



**HAL**  
open science

## Exister, c'est voir et être vu

Laurent Kondratuk

► **To cite this version:**

| Laurent Kondratuk. Exister, c'est voir et être vu. 2024. hal-04666468

**HAL Id: hal-04666468**

**<https://hal.science/hal-04666468v1>**

Preprint submitted on 1 Aug 2024

**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.

## Exister, c'est voir et être vu

Laurent KONDRATUK

*Ingénieur de recherche en analyse de sources  
Université de Franche-Comté, CRESE, UR 3190*

« À chaque fois qu'on cherche à interroger le sens des corps, à chaque fois qu'on veut rendre compte du sens des choses qu'on touche, à chaque fois qu'on saisit les objets du monde dans la forme d'une signification, on ne trouve pas le sens des corps, mais la signification qu'on y assigne. »<sup>1</sup>

Il n'y a pas de *sens* des corps, en soi, mais la *signification* qu'on y assigne – soi et les autres. Voici peut-être le résultat auquel nous parvenons avec ce projet sur la monstration, la dissimulation et le mouvement du corps dans l'espace public<sup>2</sup>. Nous ne nierons pas l'évidence qui tendrait à confirmer l'intuition initiale de l'entreprise : il y a, de notre part, un désintérêt pour un hypothétique sens du corps ou pour le corps « organique », voire tout élément du corps<sup>3</sup> ; mais certainement pas pour le rapport que la société (le groupe, les institutions) entretient au corps et, dans le même temps, le rapport de l'homme à la société, par la médiation de son corps.

---

<sup>1</sup> A. POTESTA, « L'équilibre des corps », G. Berkman et D. Cohen-Levinas (dir.), *Figures du dehors. Autour de Jean-Luc Nancy*, éd. Cécile Default, 2012, p. 53.

<sup>2</sup> « L'espace public évoque non seulement le lieu du débat politique, de la confrontation des opinions privées que la publicité s'efforce de rendre publiques, mais aussi une pratique démocratique, une forme de communication, de circulation des divers points de vue ; les *espaces publics*, quant à eux, désignent les endroits accessibles au(x) public(s), arpentés par les habitants, qu'ils résident ou non à proximité. Ce sont des rues et des places, des parvis et des boulevards, des jardins et des parcs, des plages et des sentiers forestiers, campagnards ou montagneux, bref, le réseau viaire et ses à-côtés qui permettent le libre mouvement de chacun, dans le double respect de l'accessibilité et de la gratuité. Toutefois, depuis quelques années, les espaces publics sont ceux que le public – ou des publics – fréquente indépendamment de leurs statuts juridiques. » (T. PAQUOT, *L'espace public*, La Découverte, 2015, p. 3). V. encore M. DALIBERT, A. LAMY et N. QUEMENER, « Introduction », Dossier « Circulation et qualification des discours. Conflictualités dans les espaces publics », *Études de communication* [en ligne], 47, 2016. Le législateur, en France, applique l'expression « espace public » aux « voies publiques ainsi qu'[aux] lieux ouverts au public ou affectés à un service public » (V. art. 2, Loi n° 210-1192 du 11 octobre 2010 *interdisant la dissimulation du visage dans l'espace public*).

<sup>3</sup> Pour un traitement du statut juridique du corps, des membres, des organes et autres fluides corporels, v. J.-P. BAUD, *L'affaire de la main volée. Une histoire juridique du corps*, Seuil, 1993.

Nous voulions porter notre attention sur le corps « propre », « vivant », « sujet-intentionnel » – le *Leib* de la phénoménologie<sup>4</sup> –, auquel nous assignons une signification, corps qui serait inconcevable sans un nouage avec le mot, et n'est rien sans une codification des pratiques.

Comment l'individu et le groupe, auquel il appartient, pensent-ils le corps, en Europe occidentale, où tout est institutionnellement encadré et normalisé – socialement, moralement/religieusement, juridiquement – ? Quelles conceptions sont repérables pour montrer et dissimuler le corps propre de l'individu, cette enveloppe qui le présente au monde, le fait occuper un espace physique et subjectif, et porte son discours ?

La monstration/dissimulation du corps – l'une n'allant pas sans l'autre – est soit immédiate, soit médiatisée et immatérielle – *imago*. La production d'un corps en société, ou l'événement que constitue son apparition appelle une réponse juridique/judiciaire de circonstance. Effectivement, le corps, dans toutes ses expressions, est saisi par le droit. Chaque personne – ou sujet – n'occupe pas la même place et n'exerce pas les mêmes rôles, lorsque le corps entre en scène, dans le théâtre juridique et dans la société, selon qu'il est « sujet montrant », « sujet regardant », « sujet touchant », « sujet touché ».

L'objet du présent ouvrage est de faire toute sa place au sujet *montrant* comme au sujet *regardant*. Le corps *touchant* ou *touché* apparaîtra incidemment, mais ne l'y cherchons pas de prime abord. C'est davantage le questionnement de l'*apparence*, dans toute sa complexité et qu'on ne saurait épuiser, la multitude des réponses s'y rapportant, le dit autant que les non-dits, qui sont ici centraux. Que peut-on montrer dans la société ? Que doit-on dissimuler ? Quelles injonctions sont faites aux sujets, voire aux groupes d'individus ou communautés ? Où place-t-on le curseur de la monstration/dissimulation corporelle chez les acteurs que sont le législateur, le juge, le sujet de droit, le justiciable (demandeur/défendeur), et qui sont tour à tour sujet/groupe montrant ou regardant ? Quelles opérations de codage, de catégorisation, de normalisation, de responsabilisation, ou encore de dressage de la corporéité sont à l'œuvre dans la société ?

