



Sylvie Mezzena et Nicolas Kramer (dir.)

Construire le rapport théorie-pratique Expériences de formatrices et formateurs dans une haute école de travail social

Éditions ies

Pensée critique et représentations sociales du corps

Raffaella Poncioni-Derigo

DOI : 10.4000/books.ies.4644

Éditeur : Éditions ies

Lieu d'édition : Genève

Année d'édition : 2019

Date de mise en ligne : 4 février 2021

Collection : Pratique.s

EAN électronique : 9782882242259



<http://books.openedition.org>

Ce document vous est offert par La Haute école de travail social de Genève



Référence électronique

PONCIONI-DERIGO, Raffaella. *Pensée critique et représentations sociales du corps* In : *Construire le rapport théorie-pratique : Expériences de formatrices et formateurs dans une haute école de travail social* [en ligne]. Genève : Éditions ies, 2019 (généré le 08 juillet 2022). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/ies/4644>>. ISBN : 9782882242259. DOI : <https://doi.org/10.4000/books.ies.4644>.

PENSÉE CRITIQUE ET REPRÉSENTATIONS SOCIALES DU CORPS

Raffaella Poncioni-Derigo

L'enjeu de cet article est de montrer comment une réflexion se basant sur la notion de «représentations sociales du corps» permet d'exercer la pensée critique à travers son enseignement aux étudiant·e·s. La pensée critique permet aussi d'aborder de manière stimulante, en faisant directement le lien entre théorie et pratique, différents champs et dimensions des réalités professionnelles. Au cours de leur formation, les étudiant·e·s de la Haute école de travail social de Genève ont d'autres occasions de parler du corps, notamment à travers l'étude du corps et de certaines pathologies, ou du corps et des émotions, etc. De mon côté, j'ai choisi une approche anthropologique et sociologique en partant du postulat qu'à la base, la dimension corporelle de l'individu est bien personnelle et singulière, mais aussi sociale et culturelle. Ce qui m'intéresse est bien le corps constitutif du sujet vivant, mais surtout la *persona*, ou la façon dont chaque individu doit, d'une manière ou d'une autre, se mouler dans un personnage, socialement reconnu, pour tenir son propre rôle social. Dans cet article, l'argumentation est construite en abordant en premier la notion de «pensée critique», avec le postulat qu'elle constitue une référence de base à la formation des *praticiennes et praticiens réflexifs*, comme on les appelle à la Haute école de travail social. Sera ensuite abordée, dans les grandes lignes, la notion de représentations sociales, pour considérer encore le corps comme objet de ces représentations. Enfin, quelques exemples de l'utilisation du corps comme support de messages sociaux seront exposés.

ENSEIGNER LA PENSÉE CRITIQUE

Aujourd'hui, nous sommes toutes et tous confrontés à la transformation rapide de notre société, à l'étendue de problèmes sociaux comme la pauvreté et le chômage, l'abus de substances ou la violence. Face à cette évolution, les praticiennes et praticiens du social sont appelés à prendre des décisions de plus en plus complexes, exigeantes, rapides et engageantes. Ce constat amène aussi la formation à évoluer, à s'adapter; celle-ci demande alors aux étudiant·e·s de se confronter à des notions qui devraient leur permettre d'agir, ainsi que de comprendre et d'expliquer leurs décisions et leurs choix et, en définitive, de savoir argumenter sur leur positionnement professionnel. Une des questions qui se pose ainsi à nous, formatrices et formateurs de ces futurs praticiens et praticiennes, est celle de savoir, face à la complexité des terrains professionnels, quelles pourraient être les approches théorico-pratiques qui favorisent l'appropriation d'outils adaptés à la réalisation de ces objectifs. Des enseignements qui permettent le développement d'une pensée critique participent, de notre point de vue, à cette réalisation. La pensée critique dans les pratiques professionnelles, comprise comme la capacité de remettre en question par la réflexion des manières de faire et des valeurs aussi bien individuelles que professionnelles, reste un élément fondateur de l'identité professionnelle des futurs professionnels et professionnelles du social. Il s'agit en effet, pour les praticiennes et praticiens, de trouver les moyens de comprendre et définir le plus clairement possible les bases sur lesquelles se fondent leurs jugements et leurs actions. Et cela, en lien avec les spécificités des différents terrains d'intervention auxquels elles et ils sont confrontés, notamment lorsqu'il s'agit de prendre des décisions ciblées, documentées, les plus pertinentes possibles, en lien avec les usagères et usagers, les modèles d'intervention ou les choix et les implications de certaines politiques sociales. Comment enseigner, donc, face au constat de la complexité de ces réalités spécifiques, l'exercice et la pratique de la pensée critique? La question voit sa source dans une réflexion bien plus vaste, qui évoque notamment la problématique de l'imbrication entre théorie et pratique dans le cadre d'une formation en alternance telle que celle qui est dispensée à la Haute école de travail social. Nous sommes, enseignant·e·s ou praticien·ne·s de terrain, en accord avec l'idée que, pour faire face à la complexité actuelle du champ social, ces deux dimensions de la formation sont complémentaires et constamment interactives. Toutefois, un des défis majeurs pour nous, enseignant·e·s, est, entre autres, celui de dépasser la simple juxtaposition d'activités pratiques et de notions théo-

