



HAL
open science

Le dégoût du corps. Un objet bon à penser

Gilles Raveneau

► **To cite this version:**

Gilles Raveneau. Le dégoût du corps. Un objet bon à penser. Annamaria Fantauzzi; Antonio Stefano Modica. Corpo mangiato, corpo vissuto. Atti del VII Convegno Internazionale di Bioetica, Aracne Editrice, p27-42, 2018, 978-88-255-0991-5. 10.4399/97888255099155 . hal-03174949

HAL Id: hal-03174949

<https://hal.parisnanterre.fr/hal-03174949v1>

Submitted on 19 Mar 2021

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.

Le dégoût du corps

Un objet bon à penser

GILLES RAVENEAU*

Communément, le “dégoût” provoque détournement du regard, aversion, rejet. Le somatique impose ici sa domination immédiate à travers des réactions de répulsion, de haut-le-cœur, de nausée ou de vomissement. On peut comprendre aisément que l’esprit tende alors à se détourner d’un phénomène si inconfortable, si impropre à être pensé. Pourquoi alors s’intéresser au dégoût ? Parce qu’il permet de lever le voile sur la part d’“ombre” qui, aussi bien que les prescriptions explicites, participe à la régulation des pratiques sociales. Le dégoût jette en effet un éclairage précieux sur les situations sociales où il surgit parce qu’il met au jour les raisons qui structurent les coulisses de la vie sociale et parce qu’il s’avère un révélateur de valeurs partagées. Mais le problème est que le dégoût ne se dit pas aisément. Il est pris dans des interdits sociétaux incitant à le taire. Comme l’ont démontré les études en psychodynamique du travail, il n’y a pas de souffrance qui ne convoque des processus de défense qui ont pour objectif principal de taire l’expression même de cette souffrance (Dejours, 1980 ; Molié, 2006). L’affect de dégoût procède de manière identique. Pour le cerner, il faut en passer par la parole des personnes, par des observations détaillées et par la participation à leur propre expérience.

La manière dont le corps de tout être vivant peut susciter du dégoût et les formes de sensibilité qui caractérisent le

* Université Paris Nanterre, LESC, UMR CNRS n. 7186.

sentiment de dégoût renvoient souvent aux humeurs corporelles parmi les objets susceptibles de provoquer la sensation de dégoût. Les objets de dégoût sont en effet très largement circonscrits au champ de l'organique. Aurel Kolnai (1929) a établi une typologie largement confirmée par les travaux contemporains sur la question (Rozin et Fallon, 1987 ; Rozin, 1993 ; Miller, 1997 ; Nussbaum, 2004 ; McGinn, 2011 ; Memmi, Raveneau, Taieb, 2011, 2016). Le dégoût porterait sur un cercle d'objets relevant de la pourriture, du dépérissement d'un corps vivant, de la putréfaction, de la décomposition, de tout ce qui est passé du vivant au mort, les excréments, les sécrétions, les bêtes rampantes, vulnérables ou assimilables à la vermine comme les limaces, les vers, les rats, les cafards, etc. Bref, le vivant qui se désagrège, qui grouille et pullule. Réaction avant tout physiologique, le dégoût semblerait tenir plus de la nature que de la culture. Or, ce serait oublier que le dégoût, comme le goût, s'éduque et se transmet, varie et se déplace dans l'espace et le temps. Une socialisation primaire est nécessaire à la constitution du dégoût et l'oriente, mais il existerait également des universaux dans ce domaine agrégé à l'interface du vivant et du mort. On peut ainsi définir le dégoût par une réaction intense de rejet — moral ou physique — face à une substance, une situation ou un être, pouvant aller jusqu'à la nausée (Memmi, Raveneau, Taieb, 2011, 2016). Mais il n'est de dégoût que par ses manifestations et ses expressions, non par sa définition.