Les contributions sont distribuées en trois parties, qui ne sont pas nécessairement imperméables entre-elles : « Légiférer/juger », « Représenter », « Lutter ». Dans une première partie seront traitées autant l'édiction de normes que les décisions juridictionnelles relatives à la

---

<sup>4</sup> Sur le *Leib* et le *Körper*, v. M.-A. PERREAULT, « Corporéité et intersubjectivité : le rôle du corps dans la phénoménologie de Husserl », *Phares*, 22/1, Montréal, 2022, p. 185-201 ; C. SOMMER, « La question du corps vivant (*Leib*) chez Heidegger, des *Zollikoner Seminare* à *Sein und Zeit* et retour », *Alter. Revue de phénoménologie*, 2013, 21, p. 205-220.

monstration/dissimulation du corps. La deuxième abordera l'expression de représentations du corps en société, ainsi que la confrontation du corps à un ensemble de normes sociales. Dans la troisième, enfin, sera évoqué le corps que l'on cherche à extraire des normes juridiques et sociales, se faisant instrument-support de la revendication.

**Légiférer/juger** – Plusieurs contributions portent sur l'encadrement juridique et jurisprudentiel de l'apparence et de la monstration du corps.

Le législateur peut tout d'abord, en amont, être amené à *codifier*<sup>5</sup> l'apparence en vertu du genre, de la position dans la hiérarchie sociale, mais également par volonté de disciplinarisation religieuse et morale des corps. La législation somptuaire, durant le règne des Tudor, qui s'inscrivait probablement dans un mouvement plus global de mise à distance de la culture populaire<sup>6</sup>, a pu ainsi instaurer une « culture de l'obéissance », autant que donner une fonction sémiotique au vêtement<sup>7</sup>. Les normes sur la vêtue et l'apparence signifiaient l'état d'une personne, le rang qu'elle occupait dans la société, autant qu'elles étaient des marqueurs de la féminité – fortement corsetée – ou de la virilité – barbue<sup>8</sup>.

À l'inverse du somptuaire, tout en relevant également d'une disciplinarisation morale ou religieuse des corps, le juge et le législateur statuent sur la monstration du corps dénudé<sup>9</sup>, sur les attitudes obscènes, et sur le *corps-support* idéologique. Quelles que soient les époques et la nature de la monstration – statuaire, théâtre, *body art*, art-performance, politique,

---

<sup>5</sup> On emploie volontairement le vocabulaire de la codification pour désigner à la fois l'écriture de la loi et l'imposition d'un *dress code*, en tant que codification de l'apparence.

<sup>6</sup> On se référera évidemment à l'ouvrage *Über den Prozeß der Zivilisation* (1939) de Norbert ELIAS (traduit *La civilisation des mœurs* ou, dans une moindre mesure, *La dynamique de l'Occident*) dans lequel est souligné le développement, au XVI<sup>e</sup> siècle, du « sentiment de gêne » et de la pudeur – rapport à la nudité –, des bonnes manières en société – notamment à table –, de l'intimité – isolement des époux des autres membres de la maison, particulièrement des enfants –.

<sup>7</sup> Cette question de la « fonction sémiotique » a donné lieu à une abondante littérature. On renverra à deux articles, classiques, de R. BARTHES, « Histoire et sociologie du vêtement. Quelques observations méthodologiques », *Annales ESC*, 1957, 12/3, p. 430-441 et de Y. DELAPORTE, « Le signe vestimentaire », *L'Homme*, 1980, 20/3, p. 109-142.

<sup>8</sup> *Infra*, B. CHENE, « Législation somptuaire, codification des corps et des apparences dans l'Angleterre des Tudor ». V. encore le dossier thématique « Costumes », *Clio. Femmes, genre, histoire*, 2012, 36.

<sup>9</sup> *Infra*, N. ROULAND, « Les maîtrises du corps et la nudité : une approche comparative » ; A. CIAUDO, « La décence, composante autonome de l'ordre public ».

religion<sup>10</sup> –, sont visées autant les gestuelles à caractère sexuel, les scènes lascives, les attitudes de séduction et la proximité tactile des corps, que les actes politico-religieux ou encore toute idée de commercialité et d'indisponibilité du corps<sup>11</sup>.

Dans nombre de situations, l'attitude du législateur et du juge peut être interprétée comme « une forme de gestion des risques » et d'atténuation des « externalités négatives ». Veiller au respect de l'ordre public – matériel, ou immatériel, selon les cas<sup>12</sup> – passe par l'anticipation d'une monstration du corps et son invisibilisation ponctuelle : la monstration pouvant potentiellement être facteur de conflictualité entre groupes de personnes ou, pour s'exprimer de manière plus positive, nuire à la sociabilité et au « vivre-ensemble »<sup>13</sup>. Toutefois, qu'elles concernent la décence ou la neutralité religieuse, qu'elles veillent à appliquer un « sage » principe de proportionnalité<sup>14</sup>, à savoir à déterminer le « juste équilibre dans la relation entre des intérêts autonomes *a priori* concurrents »<sup>15</sup>, il importe de rappeler que ces mesures peuvent comporter « un risque substantiel d'atteinte aux droits fondamentaux »<sup>16</sup>, contrevenant aux libertés religieuses – *niqab, hijab* et *burkini* –, vestimentaire et d'expression – FEMEN, art –, surtout lorsqu'on peine à démontrer qu'on serait en présence de comportements

