



Théâtres du corps

Essai

Gilles Bibeau
Université de Montréal

On connaît l'adage : « un esprit sain dans un corps sain » que l'on attribue, je crois, à l'auteur latin Juvénal. En réalité, toute la pensée grecque et latine de l'Antiquité n'est arrivée à dire la complexité de l'humain qu'en reliant constamment le corps à l'esprit, dans un renoncement à penser l'humain autrement que dans le mystère qui l'enveloppe, à la jonction du monde des dieux et des hommes. Le culte du corps, la force et la compétition furent sans doute, avec les jeux, le sport et la guerre, de tous les temps et de tous les lieux. Plus qu'ailleurs cependant le monde de la Grèce antique apparaît, et le monde romain après lui, avoir fait une place centrale au corps qui était mis en scène dans les exercices du gymnase, dans les techniques répétées et apprises dans la palestine et dans les combats du cirque, un double en quelque sorte des guerres. Les Grecs s'entraînaient pour conserver leur bonne forme physique, mais aussi, chez les meilleurs d'entre eux, pour se préparer aux compétitions qui se tenaient un peu partout, notamment celles qui réunissaient les athlètes les plus doués tous les quatre ans à Olympie. Dans cette ville sacrée située au creux d'une vallée du Péloponnèse, le déroulement des jeux apparaissait alors être intimement mêlé à la célébration des dieux, à celle de Zeus surtout, à qui les Olympiens avaient construit un des plus grands sanctuaires de toute la Grèce.

Les meilleurs athlètes s'entraînaient quotidiennement, disent les textes, dans les nombreuses installations sportives dont l'archéologie nous a révélé la présence un peu partout dans les villes grecques et romaines. Luttés et épreuves avaient déjà fait partie, si on en croit les mythes, de la vie des héros grecs d'autrefois, en des temps reculés où avaient vécu des hommes plus forts et plus braves, des héros issus d'unions souvent illégitimes entre des

dieux et des femmes mortelles. Les aventures de ces héros mi-divins mi-humains étaient faites de combats à mener, d'adversaires à éliminer, d'énigmes à résoudre et d'épreuves à affronter, la force physique et l'intelligence rusée s'arc-boutant l'une à l'autre pour faire triompher le meilleur. Tantôt c'était le plus rusé, tantôt c'était celui que les dieux avaient préféré. Ces êtres exceptionnels furent des fondateurs des grandes cités ou des guerriers impitoyables dont les grands cycles héroïques de la littérature mythologique nous ont conservé l'impérissable mémoire, de Thésée à Jason, le conquérant de la Toison d'or jusqu'à Achille, le héros de la guerre de Troie.

Le théâtre antique n'était lui-même que la mise en scène à travers les textes d'auteurs comme Sophocle, Eschyle ou Euripide, d'une réflexion fondamentale sur l'humain, sur la dimension tragique de la vie humaine. Il n'est pas étonnant que les compétitions théâtrales aient eu lieu, plus encore que dans le cas des jeux, au cœur des fêtes religieuses que l'on célébrait, d'abord et avant tout, en l'honneur de Dionysos, le plus festif de tous les dieux. Les anciens cultes dionysiaques furent ensuite récupérés par les cités grecques qui les transformèrent, en les disciplinant, en des fêtes religieuses qui furent assorties de populaires concours de poésie et de compétitions de théâtre dans lesquelles s'opposaient les plus grands écrivains de la Grèce. Des artistes accouraient en effet de tout le monde grec pour présenter leurs œuvres théâtrales, pour y faire jouer leurs tragédies, pour faire rire les spectateurs face à leurs comédies (jamais des farces), tout cela se passant devant un public qui devait décider des vainqueurs.

Partout, dans l'hémicycle des théâtres, dans les arènes, dans l'enceinte des temples et dans les cirques, les spectateurs décidaient de qui, tantôt entre les athlètes du corps tantôt entre les artistes de l'esprit, mériterait de porter les lauriers de la gloire. Le corps et l'esprit, les hommes et les dieux, le sport et la guerre, se donnaient alors la main dans une curieuse mise en scène qui disait en ces temps anciens, par le théâtre et par les jeux, quelle était la part d'humain dans l'homme. Plus tard, au temps où triompha le culte de l'Empereur divinisé de Rome, le cirque romain continua à mettre en scène les héros du stade devant le peuple et devant l'Empereur. Les choses avaient cependant changé dans le passage du monde grec au monde romain : l'Empereur était désormais celui qui avait, à lui seul, des droits de vie et de mort sur les gladiateurs venus de tous les coins de l'empire. Et les choses continuèrent à changer après l'écroulement de la Rome impériale, le mythe s'effaçant devant l'avancée de la science et les savants, les experts, se substituant progressivement aux dieux.