En se concentrant sur le corps comme objet de répugnance lui-même — corps dans ses différentes substances (morve, crachats, excréments, sang menstruel, sueur, sperme, etc.) et ses divers états (malades, pauvres, vieux, mourants, morts, etc.) —, il s'agit de comprendre ce que produit ce basculement dans l'arrière cours du vivant. Le dégoût ici ne se lit pas dans les actes mais sur le corps lui-même. Le dégoût met en question le vécu intérieur du corps propre et l'émotion produite retentit sur la perception et la représentation de soi. En ce sens, il n'est jamais totalement un objet extérieur. Il est difficile de l'objectiver et de le mesurer et l'on ne peut que péniblement faire l'impasse

sur sa dimension subjective. Pour autant, je passerai en revue ce que le dégoût permet de faire et en quoi il est un “objet bon à penser” (Lévi-Strauss, 1961, p. 533).

1. Ambivalence, retournement et fascination

S’intéresser au dégoût, c’est tenter de lever le voile sur la “part maudite” (Bataille, 1957) présente dans tous les espaces de la vie sociale et qui les ordonne souvent à notre insu. Pour cela, je partirai d’abord de l’ambivalence et de la confusion qui entourent souvent les objets du dégoût. Que se passe-t-il lorsque nous ressentons de l’attraction pour cela même qui dégoûte ? Quelle est cette confusion des sentiments et des affects, cette tension douloureuse dont la littérature et la psychanalyse se sont emparées ?

La logique du désir articule ce qui lui est interdit et ce qui l’excite dans une dualité constitutive entre attraction et répulsion (Pecker, 2010, p. 22). Freud souligne ainsi la puissante association entre le dégoût et l’excrémentiel (1929, p. 50). La proximité de l’excrémentiel et du génital renforce par ailleurs la répugnance, déjà notée par Freud, à l’égard du sexuel seul. Mais la psychanalyse ouvre aussi la voie pour penser la réversibilité du dégoût : l’attirance et la fascination y apparaissent indissociables de la répugnance provoquée par les fonctions excrémentielles et génitales. Au point que l’on peut dire que le dégoût comme affect a servi pour Freud — *Affektbetrag* — de métaphore du refoulement¹. La structure fondamentale de l’érotisme a partie liée avec cette ambivalence qui combine transgression et séduction, souillure et valorisation. Si l’érotisme peut prendre autant de formes, c’est parce que les hontes et les tabous corporels sont aussi nombreux que les façons de séduire

1. Le refoulement psychique peut s’expliquer, selon Freud (1897), par analogie avec le dégoût sensoriel: « de même que nous détournons notre organe sensoriel (nez) devant les objets qui puent, de même le préconscient et notre compréhension consciente se détournent du souvenir. C’est là ce qu’on nomme le refoulement ».

et que ces manières permettent de rétablir l'image idéale du corps en effaçant la sensation d'humiliation et de souillure. Julia Kristeva fait ainsi du dégoût une forme de protection somatisée contre tout ce qui pourrait compromettre l'intégrité du corps (1983, p. 11).

Mais Freud ne se contente pas de faire jouer au dégoût l'image du refoulement, il se demande dans quelle mesure le dégoût sensoriel ne serait pas le produit d'un refoulement qui aurait contribué à inhiber le sens de l'olfaction, dans la mesure où l'odeur nauséabonde peut faire effraction dans l'intimité corporelle et mettre à mal le corps propre, aux deux sens de propreté et de propriété. En ce sens, le dégoût joue selon Freud un rôle anthropologique majeur, celui d'un refoulement organique primaire qui ouvrirait la voie à la culture et à la civilisation². Dans *Malaise dans la culture* (1929), Freud note que la propreté est considérée comme un signe convaincant de culture qui résulterait d'une évolution conduisant au dépassement d'une phase primitive en étant refoulée. Ce faisant, il éclaire l'ambivalence que le dégoût suscite : la répulsion serait la conséquence du refoulement d'une attirance (Margat, 2011).