---

<sup>10</sup> *Infra*, C. MAINGON, « De la nudité des statues. La sculpture publique à l'épreuve de la morale et de la censure dans la France du XIX<sup>e</sup> siècle » ; C. PAILLET, « Le procès du nu au théâtre. Entre pudeur et exhibition (Paris, 1908) » ; S. MADDALENA, « Le scandale du corps en scène. La relation entre l'art et l'outrage à la pudeur publique en droit italien » ; A. DE SANCTIS, « *L'Odin Teatret* à Ayacucho (Pérou, 1978). Le corps artistique comme outil de résistance » ; N. AULOMBARD-ARNAUD, « La nudité politique des FEMEN. Entre processus de dénaturalisation et construction en sujet de débat public ».

<sup>11</sup> « Commercialité et indisponibilité » du corps humain, démontre Jean-Raphaël Pellas, qui n'empêchent nullement une patrimonialisation et une fiscalisation de l'œuvre artistique dans le cas de l'art-performance et du *body art* : *Infra*, J.-R. PELLAS, « La fiscalité du *Body-art*. Une fragile reconnaissance des performances artistiques ».

<sup>12</sup> Sur l'ordre public, nous renvoyons à un numéro thématique des *Archives de philosophie du droit* (2015, t. 58) et notamment à l'avant-propos : R. SEVE, « La mesure de l'ordre public », p. X-XXV ; ainsi qu'à l'introduction générale de la thèse de M.-O. PEYROUX-SISSOKO, *L'ordre public immatériel en droit public français*, LGDJ, 2018, p. 7-40.

<sup>13</sup> *Infra*, J. MATTIUSI, « Montrer son visage pour vivre-ensemble ? Une analyse juridique ».

<sup>14</sup> *Infra*, V. BARBE, « Le principe de proportionnalité appliqué au port de signes religieux est-il universel ? ».

<sup>15</sup> P. MUZNY, *La technique de proportionnalité et le juge de la Convention européenne des droits de l'homme. Essai sur un instrument nécessaire dans une société démocratique*, PUAM, 2005, t. 1, p. 299.

<sup>16</sup> *Infra*, A. CIAUDO, « La décence, composante autonome de l'ordre public ».

susceptibles d'occasionner un trouble à l'ordre public ou qui seraient prosélytes.

La question de la justification de la loi et de la décision de justice, autant qu'un travail définitoire rigoureux, dans le champ administratif, comme dans le champ pénal, apparaissent en filigrane dans toutes les « opérations » de maîtrise du corps. Lorsque nous nous retrouvons confrontés à une disposition juridique ou une décision de justice relative à la monstration du corps, avons-nous affaire à une démarche rationnelle – ou logique –, à une interprétation juridique raisonnable – équilibrée –, à l'imposition d'une forme de moralité, d'éthique ou de bigoterie, une discrimination qui tairait son nom – sexisme, xénophobie, islamophobie, racisme, etc. ? Reste que ce que nous considérons être une censure juridique du corps ne l'empêche absolument pas d'advenir ou de demeurer tel que le sujet montrant veut l'« *expeauser* », pour reprendre le terme de Jean-Luc Nancy<sup>17</sup>. Le droit, en douceur ou plus violemment, finit ainsi par établir des catégories de population validées dans l'espace public, et d'autres à maintenir dans l'espace privé.

Le droit statue sur l'apparence, détermine le montrable... il protège enfin l'intégrité physique et l'usage que l'on peut faire du corps. Entreront ainsi dans la catégorie de l'agression sexuelle, la monstration obscène d'un corps offensant les bonnes mœurs et autre forme d'exhibitionnisme, notamment à l'encontre des personnes mineures<sup>18</sup>, mais aussi toute violation de l'intimité : l'observation non consentie et l'incitation au dévoilement des parties intimes du corps font l'objet d'une qualification pénale quand bien même il n'y aurait pas de sujets *touchant/touché* – voyeurisme, *upskirting*<sup>19</sup>.

**Représenter** – La deuxième partie de l'ouvrage est consacrée aux représentations non-juridiques<sup>20</sup> du corps du sujet et leurs usages dans la société ; à la question de la conformité/proximité corporelle avec une norme sociale ; et, tout au contraire, au corps sans sujet, lorsqu'il est fait état d'un « corps qui ne serait plus à soi », réifié ou immatériel, qu'on exhibe, expose, scrute ou explore.

Cette réification, même si le terme n'emporte pas complètement notre adhésion compte tenu de sa polysémie, est observable avec les dépôts non-

---

<sup>17</sup> Jean-Luc NANCY parle d'« *expeausition* », c'est-à-dire du corps comme « être-exposé de l'être » (*Corpus*, Métailié, 2<sup>e</sup> éd, 2006, p. 31 *sqq*).

<sup>18</sup> *Infra*, S. PAPILLON, « Le corps, un enjeu mineur ».

<sup>19</sup> *Infra*, J. GALLOIS, « Le délit de captation d'images impudiques (ou l'*upskirting*) : une répression nécessaire ? ».

