent l'apparition d'une compulsion de répétition qui « dépouille l'acte de toutes ses revendications initiales, et seules demeurent ses dimensions narcissique, d'auto-stimulation et de suffisance, et enfin d'auto-érotisme »[69]. En effet, après une mise en pièce fantasmatique de son corps, le sujet ne peut le reconstruire seul et la plasticité de son corps doit être reconnue par autrui afin de pouvoir être intégrée par l'individu lui-même. La création d'un droit positif du sujet de transformer son corps, comme le promeut l'article 8 de la Cour européenne des droits de l'homme sur l'autonomie personnelle est ainsi une autre fiction d'un corps indépendant du politique et dissocié du sujet qui pourrait disposer de ce dernier comme d'un objet extérieur.

La responsabilité du clinicien est alors d'accueillir ces ouvertures du corps sans négliger ni la souffrance, ni la potentialité subjectivante qu'elles contiennent. Accompagner le sujet dans ce questionnement corporel sans préjuger de la réponse est une condition nécessaire à la réunification du corps. La reconnaissance de l'émiettement du corps et l'incertitude concernant la nouvelle forme que prendront ces miettes permettent alors au sujet de se refaire un corps.

Mais le rôle du clinicien ne s'arrête pas là : il est aussi le garant d'une temporalité qui empêche que ce corps nouvellement créé ne se fige à nouveau, appelant alors encore une fois un douloureux démembrement fantasmatique. La présence du clinicien témoigne de l'existence d'un avant et d'un après et donc de la contingence et de la plasticité du nouveau corps créé par le sujet sous le regard d'un autre. Comme le rappelle Olivier Douville, « ce qui permet à un sujet de se donner une consistance de corps [...] est bien que quelque chose de son histoire individuelle dans ses défaillances soit supporté par l'histoire collective »[70].

Ainsi, à côté d'un sens propre à chaque individu et à chaque société, on retrouve une réalité sensorielle commune aux scarifications qui révèle, souvent à l'insu du spectateur et parfois à celui de l'acteur, une blessure originelle qui ne peut être refermée. L'entame corporelle, passeur fantasmatique entre un corps invincible et un corps anéanti par la séparation, rejoue le moment de la déchirure. En favorisant un jeu entre fantasme d'omnipotence et fantasme d'automutilation, entre toute-puissance et abandon, l'ouverture du corps recèle ainsi une potentialité créatrice et subjectivante, permettant l'appropriation d'un corps constamment sur la tangente, vivant parce que presque mort.

---

[69] M. Haza et P.-H. Keller, « Scarifications chez l'adolescent suicidaire », *op. cit.*

[70] Olivier Douville, « Mélancolie dans le lien social, corps et devenir adolescent », *La clinique lacanienne*, 2009, 15, 1, p. 167-182.

Encyclo

Revue de l'École doctorale ED 382

DOSSIER THÉMATIQUE : « LES LIEUX DU CORPS : POLITIQUE ET ÉMANCIPATION »

Alice CARABÉDIAN, Anders FJELD, Rémi ZANNI
Les lieux du corps

Paula VASQUEZ LEZAMA
Malades, disparus et suppliciés : l'in-corporation de la violence sociale et politique au Venezuela

Tony FERRI
Le corps face aux pénalités contemporaines d'enfermement

François REYSSAT
Travail sale et sale boulot, de la résistance à l'émancipation. Les ouvriers du nettoyage en région parisienne

Miguel CASTELLO
La vie sans corps, un problème politique

Jean-François BISSONNETTE
Entre émancipation et paranoïa :
la « propriété de soi-même » comme motif aporétiquede la sensibilité politique moderne

Marco ANGELLA
Corps, travail, émancipation. Au-delà de la reconnaissance

Cornélia MÖSER
Our bodies-ourselves ? Discrimination et émancipation corporelle dans la pensée féministe allemande

Camille LOUIS
Le corps au travail de son émancipation.
Gestes politiques et processus artistiques à partir du projet *Autour de la table*

Éléonore ANTZENBERGER
Pierre Molinier, le corps réinventé

Adrien CASCARINO
Scarifications et politique : destructions et (re)constructions des corps

Camila ARÊAS
Le voile comme véhicule politique et utopique du corps : émancipation sociale et investissement territorial

VARIA

Maria Dolores AMAT
La pratique socratique de Hannah Arendt et Leo Strauss

Olga Nadeznha VANEGAS
La raison publique : un consensus qui cache une forme de domination ?

Laurent AUCHER
Espace matériel, espace mémoriel du groupe dominant

RÉSUMÉ DE THÈSE

Wu HUIYI
Traduire la Chine au XVIIIe siècle : les jésuites français traducteurs de textes chinois et la reconfiguration des connaissances européennes sur la Chine (1687-ca. 1740)

COMPTES RENDUS

Judith BONNIN
Giulia Simone, Il Guardasigilli del regime

Malcom FERDINAND et Pauline VERMEREN
Groupe de lecture « post/dé/colonial/ité/isme »

RÉSUMÉS, MOTS-CLÉS ET BIOGRAPHIES DES AUTEURS

9782744201875

Encyclo

ISBN : 978-2-7442-0187-5
Prix TTC 15 €