2. Civilisation des mœurs, classification et logique de distinction

Dans cette perspective interprétative, mais du côté de l'histoire et de la sociologie, Norbert Elias dans *La Civilisation des mœurs* (1939) fait en effet du « sentiment de répulsion, d'embaras et de dégoût » ce qui surgit lorsque le refoulement pulsion-

2. « Il existe un élément indéniablement social dans l'aspiration d'ordre culturel à la propreté qui trouve dans des considérations d'hygiène une justification après coup, mais s'est manifestée antérieurement à cette intuition. [...] L'éducation pousse de façon particulièrement énergique à accélérer l'évolution imminente qui devra rendre les excréments sans valeur, dégoûtants, répugnants et abjects. Un tel bouleversement des valeurs ne serait guère possible si ces substances extraites du corps n'étaient pas condamnées par leurs fortes odeurs à partager le destin des stimuli olfactifs une fois que l'homme se fut dressé droit sur le sol » (Freud, 1980).

nel est incomplet, et qu'un individu ou un groupe manque aux règles de civilité et de propreté. Cette forme de pression sociale « s'efforce de conditionner les membres de la société de telle manière qu'ils ne ressentent plus, face à de telles actions, que les émotions négatives, le déplaisir, la répugnance, l'embarras » (2000, pp. 203–204). La sensation de dégoût renverrait alors à un recul des mécanismes civilisationnels et à une double rupture dans l'autocontrainte : chez l'individu qui ne se plie plus aux "bonnes" manières, et chez celui qui réagit par le dégoût à cet écart (Memmi, Raveneau, Taieb, 2011).

À la différence d'une perspective structuraliste qui figerait goûts et dégoûts dans des classifications anhistoriques, il faut au contraire souligner les changements de sensibilités au cours du temps. Les goûts et dégoûts sont socialement construits. Dans *La Distinction* (1979), Pierre Bourdieu a bien montré combien le dégoût était produit en opposition à un goût "pur", fonctionnant comme un marqueur de classe. Le dégoût, en intériorisant à même le corps une fonction critique, permet de fonder l'aspiration à la culture par le rejet de ce qui est bas, dégradant, avilissant, de ce que goûtent justement les classes populaires. Il est l'expression de la hantise d'un plaisir des sens qui serait vulgaire, c'est-à-dire proche de l'animalité et de la simple réalité biologique. « Le dégoût découvre dans l'horreur l'animalité commune sur laquelle et contre laquelle se construit la distinction morale » (Bourdieu, 1979, p. 571), un dégoût de l'abandon du corps à la pulsion et à la jouissance avilissante.

De ce point de vue, le déchet ou la saleté renvoie presque toujours à un jugement de valeur négatif. Or, pour Mary Douglas le problème du déchet n'est pas tant dans sa matérialité même mais réside dans le fait que « la saleté [...] est quelque chose qui n'est pas à sa place » (2001, p. 55). Toutefois, elle souligne que, si l'impératif de démarcation dans les classifications est universel, il varie dans l'espace et le temps. « Il n'y a rien de dégoûtant en soi : est dégoûtant ce qui désobéit aux règles de classification propres à un système symbolique donné » (2001). Si le dégoût renvoie à un jugement négatif, le rejet

et la répulsion pour les humeurs, les excréta et les « corps dégoûtants » sont des constructions socio-historiques qui déplacent avec la civilisation. C'est le rejet qui fait le dégoût en ce sens et non l'inverse. Le dégoût souligne ainsi la nécessité même du classement social des êtres et des comportements. C'est ce que montre Mary Douglas (2001) en se penchant sur la séparation entre aliments purs et impurs dans la tradition biblique, en soulignant que les proscriptions alimentaires du Lévitique comme celles des musulmans n'ont que peu de lien avec l'hygiène. Ces interdits alimentaires renvoient d'abord à un système symbolique exprimant la prohibition des mélanges.

Dans cette optique, le dégoût alors projeté et apposé sur tout ce qui risque de souiller le corps pour autant qu'il échappe aux règles de classification. Il exprime alors le fait que l'ordre social naturalisé n'a pas été respecté (Douglas, 2001, p. 55). En conséquence, dans l'acte de manger, la nourriture ne doit pas seulement être bonne à manger, mais aussi bonne à penser (Lévi-Strauss, 1961, p. 533). Penser les aliments, comme penser les substances, les animaux, les individus ou les groupes, cela implique de les trier et de les classer en catégories. Cette raison classificatoire participe ainsi dans toutes les sociétés aux distinctions et au partage entre le propre et le sale, le haut et le bas, le pur et l'impur, le beau et le laid, le masculin et le féminin, etc. Le dégoût sert à cette fin à désigner les frontières et l'ordonnement des groupes et des personnes. Les principales théories psychologiques, anthropologiques et morales, qui se sont attachées à comprendre le dégoût (Rozin, Fallen, 1987 ; Rozin, 1993 ; Miller, 1997 ; Nussbaum, 2001, 2004 ; Memmi, Raveneau, Taieb, 2011, 2016), s'accordent sur ce qui en fait la clef de voûte : le dégoût est l'émotion de la mise en ordre du monde par le principe de l'exclusion et du rejet. On peut donc faire l'hypothèse raisonnable que partout où l'on observe des manifestations de dégoût nous avons affaire à un rejet et à un principe d'exclusion et de mise à distance, que celui-ci soit de nature physique ou morale. C'est la raison pour laquelle le dégoût dans cette perspective, et en particulier le dégoût du corps, est un objet