<sup>20</sup> Ce qui ne signifie pas, nous le relèverons, que le droit soit complètement absent.

normatifs de corps et d'effigies – substituts du corps –, à savoir les dépôts « d'individus dont le corps a été soumis à un traitement inhabituel par une communauté »<sup>21</sup>, en dehors d'une nécropole. Dans un contexte guerrier, le cadavre du vaincu – entier ou mutilé –, ou une partie de ce dernier – généralement le crâne – est exhibé tel un trophée. Le corps peut être retrouvé dans un puits, signe d'une condamnation pénale ou d'une exécution expiatoire, sacrificielle. L'acte de dépôt hors-nécropole revêt une forte signification de mise à l'écart ou d'exhibition, y compris sur des effigies, qui font office d'extension de « lui-même », de matérialisation symbolique d'un corps défaillant<sup>22</sup>.

L'album photographique, objet atypique se situant à mi-chemin entre la monstration immédiate et médiatisée, ouvre un espace discursif en l'absence formelle de corps. C'est un *medium* ou « lieu de la dissimulation de l'hors-norme par la surreprésentation de la vertu », ainsi que de « l'exhibition libre et négligée du corps privé »<sup>23</sup>. Il s'agit d'un lieu où l'on s'approprie, en privé ou en public, nombre de codes et de conventions visuels, donc en un sens les modalités de monstration du corps et des postures déterminées par d'autres.

On parlera également de réification en abordant la question des dissections anatomiques pratiquées dans les universités, sur les cadavres des condamnés à mort et des étrangers, dès le milieu du XIV<sup>e</sup> siècle<sup>24</sup>. L'anatomiste, à la recherche du corps parfait – *perfectus* – et d'une « vérité » du corps humain, établit grâce aux dissections autant une norme du corps

---

<sup>21</sup> *Infra*, J.-C. SARRAZIN-ROBERT--DEJEANS, « Monstration et infamie entre l'âge du Fer et l'époque romaine. Une rhétorique sociale dans les dépôts non normatifs d'ossements humains et d'effigies ».

<sup>22</sup> « Pour la romanité », dit Pierre Legendre, « l'image peut bien représenter l'être absent, mais elle est fondamentalement *partage du corps*. On le comprend par cet exemple prototypique : l'empreinte de cire appliquée au corps du défunt va devenir son effigie ; détachée du corps, elle prend statut juridique d'*imago*. S'agit-il de l'empereur, la doctrine corporaliste de l'image s'exprime jusqu'à l'emphase, à l'occasion des *funérailles de l'effigie* (*funus imaginarium*) ; traitée comme un cadavre, l'*imago* impériale est brûlée publiquement après exposition et cérémonies qui durent sept jours. Notons que le moule, comme l'empreinte, est désigné du terme *imago* ; cela vaut pour le sceau et son empreinte sur la cire. Ainsi, corps et forme s'appelant mutuellement, l'image est en quelque sorte un substitut du corps, ce dont les pratiques politiques de l'Occident feront grand usage comme *technique de présence du pouvoir*. », P. LEGENDRE, *Dieu au miroir. Étude sur l'institution des images*, Fayard, 1994, p. 117.

<sup>23</sup> *Infra*, D. MOLAY, « Le corps à l'épreuve : album de famille et appareillage symbolique ».

<sup>24</sup> *Infra*, S. CARVALLO, « La dialectique du visible et de l'invisible dans l'anatomie de la première modernité ».

sain et du corps anormal – pathologique –, une taxinomie, qu’une norme du corps légitime ou transgressif. Dans le même temps, l’anatomiste s’exprime de concert avec les pouvoirs séculiers et religieux<sup>25</sup>, puisque la dissection et l’observation du corps – lors de l’expertise médicale – déterminent l’assignation sexuelle – hommes, femmes, hermaphrodites – et l’imposition des comportements de genre correspondants, en société.

L’étude de l’exposition des corps étranges et exotiques n’est pas éloignée de la question des dissections et de l’expertise médicale. Le corps parfait, non difforme, entre alors en dialogue concordant avec le corps civilisé du colonisateur, dans le cadre de l’exposition spectaculaire. Seule est peut-être réévaluée l’affirmation, comme une évidence, de la réification ou, pour revenir à des notions plus juridiques, celle d’absence d’autonomie de la volonté du sujet. Effectivement, l’individu exotique ou hors-norme n’est pas forcément offert en spectacle, ou disons pas seulement, il peut s’être engagé dans une démarche contractuelle avec celui qui l’expose. Cela vaut pour le gladiateur de l’arène, durant la période antique, comme pour le Kanak, dans les « villages noirs », au XX<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>.

Après la réification du sujet que nous pourrions envisager en abordant les expositions de corps indigènes et autres *freaks shows*, l’album de famille, les sépultures non-normatives, ou l’étude anatomique d’êtres vivants, nous remarquons combien le surgissement du corps porteur d’un stigmate permet d’aller à l’encontre de nombreux préjugés, *a priori*, ou écueils, à l’endroit de la monstration et du mouvement du corps.

Il est complexe, par exemple, de conceptualiser la performance artistique de la personne handicapée, car j’intègre, en mon corps, les entraves que je lui imagine. C’est-à-dire que je calque mon inscription dans l’espace à celle de la personne handicapée<sup>27</sup>. Ensuite, le jeu du comédien

---

<sup>25</sup> L’assignation sexuelle, notamment dans le catholicisme, conditionne l’accession aux sacrements du mariage et de l’ordre, ainsi que l’entrée dans la vie religieuse. Sur cette question, v. V. MARCHETTI, *L’Invenzione della bisessualità. Discussioni tra teologi, medici e giuristi del XVII secolo sull’ambiguità dei corpi e delle anime*, Milano, 2001 ; ainsi que notre travail « Les ambiguïtés sexuelles anatomiques en droit romano-canonique », E. Pibiri, F. Abbott (dir.), *Féminité et masculinité altérées. Transgression et inversion de genres au Moyen Âge*, Sismel-Edizioni del Galluzzo, 2017, p. 121-143 [disponible en archive ouverte : hal-01489282].