Qu'en est-il au juste deux millénaires plus tard? Des cortèges d'athlètes olympiques marchent, de nos jours encore, derrière le porte-drapeau de leur pays, un peu à la manière de défilés militaires. Pendant des années, ces athlètes se sont entraînés, poussant l'effort jusqu'à son maximum pour pouvoir gagner, contre soi-même et contre les autres, une petite fraction de centième de seconde; des tests de dopage diront qui a usé de produits chimiques pour augmenter sa performance. Quant aux gens ordinaires qui ne peuvent envisager d'être sélectionnés pour participer aux Olympiques, ils se lancent à la course, sur des tapis roulants, comme s'ils poursuivaient d'invisibles personnes marchant devant eux. Ils s'avancent, baladeurs aux oreilles, les yeux fixés sur l'horizon, marchant dans la quête d'un corps plus fort, plus résistant. La santé parfaite est devenue le « nouveau mythe » de nos sociétés : un nouveau complexe du « bien-être » s'est en effet installé dans la culture occidentale, avec des techniques de toutes sortes (massages corporels, etc.) et une rhétorique de la persuasion qui servent à discipliner le

corps et à imposer une bonne conduite dans tous les domaines, de l'alimentation à l'hygiène de vie.

Ailleurs dans le domaine proprement médical, la relation thérapeute-patient a été transformée en une prise en charge continue, à long terme, de la gestion du corps (surveillance clinique; *check-ups* réguliers), donnant ainsi naissance à une industrie du bien-être en pleine expansion qui tend à coloniser des domaines périphériques à la santé en médicalisant, entre autres, des conditions sociales et des difficultés psychologiques qui ont souvent beaucoup à voir avec le fait même que quelqu'un existe en tant qu'humain. L'industrie pharmaceutique dépense des millions dans des recherches sur les traitements de la calvitie, de l'acné, de la dépression, de l'impuissance sexuelle, de l'obésité et du poids excessif, développant un marché des « drogues du bien-être » qui conduisent les personnes à fantasmer au sujet de la perfection du corps, de l'esprit et de l'humeur.

Le rôle de la médecine qui a consisté, dans le passé, à guérir le corps humain de la maladie s'est considérablement élargi, sous l'impact des technologies médicales, au point de viser la guérison totale, par le recours à la transplantation des organes, aux corrections cosmétiques et aux prothèses de réadaptation. Les nouvelles technologies médicales peuvent non seulement soigner, avec efficacité, le corps malade, mais peuvent aussi altérer le corps et l'esprit de manière à renforcer leur performance, à préserver la vigueur de la jeunesse, à réduire ou à éliminer les différences entre les sexes, s'évertuant ainsi à essayer de réaliser l'utopie de la « santé parfaite ». Les valeurs faustiennes de santé, de beauté, d'immortalité et de jeunesse sont bien celles qui semblent dominer dans les sociétés occidentales d'aujourd'hui.

Le sanctuaire qu'est le corps se fissure néanmoins de toutes parts sous les agressions nouvelles qui accompagnent la vie dans nos sociétés technologiques avancées; l'esprit résiste mal à la compétition et aux exigences de performance qui éliminent les plus faibles, fragilisent les personnes usées par la compétitivité et engendrent frustration, culpabilisation et autodestruction chez un nombre croissant de personnes. Le rêve de la santé parfaite pourrait bien constituer dans les sociétés occidentales contemporaines une nouvelle manière, tout aussi inefficace que les autres, de conjurer la souillure et le danger, dans un effort désespéré, et tout technologique, de maintenir le corps et l'esprit fonctionnels, alerte et vigilant, en toute circonstance aussi longtemps que possible. C'est la part de vieillissement que l'on s'efforce, en vain, d'effacer dans l'homme.