“bon à penser”. Prenons pour cela quelques illustrations prises dans nos recherches empiriques ces dernières années, en nous arrêtant d’abord sur une humeur corporelle (la sueur), puis en observant comment les aides-soignantes prennent en charge les excréta et les corps dégradés visant à faire face aux affects qu’ils suscitent.

3. La sueur, entre contamination et offense territoriale

Bien que les salles de sport, les centres de remise en forme et les stades soient des lieux d’expression privilégiés d’efforts physiques, de perte de poids et de sudation, la présence de la sueur n’y est pas une manifestation anodine, mais elle implique au contraire un traitement pratique et symbolique qui vise à la neutraliser. Si la sueur a bien une place dans les pratiques d’entretien du corps et des sports, elle reste menaçante. En particulier lorsqu’elle est trop abondante, qu’elle “dégouline” comme le fait remarquer cet athlète à propos d’un de ses co-équipiers qui, dit-il, « se répand [...] et là c’est dégueulasse ! ». Quand la sueur franchit les frontières de l’acceptable, y compris celles de l’espace sportif pourtant plus souples et plus tolérantes, le dégoût refait surface. Maintenu en deçà par les contraintes de l’activité physique qui produisent nécessairement de la transpiration, le dégoût rappelle le statut fondamental de la sueur : un déchet.

Trop abondante la sueur souligne le manque de contrôle de soi. Un peu comme le gros est stigmatisé pour sa corpulence trop forte qui en fait un personnage improductif, inapte et balourd. L’obèse est celui qui abuse de la nourriture et ne sait pas maigrir. Il devient une sorte d’“incapable” (Vigarello, 2010). De même pour celui dont la sueur exsude au-delà du raisonnable : il est celui dont il faut éviter le contact, au sens propre comme au sens figuré. Il se répand, se liquéfie et franchit ainsi toutes les barrières (personnelles, sociales, physiques) pour s’infiltrer dans l’espace d’autrui et les contaminer.

En tant que figure de l'excès et du déchet, la sueur porte atteinte à cet équilibre parce qu'elle est un supplément, un reste qui subsiste et qui résiste. Ordre et norme sont indissociables. Or, les salles de danse et les centres de remise en forme sont des espaces très normés, très organisés dont les différents éléments participent à un principe d'unité. Dans ce principe d'unité, la sueur fait figure de dissociation et de dislocation. Un reste déchu qui révèle une rupture de l'unité ; d'autant que les possibilités de désordre et de gestion de la sueur croissent à proportion du degré d'autonomie et d'individualité dont disposent les pratiquants. Le rappel des règles d'hygiène et des normes de comportement s'en trouve alors renforcé, de manière à réduire la latitude de gestion différentielle de la sueur (Raveneau, 2011).

La sueur, comme toutes les humeurs et sécrétions corporelles, relève de la sphère du privé, de l'intimité et de la représentation que chacun se fait de son insertion dans la société. Conserver ses excréments, ses sécrétions et ses déchets à l'abri du regard des autres, témoigne d'une certaine conformité sociale. Chacun doit garder pour soi ses excréments et ses odeurs intimes. Les espaces sportifs et les centres de remise en forme n'échappent pas à cette norme. Ils sont aussi conduits à y répondre.