<sup>26</sup> *Infra*, J. MELET, « Le corps humain offert en exposition : un regard juridique sur la réification de l’altérité ».

<sup>27</sup> « Dans le cas du corps handicapé rampant sur le sol, celui-ci se déplace selon ses “propres conventions”, il brouille les repères et les habitudes en déployant ses mouvements avec aisance, mais qui, pour un regard extérieur, paraissent pénibles puisqu’il ne partage pas les mêmes ressentis du corps ; et plus encore, il le perçoit à travers ses propres capacités

handicapé ne doit pas figurer dans le registre de l'*art-thérapie* – à visée réparatrice –, mais bien dans celui de l'art – tout court –, qui serait pratiqué par une personne handicapée. Il ne faut pas concevoir le jeu avec les canons du validisme qui postulerait que seul le valide serait apte à la transmission d'émotions, à la transcription d'une écriture théâtrale. Il apparaît nécessaire ici de dépasser la « sidération et le trouble » – pouvant notamment être causés par l'irruption du handicap qui n'est en aucun cas un artifice théâtral<sup>28</sup>. Ce dépassement est nécessaire, car il conditionne la subjectivation et la reconnaissance.

Nous retrouverons d'ailleurs souvent, au fil de l'ouvrage, cette nécessité de mise à distance du stigmaté, afin d'engager une démarche de subjectivation, de la part des « normaux »<sup>29</sup>. Dans le même temps, pourra être observé un « retournement du stigmaté », à savoir l'affirmation de subjectivité « malgré » le stigmaté, ou « par » sa valorisation, par celles et ceux qui en sont les porteurs. C'est le cas concernant les personnes amputées appareillées, porteuses d'un stigmaté généré par l'amputation. Toutefois la prothèse dissimule le moignon, autant qu'elle met « le corps amputé en lumière sous un jour nouveau et ainsi réinterroge en profondeur le validisme, en tant que production d'une norme corporelle correspondant spécifiquement aux caractéristiques du corps dit valide »<sup>30</sup>. S'il y a retournement, on voit combien la technologie fait émerger une « iconographie prothétique sensationnelle, voire sensationnaliste »<sup>31</sup>. C'est le cas également des personnes défigurées qui s'affichent sur les réseaux

---

d'actions. L'observateur y perçoit une souffrance qui n'est pas réellement présente, mais plutôt celle qu'il se verrait ressentir. C'est cette scission dans les ressentis du corps qui consolide la difficile appréhension d'un corps en situation de handicap pour un spectateur valide. », A. M. SIENICKA, « Entre virtuosité et limitation : le mouvement "handicapé" dans les pratiques théâtrales contemporaines : les cas de Romeo Castellucci et Philippe Chéhère » (*infra*).

<sup>28</sup> Anna Maria Sienicka évoque l'apparition sur scène de la personne anorexique ou la diction de la personne ayant subi une trachéotomie, dans la pièce *Giulio Cesare* de Romeo Castellucci., *ibid*.

<sup>29</sup> Erving Goffman classe les stigmatisés, par opposition aux « normaux », en trois catégories : ceux dont le corps est monstrueux, difforme ; ceux qui ont « une tare du caractère » – « individu mentalement dérangé, emprisonné, drogué, alcoolique, homosexuel, chômeur, suicidaire ou d'extrême-gauche » – ; ceux qui portent un stigmaté tribal – race, nationalité, religion, E. GOFFMAN, *Stigmaté. Les usages sociaux du handicap*, Éd. de Minuit, 1975 [original, 1963], p. 14.

<sup>30</sup> *Infra*, L. DALIBERT, V. GOURINAT et P.-F. GROUD, « Visibles et invisibles : approche socio-anthropologique des stratégies et pratiques de dissimulation et de monstration des corps amputés appareillés ».

<sup>31</sup> *Id.*

sociaux, dans les *media* ou usent de l'humour, comme « manière de ritualiser l'effroi »<sup>32</sup>. C'est le cas des personnes discriminées issues des minorités culturelles et religieuses, dont le vêtement peut constituer tant un marqueur identitaire à l'égard d'un tiers, qu'un « signe de ralliement social » à l'intérieur de la communauté<sup>33</sup>. C'est le cas, finalement, de la majeure partie des personnes stigmatisées qui s'affichent, entrent en lutte, autant qu'elles adoptent des attitudes récurrentes de dissimulation – notamment afin de faciliter le *passing*<sup>34</sup> – ou de retrait volontaire de l'espace public.

Le corps et l'apparence se voient, évidemment, réserver une place de premier ordre au sein de plusieurs traditions culturelles et religieuses.

Les sources canoniques juives et chrétiennes, ainsi que les écrits pseudépigraphiques et apocryphes, fourmillent de récits de nudité qui constituent autant de lieux fondateurs où se lisent des interdits – inceste, passivité sexuelle –, des limites – pudeur/impudeur – ou des doctrines – péché originel<sup>35</sup>.