riques, mais aussi de fournir aux étudiant·e·s des outils pédagogiques qui, en les mobilisant, leur permettent de faire constamment le lien entre la théorie et la pratique. Pour qu'elles et ils puissent, en définitive, concevoir ces deux dimensions interactives de la formation de base, comme les deux faces de la même médaille. Permettre de tisser ces liens entre théorie et pratique relève aussi de la volonté de ne pas former de simples exécutant·e·s, mais bien des praticiennes et praticiens réflexifs. Lorsque l'on parle de réflexivité, il s'agit avant tout de ne pas considérer l'action professionnelle comme une répétition machinale de gestes appris par cœur ou par imitation, mais bien comme un objet de réflexion constante. En évoquant le fait que la posture réflexive implique de savoir se *positionner*, trouver la *bonne distance* par rapport à l'objet de nos intérêts professionnels, assurer une *posture professionnelle* dans l'analyse de la pratique; il est donc nécessaire de l'expérimenter dès le début de la formation. C'est bien dans cette optique et pour répondre à cet objectif que l'enseignement de la pensée critique est dispensé. Ce type d'enseignement s'accorde par ailleurs très bien avec ce que le cadre de formation des travailleuses et travailleurs sociaux, décliné dans le dernier plan de formation, affirme: «... comprendre comment fonctionnent les rapports de pouvoir qui s'établissent dans les relations humaines, dans les discours, dans les pratiques, dans les institutions, [ou encore] sur quoi reposent nos représentations, nos croyances, notre savoir» (Plan d'études cadre / Modules / HETS, 2006, Récupéré de <https://www.hesge.ch/hets/formation-base/bachelor-arts-en-travail-social/enseignements/modules-generiques>).

Plusieurs approches permettent l'enseignement et l'exercice de la pensée critique: par exemple, l'étude de la construction et de la dynamique des pratiques démocratiques, de la construction et de la pratique du langage, du genre, de l'analyse institutionnelle, etc. De mon côté, pour enseigner l'exercice de la pensée critique, j'ai choisi comme point de départ pour la réflexion avec les étudiant·e·s de passer par la notion de corps, et en particulier par celle de *représentations sociales du corps*. Je pars en effet de l'idée que cette notion, qui invite à considérer aussi bien l'individu que ses interactions, nous permet – en la traversant – d'aborder différentes problématiques sociales en faisant appel aussi bien à l'expérience personnelle et professionnelle des étudiant·e·s qu'à toute une série d'éléments théoriques.

LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES

Appliquer la notion de *représentations sociales* au *corps* est, en fait, relativement récent pour les sciences sociales. La notion de représentations sociales évoque avant tout un des concepts guides de la psychologie sociale, même si déjà Emile Durkheim, dans son livre *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, en premier, nous parle de représentations collectives et de représentations individuelles et qu'il en discute l'interaction :

La société est une réalité *sui generis*; elle a ses caractères propres qu'on ne retrouve pas, ou qu'on ne retrouve pas sous la même forme, dans le reste de l'univers. Les représentations qui l'expriment ont donc un tout autre contenu que les représentations purement individuelles et l'on peut être assuré par avance que les premières ajoutent quelque chose aux secondes (Durkheim, 1912, p. 25).