A l'entrée d'une salle de sport ou d'un centre de remise en forme, on obtient généralement une serviette de bain. Par ailleurs, un distributeur de serviettes en papier est souvent disposé dans la salle des machines avec un spray nettoyant. En outre, des affiches invitent les pratiquants à « laisser les machines propres après utilisation ». Les pratiques observées pour ne pas salir les machines consistent soit à intercaler une serviette en papier ou la serviette de bain entre les mains et la machine, soit à laver après coup la partie souillée. La serviette de bain remplit la même fonction que les vêtements qui s'imprègnent de sueur. Cette souillure est vécue comme supportable le temps de l'effort, bien que certains et surtout certaines insistent sur l'usage nécessaire des anti transpirants et des déodorants, car la sueur charrie avec elle les odeurs corporelles, vécues comme

gênantes. On remarque la même chose dans les cours collectifs où l'utilisation des déodorants tend à se généraliser, de manière à limiter l'odeur de transpiration, à en éviter les marques aux endroits sensibles et à limiter le plus possible le recours à la serviette pendant la séance.

Mais comme le vêtement, la serviette de bain une fois salie est lavée et donc réutilisable. On observe d'ailleurs les allées et venues incessantes du personnel pour rapporter des serviettes propres à l'accueil. S'il y a risque de souillure, c'est que la machine comme la serviette, le temps de son utilisation, devient partie intégrante du territoire revendiqué par la personne. La sueur d'autrui y est interprétée comme une contamination et une "offense territoriale" les termes de Goffman (1973, p. 59). Elle révèle une transgression des règles qui instituent ce qui doit être réuni et ce qui doit être maintenu séparé au sein de l'univers très ordonné du club. Seul déchet dans cet espace, la prolifération de la sueur risquerait de déclencher le dégoût qui affecterait alors gravement les interactions entre les individus censés partagés un même espace et une même activité. D'où l'on comprend l'importance des dispositifs mis en place et des stratégies d'évitement qui permettent de prévenir la nausée et de réduire les expériences d'aversion. Car une fois enclenché, le dégoût impose inexorablement sa loi.

4. La traque de l'animalité

Si la sueur porte en elle potentiellement une menace à la représentation de soi et un risque de contamination, c'est parce qu'elle interroge la question du dehors et du dedans, du moi et des autres, du sujet et de l'objet. L'expérience de la sueur dans les espaces sportifs réveille l'incertitude des frontières, là où précisément elles voudraient être confirmées. Elle attaque la nécessaire différenciation entre l'intérieur et l'extérieur.

Le dégoût que suscite la sueur est lié à l'image du déchet, de l'ordure envahissante qui renvoie à l'indifférencié, au chaos

où domine la confusion entre la chose et la personne, entre soi et l'environnement. Mais plus encore, la transpiration et ses odeurs rappellent notre animalité. Toute une entreprise collective d'occultation de ce qui rappellerait trop cette nature animale vient prendre la relève de notre sentiment individuel de répulsion. La sueur, de ce point de vue, doit être strictement encadrée, traitée et reléguée, de manière à en réduire le pouvoir de subversion et de souillure. Sa présence est le signe d'une nature animale toujours persistante et inconvenante. Cette sueur qui s'écoule doit être épongeée, séchée, lavée, maintenue cachée. Son exclusion, dans les discours et les représentations, participe de la reconstruction de ces activités physiques comme propres et maîtrisées. L'ambivalence est effacée dans une mise en scène épurée de l'entretien corporel, dont est exclu tout ce qui viendrait rappeler une corporéité non maîtrisée. Le corps de l'individu, homme ou femme (mais de manière encore plus prononcée chez les femmes), est ainsi désodorisé, assaini, toileté, habillé, maquillé de manière à dissimuler ce qu'il porte de trop naturel. Exposée aux regards, l'enveloppe corporelle est ici synonyme d'ordre et de pureté (Raveneau, 2011).

C'est une réalité désodorisée et aseptisée qui est mise en scène, comme soustraite aux contingences de l'excrétion biologique, aux traces du vieillissement, aux indices de l'usure, de la décomposition. Loin de la réalité du travail des aides-soignantes dans les hôpitaux et les différentes institutions de soin. Car soigner, c'est vouloir agir, intervenir rationnellement par l'ordre de la technique sur un certain désordre de la nature. Or, lorsqu'il surgit, le dégoût renvoie à ce chaos fondamental que l'intervention médicale tente d'évacuer.