À ces récits fondateurs, s'ajoutent bien entendu les constructions théologiques. Les communautés chrétiennes expriment un rapport au corps des fidèles, au corps de Jésus-Christ et au corps de l'Église. Ces deux derniers corps – du Christ et de l'Église – vont ensemble dans un corps

---

<sup>32</sup> *Infra*, D. LE BRETON, « Monstration du visage ». V. sur la question de la défiguration, du même auteur : *Des visages. Une anthropologie*, Métailié, 2022, p. 384 s.

<sup>33</sup> *Infra*, H. KRICHEN, « Le corps féminin dans le monde musulman : De l'orientalisme au mouvement post-orientaliste » (islam) ; N. ISSAN-BENCHIMOL, « “Elle est dans son foyer comme un prisonnier et sort au marché la tête couverte comme un endeuillé”. Enjeux juridiques, éthiques et politiques du couvre-chef féminin dans la littérature rabbinique » (judaïsme).

<sup>34</sup> « Si la notion de *passing* concernait au début le *passing* racial, le terme et la tactique ont migré vers d'autres champs de signification : le *passing* peut alors se référer au genre, à la religion ou encore à la nationalité. Pour donner une définition préliminaire, nous pouvons dire que la notion de *passing* embrasse l'ensemble des tactiques dont le but est de passer pour quelqu'un.e d'autre pour un.e membre d'un groupe auquel nous n'étions pas assigné.e.s à la naissance (par exemple passer pour “Blanc.he” si on était assigné.e comme “Noir.e”, passer pour chrétien.ne si on était assigné.e “Juif.ve”, passer pour “homme” si on était assigné.e “femme”). », I. ZDANOWICZ, « L'architecture du *passing* : la place, le regard, le mouvement », *CSS. Comment s'en sortir ?*, 2015, 2 [en ligne].

<sup>35</sup> Récit de l'ivresse et de la nudité de Noé (*Gn* 9, 21-24) ; évocation de la nudité d'Adam et Ève au jardin d'Éden (*Gn* 2, 17 et 25 ; *Gn* 3, 7, 10 et 21) ; multiples évocations du vêtement et de la nudité lors du récit de crucifixion., R. HEYER, « Dispositifs bibliques de la nudité : leurs espaces de lecture » (*infra*). Concernant quelques-uns de ces récits, on pourra se reporter également à M.-J. MONDZAIN, *Le commerce des regards*, Seuil, coll. « Points-essais », 872, éd. 2019 [original, 2003], notamment p. 35 *sqq.* (« le regard maudit de Cham »), p. 71 *sqq.* (« la cosmétique du voile »), et p. 92-139 (chair, corps visible et invisible du Christ).

unique – *corpus mysticum* – : l'eucharistie/cène, tient lieu de « faire mémoire »<sup>36</sup>, de communion au corps et au sang du Christ – corps sacramentel –, comme de communion ecclésiastique – corps ecclésial<sup>37</sup>.

Les religions, enfin, élaborent des préceptes regardant la pudeur, l'apparence et la vêtue des fidèles dans l'espace public. L'usage du couvre-chef, dans les communautés juives orthodoxes, est motivé différemment selon qu'il concerne les hommes ou les femmes. La kippa, attestée dès le IV<sup>e</sup> siècle, portée lors des prières puis dans la vie quotidienne, « procède d'un geste autonome et libre de soumission au divin, tout autant que d'une ritualisation sur le corps d'un regard surplombant. Le mouvement est vertical ascendant »<sup>38</sup>. Les couvre-chefs féminins – chapeaux, casquettes, foulards ou perruques –, quant à eux, portent davantage la marque d'une oppression masculine ou d'une volonté d'effacement des femmes, dont les motifs peuvent être originellement théologico-religieux – le péché originel, toujours – avec sa relecture morale dans la littérature rabbinique, et l'imposition d'une conduite au sein de la communauté. La culpabilisation n'empêchera toutefois pas les femmes, ici aussi, d'élaborer des stratégies de réappropriation identitaire et religieuse et de revendiquer le couvre-chef « non plus comme une soumission à une norme patriarcale ancestrale, mais comme un choix libre et spirituel ».

**Lutter** – La dernière partie de l'ouvrage regroupe des contributions sur le corps en lutte. Les deux premières parties évoquaient la discursivité collective sur des corps silencieux – en tout cas le discours n'appelait pas nécessairement de réponse. Dans ce troisième temps, il est question du sujet

---

<sup>36</sup> *Infra*, D. GAURIER, « Le corps humain tel que considéré par les confessions protestantes ».

<sup>37</sup> « L'union à l'Église était commencée par l'admission à la prière commune, *orationis communio* : l'admission au banquet sacré, la *sanctorum communio* la parachève. [...] Ainsi la vénérable formule de notre Credo nous aide-t-elle à mieux voir comment le mot *communio* n'a, au fond, qu'un sens : car de même que la communion sacramentelle (*communio corporis et sanguinis*) est toujours en même temps communion ecclésiastique (*communio ecclesiastica, Ecclesiae, ad Ecclesiam...*), ainsi la communion ecclésiastique comporte toujours aussi, sous sa forme achevée, communion sacramentelle. Être en communion avec quelqu'un, c'est recevoir avec lui l'Eucharistie. Par le pain unique du sacrifice, il est donc clair que chaque fidèle, communiant au corps du Christ, communie par le fait même à l'Église. En recevant l'Eucharistie, chacun "passe dans le corps du Christ", chacun prend part au corps du Christ, c'est-à-dire toujours à l'Église. », H. DE LUBAC, *Corpus mysticum. L'Eucharistie et l'Église au Moyen Âge*, Aubier, 1944, p. 27.