C'est toutefois Serge Moscovici qui, au cours des années 1970, développe le concept de représentations sociales en montrant leur dimension dynamique pour l'étude de la construction, aussi bien de l'identité individuelle que collective. La réflexion de Moscovici est reprise par les travaux de nombreux chercheurs. Pour Abric (1987), sur un plan très général, une représentation est perçue comme le résultat d'une activité mentale par laquelle l'individu constitue et reconstitue le réel et lui donne une signification. Denise Jodelet, quant à elle, définit la notion de représentation sociale de la manière suivante: «La représentation sociale est une forme de connaissance socialement élaborée et partagée, ayant une visée pratique et concourant à la construction d'une réalité commune à un ensemble social» (Jodelet, 1989, p. 53).

Dans cette logique, les représentations sociales revêtent différentes fonctions: elles permettent notamment de donner un sens partagé à certaines réalités sociales, de justifier certaines pratiques aussi bien individuelles que sociales, elles sont créatrices de lien social car elles engendrent des attitudes et des comportements socialement partagés. Nécessaires au fonctionnement de la vie collective, les représentations sociales méritent toutefois d'être reconnues et analysées, car comme l'affirme Edward Saïd: «L'acte de représenter implique presque toujours une violence envers le sujet de représentation, car à travers cet acte nous allons décontextualiser le sujet, le réduire, le miniaturiser» (Saïd, 2004/2014, p. 13).

Orientées vers un objet précis, les représentations sociales sont toujours en évolution et, en s'y intéressant, elles nous permettent de prendre

conscience de cette dynamique à la fois contextuelle et historique de transformation et de renouvellement qui les caractérisent dans différentes réalités sociales. En l'appliquant au corps nous allons incarner très concrètement cette notion, car l'expérience corporelle représente une réalité physique, psychique et sociale partagée par chaque individu, quelle que soit son origine, son sexe, son âge ou ses aspirations.

LE CORPS COMME OBJET DE REPRÉSENTATIONS SOCIALES

Les représentations sociales du corps s'inscrivent toujours dans un contexte socio-culturel et historique bien défini. En partant du postulat qui considère le corps comme «[...] matière naturelle qui est porteuse d'une signification sociale» (St-Jean, 2008, p. 139), et donc que le discours sur le corps reflète le discours sur la société en général, il est possible de montrer, à travers l'étude des représentations sociales du corps, l'intérêt que cette notion, par ses différentes déclinaisons, peut avoir pour la pratique des professionnel·le·s du social. Dans ce sens, s'intéresser à l'utilisation des marques corporelles, à la notion de sale et de propre, à celle de beauté ou de bien-être corporel et à d'autres encore nous permet d'aborder des notions bien plus complexes comme celle du déterminisme social, de la liberté individuelle, de la culture, du genre, des différences, de la marginalité, etc. Dans le cadre des métiers de l'humain tels que les nôtres, l'enseignement des représentations sociales du corps nous permet d'aborder aussi le fait que la construction de l'identité corporelle et psychique de l'individu se réalise toujours en interaction avec les éléments qui composent son environnement et les représentations qui y sont associées; et cela, même lorsque l'on se réfère à l'intimité corporelle. Dans ce sens, David Le Breton affirme:

Le corps est la souche identitaire de l'homme, le lieu et le temps où le monde prend chair à travers un visage singulier. Il est l'axe de sa relation au monde. A travers lui, l'homme s'approprie la substance de sa vie et la traduit à l'adresse des autres par l'intermédiaire des systèmes symboliques qu'il partage avec les membres de sa communauté. Le corps est le lieu où l'acteur étire le monde et se l'approprie en en faisant un univers familier et compréhensible, chargé de sens et de valeurs, partageables en tant qu'expérience par tout acteur inséré comme lui dans le même système de références culturelles (Le Breton, 2008 [1990], p. 17).