5. Sale boulot, honte et de culpabilité

En service de gériatrie ou dans certains établissements d'hébergement pour personnes âgées dépendantes (EHPAD), l'incontinence urinaire et fécale, l'apparition des escarres sur les corps,

l'odeur, l'extension progressive des plaies et leur aggravation, la manière dont ils transforment non seulement des corps vivants en corps mourants, mais des personnes en déchets et une épreuve difficile, parfois insurmontable pour certains soignants. Fanny Dubois évoque ainsi le souvenir de la gestion d'une sub-occlusion intestinale d'un patient qui n'arrêtait pas de couler et qui mettait à mal tout le service, à tel point qu'avec ses collègues elle faisait des tournantes à chaque fois que le patient appelait.

Nous n'en pouvons plus et nous répondons à ses excuses par des soupirs. Un soir, je pensais à lui et je m'effondrais en larmes tellement j'avais honte de la manière dont nous l'avions traité. Dès que je prends de la distance, je réalise la maltraitance que nous pratiquons parfois, mais il n'en va pas de même dans la situation vécue. Lorsque la violence subie en raison des dégoûts est trop forte, j'arrive difficilement à pratiquer ce que mes valeurs me commandent d'ordinaire de pratiquer (Dubois, Leeber, 2016, p. 125).

L'idéal de la pratique d'aide-soignant est en tension entre une mise à distance et une désaffection raisonnable et un souci empathique des patients. Les aides-soignants doivent respecter une déontologie et un impératif "empathique", au même titre que tout autre soignant, mais peut-être plus encore que les autres catégories, précisément en raison de leur proximité et de leur commerce quotidien avec la fragilité et les excréta de leurs patients. Il est néanmoins des situations où l'empathie s'arrête, lorsque le dégoût de l'autre et de soi commence (Perraut Soliveres, 2004). Le dégoût suscite alors des sentiments de culpabilité et de honte, non seulement parce qu'éprouvé comme une entorse à un souci éthique personnel mais aussi comme une entorse à un code normatif professionnel ; bref, il est vécu comme une faute professionnelle parce qu'il est sans cesse rappelé d'une manière ou d'une autre par les hiérarchies hospitalières ou les familles mécontentes du traitement réservé à leurs parents.

L'obligation de maîtriser l'expression de son dégoût se manifeste non seulement dans l'entre-soi professionnel, mais s'infiltré plus profondément encore jusque dans le for intérieur. Témoin cette aide-soignante qui me dit sa surprise d'avoir découvert, dans un miroir, sa propre grimace de dégoût à l'occasion d'un vidage de bassin alors que j'évoque l'odeur que j'ai eu du mal à supporter dans la chambre 28 dans laquelle nous étions précédemment, en disant que je ne suis pas certain que je pourrai toujours m'habituer à toutes ces situations ou à toutes ces odeurs.

Vincent de Gaulejac (1996) a montré que la honte de soi est alimentée par la honte éprouvée par l'autre généralement. Elle est d'autant plus troublante lorsque la personne, parce qu'elle n'a plus le contrôle d'elle-même et qu'elle est en rupture avec les normes d'auto-contrôle et d'hygiène, « ne témoigne pas de la gêne attendue de la part d'un sujet humilié » par ses excréments. Alors une « certaine agressivité accompagne la paralysie provoquée par un “haut le cœur” » (Dubois, Leeber, 2016, p. 125). Des conduites “déshumanisées et déshumanisantes” vis-à-vis de ces patients se font jour conduisant à des formes de maltraitance, d'autant que ces expériences et ces tâches se font dans l'épreuve de la solitude. L'attitude des soignants participent alors à la relégation sociale du patient, participant ainsi également à leur propre relégation parce que croyant « devoir supporter ce que personne d'autre ne saurait accepter sans sourciller et, n'y parvenant pas, en éprouve de la culpabilité » (Perraut Soliveres, 2004, p. 156).