Je voudrais revenir au théâtre et en dire un peu plus sur ma façon de voir le rôle de l'anthropologie médicale dans le contexte que je viens de décrire. Longtemps j'ai été partagé entre le théâtre social, engagé, celui de Brecht, de Camus et de Sartre, et le théâtre de l'absurde de Beckett, d'Ionesco et d'Adamov. L'un et l'autre m'apparaissaient représenter deux des versants les plus fondamentaux de l'humain; ceux-là qu'une longue pratique de l'anthropologie m'a fait découvrir un peu partout, dans mes recherches, ici au Québec, dans les gangs de rue, chez les utilisateurs de drogues injectables, chez les jeunes suicidaires, mais aussi auprès des personnes porteuses du VIH en Afrique et chez les maîtres de l'ascétisme, les sadhus, en Inde. La vie m'a ensuite poussé, à mon insu d'abord, du côté d'un théâtre du quotidien, proche de la vie des personnes et de leur souffrance, dans une attention aux événements qu'elles vivaient. Je n'ai cependant jamais cru que le théâtre devait, pas plus que l'anthropologie d'ailleurs, se limiter à une sorte de lecture réaliste, factuelle, événementielle de la vie quotidienne des gens, comme s'il

suffisait de simplement reproduire la réalité et de rendre accessible le vécu.

Théâtre social, théâtre de l'absurde et théâtre de la mise en scène du quotidien, toutes ces formes de théâtre m'apparaissent proposer, comme l'anthropologie elle-même, des étapes, incontournables et essentielles, sur le chemin long et exigeant qui permet d'accéder, à travers approximations et hésitations, à la profondeur de l'humain dans l'homme. Il nous appartient aussi, en tant qu'anthropologue médical, de débusquer au creux des trajectoires de vie des personnes individuelles, les assises et les soubassements sur lesquels se construisent les vies singulières, dans un travail qui force l'anthropologue à tourner son regard vers ces points de liaison, subtils et paradoxaux, où le personnel s'enroule dans le social, le privé dans le collectif, l'intime dans le public. Avec Roland Barthes qui a tant écrit au sujet des « mythologies contemporaines », l'anthropologue doit apprendre à lire la manière dont les mythologies ordinaires inventées par les experts de tous bords, par la médecine entre autres, s'inscrivent jusque dans l'intimité même de la vie des personnes, orientant leurs choix dans la vie de tous les jours et conférant aux personnes un sentiment d'autonomie au moment même où elles entrent dans la masse, pensant comme tout le monde. La banalité même de la quotidienneté apparaît construite par les mythes dominants.

Comme dans un théâtre conjuguant Brecht et Beckett, le social et l'absurde, j'ai toujours cru essentiel d'essayer de construire une anthropologie soucieuse de saisir la complexité de l'humain, au plus proche de l'homme, à travers sa vie quotidienne, dans les routines incorporées qui lui permettent de mieux endurer la répétition du même, dans le travail qu'il accomplit, au bureau, à l'usine ou ailleurs, pour gagner son pain, mais aussi à travers ses insatisfactions, ses rêves et ses échappées, ses emprisonnements dans une vie dont l'homme n'est pas toujours le maître. Il y a bien plus à voir et à dire que de simplement décrire le quotidien, fut-il tragique, si l'on veut vraiment pouvoir penser l'humain en tant qu'anthropologue; il ne suffit pas non plus d'être en prise sur le réel, dans la proximité de la vie des personnes, pour pouvoir accéder à ce qui se profile, ou se cache, derrière les trajectoires de vie, souvent fragmentées, brisées, inconséquentes.

Pour penser l'humain, on ne peut jamais espérer que des lois simples suffiront. Il nous faut certes une anthropologie médicale ancrée dans les connaissances nouvelles de la biologie, de la génomique aux neurosciences; il nous faut aussi une anthropologie intéressée par le politique au sens où Michel Foucault en parle en évoquant la gestion des corps par les gouvernements. À travers la notion de biopolitique, Foucault nous a montré que les États ont commencé, vers le début du XIX^e siècle, à gouverner non pas seulement des individus, mais aussi des populations en gérant l'entièreté du domaine de la vie, de la santé à l'hygiène, à la sexualité, à la natalité. La gestion de la « vie » est ainsi devenue un objet biopolitique qui n'a cessé d'étendre son empire à travers des technologies de contrôle et de discipline toujours plus efficaces et plus envahissantes qui ont fini par s'imposer dans tous les espaces de la vie sociale et personnelle, à l'école, dans les familles, dans les usines, dans les hôpitaux, dans les prisons, dans l'armée et partout ailleurs.