<sup>38</sup> *Infra*, N. ISSAN-BENCHIMOL, « "Elle est dans son foyer comme un prisonnier et sort au marché la tête couverte comme un endeuillé". Enjeux juridiques, éthiques et politiques du couvre-chef féminin dans la littérature rabbinique ».

qui manifeste une volonté, par la monstration du corps, de s'extraire, contourner et détourner les normes édictées pour lui.

La monstration est bien ici une revendication de subjectivité qui réclame, pour celle ou celui qui s'expose, autant une extraction par la violence, qu'un « courage d'être soi »<sup>39</sup>.

Ce qu'on pourrait identifier comme une « violence d'extraction » passe par plusieurs modes d'action, que ce soit le *happening*, le zap<sup>40</sup>, le *streaking*, l'art-action – la performance de manière générale –, où le corps non seulement se montre, mais s'impose au regard d'autrui pour porter un discours de réappropriation corporelle ou contester l'invisibilisation du sujet dans la société.

Mettre en scène son corps, le grimer et en faire un support équivaut à réintroduire de la subjectivité politique par l'*empowerment* en tous ces lieux où règnent des pratiques de stigmatisation, des violences de genre et à l'égard des minorités.

On assiste, avec les actions de *topless* d'activistes féministes – FEMEN –, ou de nudité intégrale de certaines artistes<sup>41</sup>, tant à « l'élaboration d'une narration politique de la nudité, un processus de dénaturalisation de l'assignation du script corporel sexualisant aux seins » – et aux parties génitales –, qu'à la « théâtralisation d'une féminité guerrière » anti-patriarcale<sup>42</sup>, dénonciatrice de l'état d'« insécurité corporelle »<sup>43</sup> dans lequel vivent les femmes. Ces dénudements contestataires permettent de susciter l'intérêt médiatique. Ils donnent une audience certaine à l'action, au risque toutefois d'occulter le message porté, de faire « écran » ou de déplacer le débat sur le terrain choisi par celui qui était visé par l'action<sup>44</sup>.

---

<sup>39</sup> P. TILlich, *Le courage d'être*, J.-P. LeMay (trad. et intr.), *Labor et Fides*, 2014, p. 115 *sqq.*

<sup>40</sup> D. LESTRADE, *Act Up. Une histoire*, Denoël, 2000, p. 93-116 ; V. PATOUILLARD, « Une colère politique. L'usage du corps dans une situation exceptionnelle : le zap d'Act Up-Paris », *Sociétés contemporaines*, 1998, n° 31, p. 15-36.

<sup>41</sup> V. CA Pau, ch. corr., 6 août 2020, n° 18253000054. Performance de nudité intégrale de Deborah de Robertis à la grotte du Sanctuaire de Lourdes le 31 août 2018. V. encore B. PAVARD et J. RENNES, « Se dénuder en public. Corps, genre et politique », *Clio. Femmes, genre, histoire*, 2021, 54, p. 14-19 [introduction à un numéro thématique « Se dénuder en public »].

<sup>42</sup> *Infra*, N. AULOMBARD-ARNAUD, « La nudité politique des FEMEN. Entre processus de dénaturalisation et construction en sujet de débat public ».

<sup>43</sup> Nous empruntons l'expression à Pierre BOURDIEU, *La domination masculine*, Seuil, 1998, p. 70.

<sup>44</sup> Les actions des FEMEN à l'église de la Madeleine (Paris), pour dénoncer la position de l'Église catholique sur l'avortement, ou de Deborah de Robertis, à Lourdes, ont pu ainsi être portées devant une juridiction. L'Église catholique a essayé d'entraîner sur le terrain du

D'autres modalités d'action contestataires de monstration du corps féminin peuvent être relevées, notamment dans l'art. La photographe Boushra Almutawakel, par exemple, travaille non plus sur le dénudement contestataire, mais au contraire sur la sémiotique vestimentaire, comme mode de sensibilisation à la position complexe des femmes musulmanes dans les sociétés occidentale et orientale. Par la photographie, elle retourne la dissimulation genrée du corps ou force le trait de l'invisibilisation, jusqu'à la disparition pure et simple : l'homme est à son tour invisibilisé par une *burqa*<sup>45</sup> et les étapes de voilement du corps de la femme s'achèvent dans un irrésistible processus de disparition – ne demeure que l'obscurité après la *burqa*<sup>46</sup>. Cette dénonciation de l'oppression et de la claustration masculines par le voilement s'accompagne, dans un même mouvement, d'une série de travaux sur le *hijab* comme marqueur identitaire au sein de la société occidentale, lorsqu'une femme porte un voile aux motifs et couleurs du drapeau des États-Unis<sup>47</sup>.

Celles et ceux que l'on tiendrait pour stigmatisés s'organisent et exposent le corps qui leur valait d'être physiquement et socialement mis à l'écart, et qui porte désormais une identité.