La honte comme le dégoût ne se partagent pas. Tout incite au contraire à les taire et à les reléguer dans les coulisses de la vie sociale. On sait que le « sale boulot »³ tend à s'organiser selon la hiérarchie professionnelle et que le degré de souillure auquel on est exposé dépend de la position dans cette

3. Pour la définition première du “dirty work”, voir E.C. HUGHES, *Studying the Nurse's Work*, « American Journal of Nursing », 1951, vol. LI, et Id., *Good People and Dirty Work*, « Social Problems », 1962, vol. X, n. 1, pp. 3-11.

hiérarchique. Anne-Marie Arborio (2001) a bien montré que les aides-soignantes sont un groupe professionnel défavorisé et que leurs conditions de travail sont le plus souvent vécues dans une équation émotionnelle faite de dégoût, de honte et de culpabilité. Le degré de tolérance à la saleté, aux corps abimés et au dégoût ne dépend pas uniquement « de l'état objectif mais d'un jugement de valeur sur les causes et les origines. Cette évaluation diverge selon les convictions morales et la classe sociale des acteurs » (Peneff, 1992, p. 59).

6. Contrôle du dégoût et mise à distance

On sait que le dégoût est chargé de tenir à distance ce qui pourrait nous contaminer. Ce contenu implicite constitue une menace morale au sens que lui donne Martha Nussbaum (2004). C'est la raison pour laquelle un ensemble de pratiques individuelles ou collectives sont forgées par les individus et par les professionnels pour se prémunir contre la souffrance d'avoir à s'exposer à la menace du dégoût. Il existe une obligation à rendre invisible aux autres autant qu'à soi-même l'intensité de la répugnance ressentie face au corps dégoûtant. L'autocontrôle est nécessaire. Il est la condition d'un bon travail et une forme d'éthique professionnelle dans l'interaction avec les corps difficiles. Il est impensable de laisser libre cours au dégoût. C'est la raison pour laquelle un certain nombre de stratégies de défense individuelle et collective vise à le contrôler. On peut ainsi l'occulter et s'en protéger en se coupant de ses perceptions, on peut le dénier, le réduire à une forme d'expression seulement, en modifier le sens et la représentation ; on peut aussi coopérer et s'entraider, ou surcompenser par une hyper-correction. On peut aussi faire preuve de courage, sous sa forme virile (héroïsation, défi) ou féminine (compassion, travail du care), sous sa forme physique ou morale. Les réponses sont variables selon les personnes, les groupes, l'âge, le sexe et sont aussi fonction

de la signification que les professionnels attribuent à leur métier (Memmi, Raveneau, Taieb, 2016).

Le dégoût se présente finalement comme une « marque de la pensée sur le corps » (Rancière, 2001, p. 20). Il indique en ce sens la tension dans laquelle se trouve toute personne en proie au dégoût : le rapport immédiat à l'objet qui suscite le dégoût devient impraticable, tout en étant central. C'est dire la tension que produisent les expériences et les situations de dégoût. Le dégoût n'est donc pas le produit d'un simple rapport au réel qui s'impose mais à l'inverse par ce qui nous en arrache dans le temps même où nous y sommes confrontés, par une forme d'effraction qui nous destitue de notre puissance d'agir pour nous soumettre à ses effets irrépressibles (Vollaire, 2011). C'est la raison pour laquelle le dégoût apparaît souvent comme honteux, parce qu'il est une puissance de soumission qui vient battre en brèche l'échange, la volonté, la représentation, la morale, l'éthique médicale, la déontologie professionnelle, etc.

Ce que révèle enfin le dégoût, c'est à quel point il traduit la nécessité à mettre à distance et à se séparer. « Pas seulement de corps vécus comme répulsifs en tant que corps diminués et déchus, mais en tant que représentants des groupes sociaux auxquels ils appartiennent » (Memmi, Raveneau, Taieb, 2016, p. 26). Cette séparation est sociale, au sens de la distance entre groupes et classes sociales. Le dégoût réinstaure les frontières sociales sur le corps lui-même. On rejoint ici l'hypothèse de Cas Wouters (2007) d'une peur croissante du déclassement dans des sociétés de plus en plus égalitaires. Le dégoût y serait alors une réaction somatique de la crainte de l'indistinction, du rapprochement social. La menace que la différence des statuts et des corps ne s'efface. On saisit donc ici que le dégoût a partie liée avec les formes de normalité sociale, mais avec les formes les moins explicites de celles-ci. C'est la raison pour laquelle les modèles sociaux soutenus par le dégoût sont ceux qui sont à la fois les plus efficaces et les plus invisibles.