C'est au XX^e siècle, et en particulier à partir des réflexions de Marcel Mauss (1934) sur les *Techniques du corps*, qu'historien·ne·s, sociologues et anthropologues ont commencé à considérer le corps comme une expression de la vie sociale, de la culture, comme un révélateur des normes et coutumes d'un groupe social donné. A partir de là, c'est seulement depuis la deuxième moitié du XX^e siècle que les sciences sociales ont saisi l'opportunité de s'ancrer aussi sur le corps pour poursuivre une réflexion globale sur l'individu et ses appartenances. Erving Goffman, par exemple, montre que la dimension corporelle est à la base du premier contact entre les individus, et plus généralement qu'elle joue un rôle dans l'ensemble des interactions humaines; elle revêt une importance majeure dans la dynamique de construction des relations entre les êtres humains. Son argumentation est d'ailleurs toujours d'actualité lorsque, dans la présentation de la traduction française de son livre *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*, nous pouvons lire:

Il y a le stigmate d'infamie, telle la fleur de lys gravée au fer rouge sur l'épaule des galériens. Il y a les stigmates sacrés qui frappent les mystiques. Il y a les stigmates que laissent la maladie ou l'accident. Il y a les stigmates de l'alcoolisme et ceux qu'inflige l'emploi des drogues. Il y a la peau du Noir, l'étoile du juif, les façons de l'homosexuel. Il y a enfin le dossier de police du militant et, plus généralement, ce que l'on sait de quelqu'un qui a fait quelque chose, et «ces gens-là, vous savez...». Le point commun de tout cela? Marquer une différence et assigner une place: une différence entre ceux qui se disent «normaux» et les hommes qui ne le sont pas tout à fait (Goffman, 1975, 4^e de couverture).

L'approche suggérée par l'analyse de Goffman, basée sur la notion de stigmates, a permis et permet toujours de retourner sur des notions complexes, par exemple celles du normal et du pathologique, que l'on peut retrouver déclinées de manières différentes dans des champs très variés de la formation des futurs praticien·ne·s du social. C'est bien à partir des années 1970 que les sciences sociales commencent vraiment à s'intéresser au corps, en lien aussi avec l'étude de l'éthique du travail qui caractérise tout le XX^e siècle en Europe ou en Amérique du Nord et en parallèle avec le développement de la société de consommation. Dans ce contexte, le corps devient une référence incontournable. Jean Baudrillard affirme:

Dans la panoplie de la consommation, il est un objet plus beau, plus précieux, plus éclatant que tous – plus lourd aussi de connotations encore que l'automomo-

bile qui pourtant les résume tous: c'est le corps. Sa «redécouverte», après une ère millénaire de puritanisme, sous le signe de la libération physique et sexuelle, sa toute présence [...] dans la publicité, la mode, la culture de masse – le culte hygiénique, diététique, thérapeutique dont on l'entoure, l'obsession de jeunesse, d'élégance, de virilité/féminité, les soins, les régimes, les pratiques sacrificielles qui s'y rattachent, le Mythe du Plaisir qui l'enveloppe – tout témoigne aujourd'hui que le corps est devenu objet de salut. Il s'est littéralement substitué à l'âme dans cette fonction morale et idéologique (Baudrillard, 1970, p. 199).

Bourdieu, dans ses analyses, montre comment, chez les individus, ce qu'il appelle l'*hexis corporelle* témoigne de l'intégration corporelle des contraintes sociales:

Mieux que les signes extérieurs au corps, comme les décorations, les uniformes, les galons, les insignes, etc., les signes incorporés, comme tout ce que l'on appelle les manières, manières de parler, – les accents –, manières de marcher ou de se tenir, – la démarche, la tenue, le maintien –, manières de manger, etc., et le goût, comme principe de la production de toutes les pratiques destinées, avec ou sans intention, à signifier et à signifier la position sociale, par le jeu des différences distinctives, sont destinés à fonctionner comme autant de rappels à l'ordre, par où se rappelle, à ceux qui l'oublieraient, qui s'oublieraient, la place que leur assigne l'institution (Bourdieu, 1982, p. 62).