Le biopolitique s'est ainsi infiltré un peu partout, confortant l'ordre public à travers la surveillance et le dressage dans tous les domaines, y compris – et surtout peut-être – dans le champ biologique dont l'État a pris le contrôle, avec l'aide d'abord de la santé publique, puis celle de la pratique clinique et

enfin celle de la pharmaceutique. C'est sur l'horizon d'une société disciplinaire, nous dit Foucault, que les disciplines de la normativité se sont recomposées, la médecine, la psychologie, la psychiatrie et la criminologie, qui se sont données pour mission d'instituer le règne universel du normatif. La société disciplinaire a aussi donné naissance à des sciences sociales d'un type nouveau, plus utilitaristes que critiques, plus appliquées que fondamentales. L'anthropologie médicale me semble avoir résisté un peu mieux que les autres disciplines, celle-là surtout qui a intégré la perspective biopolitique mise de l'avant par Foucault. La question de l'engagement est devenue centrale pour ces anthropologues médicaux dont les prises de positions apparaissent portées par un projet sociopolitique, parfois aussi idéologique, qui s'achève, chez plusieurs, en un combat.

La biopolitisation de l'anthropologie médicale représente certes une grande avancée dans notre pratique et dans nos réflexions. Je crois cependant que la prise de conscience biopolitique, fut-elle profonde, ne saurait suffire à construire une anthropologie médicale pour notre temps. Celle-ci devrait s'orienter, me semble-t-il, dans deux autres directions qui m'apparaissent tout aussi fondamentales que l'approche par le biopolitique. Il est toujours important de nous intéresser aux représentations culturelles, à la diversité des formes d'humanité, dans un dépassement du culturalisme classique qui nous a souvent hélas emprisonnés dans un cognitivisme abstrait. Notre étude de l'humain doit continuer à être organisée, c'est d'ailleurs là notre marque identitaire en tant que discipline, autour de comparaisons entre le monde occidental et les autres univers culturels et civilisationnels, dans des recherches qui nous permettent de jeter le doute sur nos manières de penser et de faire et sur leur prétendue universalité. Cela doit se faire aujourd'hui dans notre contemporanéité d'autant plus que celle-ci est marquée par la mondialisation et la circulation des peuples à l'échelle du monde, la différence ethnique et culturelle nous rejoignant ici même, dans la rue et dans nos hôpitaux.

Plus que jamais dans le passé, il est important que nous restions étrangers à notre propre monde, réfractaires à sa prétendue supériorité, et que nous cultivions le doute à l'égard de la position hégémonique que le monde occidental n'a cessé d'affirmer depuis plus de 500 ans. Nous devons être, en quelque sorte, des objecteurs de conscience, dans l'ordre même de la culture, en acceptant de vivre sur la frontière des mondes : c'est depuis cette position inconfortable que nous arriverons sans doute le mieux à protéger notre autonomie et à conforter notre liberté de penser l'humain. Ainsi l'étranger, le lointain et le différent rencontrés soit en d'autres lieux géographiques ou chez nous à travers la figure de l'immigrant viendront-ils inscrire l'altérité au cœur de notre pensée de tous les jours sur l'humain, dans une mise en tension de l'ordinaire et de l'étranger, du banal et du profond, du quotidien et du transcendant.

La comparaison entre les divers univers culturels ne peut pas plus suffire que la conscientisation politique, l'une et l'autre étant nécessaires, mais non suffisantes pour construire une anthropologie médicale qui fasse sens dans le monde d'aujourd'hui. Celle-ci devra aussi faire appel, et cela d'une manière essentielle, aux *humanities*, en l'occurrence aux études des civilisations anciennes, à celles de la Mésopotamie, de l'Égypte, de l'Inde et de la Chine, mais aussi – et surtout – à la littérature mythologique et tragique de la Grèce antique, là où l'on retrouve, plus qu'ailleurs peut-être, quelques-unes des réflexions les plus intrigantes qui aient jamais été faites sur l'homme, dans ses rapports à lui-même, aux autres et aux dieux. Partout les peuples

anciens ont parlé des dieux et des humains, dans des textes classiques qui disaient la part tragique de l'homme jeté dans le monde, son étrangeté paradoxale en tant que vivant fait pour la mort, ce que Heidegger a repris après tant d'autres. L'exploration du domaine mythologique devrait pouvoir nous ramener, dans les pas du Lévi-Strauss des *Mythologiques* (1964, 1967, 1968 et 1971) et du Barthes des *Mythologies* (1957), vers les questions fondamentales qui ont servi, dans le monde antique, mais aussi chez les grands philosophes d'aujourd'hui, à penser l'homme, dans sa référence au sacré, dans sa quête du beau, dans ses questionnements à l'égard de l'origine, autant de mystères inépuisables qu'il nous faut sans cesse réinterroger.