Références bibliographiques

- ARBORIO A.M., *Un personnel invisible. Les aides-soignantes à l'hôpital*, Anthropos, Paris 2001.
- BATAILLE G., *L'Érotisme* (1957), Minuit, Paris 1982.
- BOURDIEU P., *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Minuit, coll. « Le sens commun », Paris 1979.
- DEJOURS C., *Travail, usure mentale : essai de psychopathologie du travail*, Bayard, Paris 1993.
- DOUGLAS M., *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou* (1966), Maspero, Paris 1971.
- ELIAS N., *La Civilisation des mœurs* (1939), Calmann-Lévy, Paris 2000.
- FREUD S., *Malaise dans la culture* (1929), Le Seuil, coll. « Points », Paris 2010.
- , *Lettre à Fliess du 14 novembre 1897*, in Berman A., *La Naissance de la psychanalyse*, Presses universitaires de France, Paris 1973.
- GOFFMAN E., *La mise en scène de la vie quotidienne*, t. 2., Minuit, Paris 1973.
- HUGHES E.C., *Studying the Nurse's Work*, « American Journal of Nursing », 1951, vol. LI.
- KOLNAÏ A., *Le dégoût* (1929), Agalma, Paris 1997.
- LEVI-STRAUSS C., *Œuvres. Le totémisme aujourd'hui* (1961), Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », Paris 2008.
- MARGAT C., *Le dégoût*, in Marzano M. (dir.), *Dictionnaire du corps*, Presses universitaires de France, Paris 2007, pp. 285–288.
- , *Phénoménologie du dégoût. Inventaire des définitions*, « Ethnologie française », 2011, vol. XLI, n. 1, pp. 17–25.
- MEMMI D., RAVENEAU G., TAIEB E., *La fabrication du dégoût*, « Ethnologie française », 2011, vol. XLI, n. 1, pp. 5–16.
- , *La fabrique du tolérable : itinéraires sociaux du dégoût*, in Memmi D., Raveneau G., Taieb E. (dir.), *Le dégoût. Envers du social*, Presses Universitaires de Rennes, Rennes 2016, pp. 11–30.

- MOLINIER P., *Les Enjeux psychiques du travail : introduction à la psychodynamique du travail*, Éditions Payot et Rivages, Paris 2006.
- NUSSBAUM C.M., *Hiding from Humanity. Disgust, Shame and the Law*, Princeton University Press, Princeton 2004.
- MILLER W.I., *The Anatomy of Disgust*, Cambridge (Mass.)–London, Harvard University Press, Cambridge 1997.
- PEKER J., *Cet obscur objet du dégoût, éd. Le bord de l'eau*, Lormont 2010.
- PENEFF J., *L'hôpital en urgence : étude par observation participante*, Métailié, Paris 1992.
- PERRAUT SOLIVERES A., *Infirmières, le savoir de la nuit*, Presses Universitaires de France, Paris 2004.
- RANCIERE J., *L'Inconscient esthétique*, Galilée, Paris 2001.
- RAVENEAU G., *Suer. Traitements matériels et symboliques de la transpiration*, « Ethnologie française », 2011, vol. XLI, n. 1, pp. 49–57.
- ROZIN P., FALLON A.E., *A perspective on disgust*, « Psychological Review », 1987, vol. XCIV, n. 1, pp. 23–41.
- ROZIN P., HAIDT J., MCCAULEY C.R., *Disgust*, in Lewis M., Haviland J.M. (ed.), *Handbook of Emotions*, The Guilford Press, New York–London 1993, pp. 575–594.
- VIGARELLO G., *Les Métamorphoses du gras. Histoire de l'obésité*, Le Seuil, Paris 2010.
- VOLLAIRE C., *Le tabou du dégoût. L'anesthésie du soignant*, « Ethnologie française », 2011, vol. XLI, n. 1, pp. 89–97.
- WOUTERS C., *Informalization: Manners and Emotions since 1890*, Sage Publications, London 2007.