La monstration du corps mutilé des anciens combattants a des vertus testimoniales et pédagogiques, mais également narratives – en tant que récit de soi –, lorsqu'ils retracent « leur histoire, une histoire de deuil, de douleur, de prostration, mais aussi une histoire de rédemption et de renaissance »<sup>48</sup>. En bref, le corps mutilé ou balaféré de l'ancien combattant peut créer une figure héroïque – dans un imaginaire guerrier –, mais il témoigne surtout de

---

« blasphème », de l'atteinte à la liberté de conscience et de religion, sans jamais avoir ainsi à s'exprimer sur le motif de l'action, ce qui constitue, en quelque sorte, un contre-feu.

<sup>45</sup> *What if*, 2008.

<sup>46</sup> *Mother, Daughter and Doll* (2010), étant appelée, par ailleurs « Disparition » : H. KRICHEN, « Le corps féminin dans le monde musulman : De l'orientalisme au mouvement post-orientaliste » (*infra*).

<sup>47</sup> « The Hijab Series » (depuis 2001). Sur la visibilité/invisibilisation et le voilement des femmes musulmanes, v. F. ADELKHAH, « Logique étatique et pratiques populaires. La polysémie du *hejâb* chez les femmes islamiques en Iran », *Sociétés contemporaines*, 2020, n° 120, p. 124-137 ; F. AJBLI, « Les Françaises “voilées” dans l'espace public : entre quête de visibilité et stratégies d'invisibilisation », *Nouvelles questions féministes*, 2016, vol. 35, p. 102-117. Concernant des questionnements approchants, pour le judaïsme, v. N. ISSAN-BENCHIMOL, « “Elle est dans son foyer comme un prisonnier et sort au marché la tête couverte comme un endeuillé”. Enjeux juridiques, éthiques et politiques du couvre-chef féminin dans la littérature rabbinique » (*infra*).

<sup>48</sup> *Infra*, U. PAVAN DALLA TORRE, « La corporeità della rivendicazione. Mutilati e invalidi di guerra e uso pubblico dei corpi durante e dopo le due guerre mondiali. Il caso italiano ».

la violence de la guerre. L'ancien combattant, à ce titre, est reconnu victime en reconstruction, dans une société qui voudrait placer à bonne distance la conflictualité et la mort – « plus jamais ça ».

Les personnes grosses, quant à elles, n'endurent pas le regard compatissant que les « normaux » portent sur les handicapés ou autres « stigmatisés physiques », mais un regard chargé de haine. La société instille autant qu'elle impose une fiction de la minceur, qui se matérialise tant par une « peur du gras » – qui serait une autre définition possible de la « grossophobie » –, que par la promotion d'un corps « objet de consommation »<sup>49</sup>, ou bien portant – i.e. en bonne santé –, fruit d'une saine hygiène de vie. La société, par la combinaison de la minceur, de l'esthétique, de l'érotique, et de l'hygiène de vie, fabrique des comportements haineux à l'égard des personnes grosses et les marque du triple stigmate de la « difformité », de la « tare du caractère » et du « non-désirable ». Les personnes obèses adoptent alors des comportements variés face à la discrimination et la haine, qui seront qualifiés de défensif et d'offensif. Effectivement, soit elles intègrent par elles-mêmes l'idée d'une invisibilisation – que facilitera la culpabilité d'être hors-norme. Soit elles répondent à l'injonction de normalité qui leur est faite, quitte à modifier un régime alimentaire ou, dans des cas extrêmes, à recourir à la chirurgie – *sleeve*. Soit elles « font face », en assumant le port de vêtements qui ne dissimulent pas les rondeurs, voire soulignent les formes, dans l'espace public – *body positive* –, ou en affirmant la nécessité d'inclusion par des micro-actions – *fat activism*. Soit, enfin, elles peuvent adopter une dernière attitude consistant à cartographier, voire à aménager, des espaces accueillants et protecteurs – *fat friendly*<sup>50</sup>. Les personnes grosses, à l'instar d'autres personnes stigmatisées – qu'elles soient handicapées, ou issues des minorités – revendiquent une subjectivité, une réappropriation corporelle, autant qu'une re-sexualisation<sup>51</sup>.

---

<sup>49</sup> J. BAUDRILLARD, *La société de consommation. Ses mythes, ses structures*, Denoël, coll. « Folio-essais », éd. 2006 [original, 1970], 35, p. 199 *sqq.*

<sup>50</sup> *Infra*, J. D'HAUSSY, « Où sont les “gros.se.s” ? Militantisme et (in)visibilisation des personnes grosses dans l'espace public belge ».

<sup>51</sup> Pour élargir la réflexion, on pourra lire avec grand intérêt l'article de N. AULOMBARD-ARNAUD, « Théoriser avec indiscipline : de l'intimité d'un corps à la recherche sur les corps », A. Choulet-Vallet, P. Clochec, D. Frasc, M. Giacinti, L. Védie (dir.), *Théoriser en féministe*, Hermann, 2021, p. 115-126. La chercheuse, handicapée, lesbienne, y relate l'importance de la réappropriation de son propre corps dans son travail académique et, par extension, dans l'espace public. Cela passe par la nudité, l'expression corporelle, l'affirmation d'un désir sexuel et un intérêt pour le féminisme pro-sexe et post-porn. Il s'agit d'une démarche d'*empowerment* et de subjectivation, au sein d'une société validiste

Toutes ces contributions, si elles n'épuisent évidemment pas le sujet de la corporéité, du « corps-Je-Tu », nous paraissent bien converger vers l'idée que le corps, en sa monstration, sa dissimulation et son mouvement dans l'espace public, est le lieu primordial de l'énonciation de ma subjectivité et de celle que je reconnais à autrui.