Ces interrogations fondamentales sur l'humain se doivent d'être formulées dans un langage significatif dans le temps qui est le nôtre, dans des discours dans lesquels l'anthropologue mettra le monde d'aujourd'hui en procès, le replaçant sur l'horizon de la longue histoire de l'humanité et sur la pluralité des versions à travers lesquelles l'humanité existe. Pratiquer une anthropologie médicale pour notre temps, c'est accepter de se situer d'emblée dans le réel de la vie de nos contemporains; c'est aussi reconnaître dans l'humain des dimensions biologique et politique, sociale et personnelle, par le fait même que nous sommes des êtres vivants engagés en tant qu'acteurs individuels au cœur de la cité; c'est aussi savoir tourner nos préoccupations, en même temps, du côté du plus social et du plus intime, du côté de ce que nous partageons avec les autres et de ce que nous avons en propre, convaincus que nous sommes que toutes ces choses s'enroulent les unes dans les autres.

Pour ma part, j'ai essayé d'occuper, en tant qu'anthropologue médical, chacune des positions, sociopolitique et culturelle, que je viens d'évoquer. Elles ont été complétées par une autre position qui s'est affirmée, au fil des années, toujours un peu plus nettement dans mon travail d'anthropologue : les questions d'inégalité, d'injustice, d'exclusion et de hiérarchie sociale se sont imposées à moi avec toujours plus d'évidence, me faisant étudier le social du point de vue du faible plutôt que du fort, dans la perspective du petit plutôt que du grand. C'est ainsi que j'en suis venu à accorder de l'importance aux perspectives des déterminants sociaux de la santé et que j'ai été conduit à examiner la question du travail et de sa place dans la vie des personnes. Le travail est ce lieu qui est fabriqué par des politiques qui incluent les uns tout en excluant les autres. Il me semble essentiel de développer une anthropologie médicale qui s'intéresse au champ de l'économique, là où elle rencontrera le politique et ses contradictions, la vie sociale avec ses alliances et ses conflits, et l'intimité même des personnes, des amoureux, des déçus, des angoissés, une intimité qui se déploie, en se cachant, jusque dans les espaces du travail. C'est dans les liaisons entre tout cela que se déploie la face d'ombre de l'expérience humaine, cette face que l'anthropologue médical doit regarder droit dans les yeux.

Théâtres du corps, ai-je proposé comme titre à cet essai pour ce numéro de la revue *Altérités*. La fonction du théâtre a visé, me semble-t-il, de tout temps à déstabiliser les spectateurs à l'égard des discours dominants et à jeter un soupçon sur les habitudes de penser qui rassurent. Telle devrait aussi être la fonction de l'anthropologie médicale, auprès des cliniciens, mais aussi des malades, des spécialistes de la santé et des bien-portants. On peut le faire en dénonçant à la manière de Bertolt Brecht ou en disant vouloir « vider les abcès » comme le faisait Antonin Artaud; on peut aussi simplement réintroduire l'humain dans toute sa complexité, là sur la scène, à travers un

homme ou une femme qui aime, qui est pris dans les jeux du pouvoir, qui part chaque matin au travail ou qui n'a plus de travail, qui est inquiet devant la crise bancaire qui fait chuter son portefeuille, un homme ou une femme qui souffre et qui espère. C'est cet homme et cette femme qui nous intéresse quand nous pratiquons une anthropologie médicale en prise sur l'humain.

C'est là une réalité apparemment simple qui exige une pensée complexe. Quand il s'agit de l'humain, on ne peut en effet espérer trouver des lois simples. J'ai toujours voulu être en prise sur l'actualité, non pas d'abord pour me faire militant ou faire triompher une vision de la médecine ou de l'humain, mais pour maintenir un état d'alerte, une présence vigilante dans l'immédiat de l'événement.

Références

Barthes, Roland

1957 *Mythologies*. Paris: Éditions du Seuil.

Lévi-Strauss, Claude

1964 *Mythologiques*, Tome I : Le Cru et le cuit. Paris: Plon.

1967 *Mythologiques*, Tome II : Du miel aux cendres. Paris: Plon.

1968 *Mythologiques*, Tome III : L'Origine des manières de table. Paris: Plon.

1971 *Mythologiques*, Tome IV : L'Homme nu. Paris: Plon.

Gilles Bibeau
Professeur titulaire
Département d'anthropologie
Université de Montréal