De son côté, Guillaume Vallet, dans ses recherches sur les *bodybuilders*, réalise le parallèle entre l'importance de la *valeur du travail*, qui caractérise le monde occidental moderne, et la facilité que nous avons aujourd'hui à parler de *travail sur le corps*. Le corps devient dans ce cas un objet narcissique à modeler, à transformer, il est résolument fétichisé et il devient témoin de prestige social ainsi que trace intelligible de l'essor de l'individualisme qui caractérise notre modernité. Le corps comme acteur incontournable des différentes réalités sociales dans lesquelles les individus évoluent aujourd'hui. Une fois de plus, cela montre que les représentations sociales du corps interviennent dans toutes les interactions sociales, comme l'affirmait Merleau-Ponty (1945, p. 272): «Le corps est l'instrument général de la compréhension du monde.» Aujourd'hui, entre tradition et modernité, les pratiques corporelles varient et se transforment. Montrer que cette évolution, ces transformations sont en lien avec des changements historiques qui caractérisent notre société, ainsi qu'avec les enjeux politiques et économiques qui la qualifient à un moment donné, nous permet aussi une remise en question de l'individu dans sa réalité microsociale. En effet, la pratique professionnelle s'inscrit dans un système de valeurs, d'habitudes et de

certitudes dont les praticien·ne·s sont incontestablement porteurs et porteuses et qui peut, face à l'évolution des besoins des différents usagers et usagères auxquels elles et ils sont confrontés, être bousculé, voire remis totalement en question. Réfléchir en partant du corps nous permet de nous positionner de manière concrète, incarnée, face aux problèmes sociaux qui nous interrogent. Pour ce faire, nous nous référons d'abord à ce que des chercheur·e·s – historien·ne·s, anthropologues ou autres spécialistes du corps – ont produit comme publications. La lecture de ces articles permet aux étudiant·e·s de se faire une idée de l'état de la recherche ainsi que de constituer une base de discussion solide sur laquelle construire leur argumentation, en y intégrant au fur et à mesure leurs pensées et leurs expériences. Plus précisément, d'un point de vue pédagogique, cette démarche réflexive est construite sur quatre étapes. Tout d'abord, un travail collectif en petits groupes de deux ou trois étudiant·e·s qui prennent connaissance des théories des auteur·e·s et mettent en évidence, de leur point de vue, les aspects les plus représentatifs du ou des articles. La deuxième étape est représentée par l'exposé à l'ensemble de la classe d'une présentation synthétique du contenu de l'article et des intentions de l'auteur·e, mais aussi de l'analyse que cette lecture leur inspire. À partir de ces considérations, les étudiant·e·s doivent provoquer un débat en classe (troisième étape), qui tienne compte à la fois des idées émises dans le ou les articles et de la réalité des champs sociaux et de la pratique professionnelle. Pour la quatrième étape, cette fois individuelle, de manière très synthétique (une à trois pages maximum), les étudiant·e·s doivent se positionner personnellement sur les idées émises dans l'article, les réactions que celles-ci provoquent et faire un lien avec leurs expériences personnelles.

Prenons, par exemple, le tatouage, pratique bien connue de marquage de la peau, très répandue, historiquement et culturellement située. Le tatouage était et reste encore aujourd'hui, dans les sociétés dites *primitives*, généralement réalisé pour affirmer l'appartenance à un groupe social donné, notamment à travers des rites de passages collectivement partagés. Après avoir signifié l'appartenance à certains groupes sociaux marginaux comme les bagnards ou les marins, aujourd'hui, en Europe ou en Amérique du Nord, la pratique du tatouage s'est transformée. Elle peut encore être représentative de l'appartenance à des groupes sociaux spécifiques: pensons, par exemple, aux gangs des banlieues de certaines grandes villes américaines ou mexicaines. Mais la pratique du tatouage est surtout récupérée comme une action individuelle, essentiellement esthétique, ayant comme objectif principal l'affirmation d'une identité propre et dis-

tincte. En l'état actuel, la pratique du tatouage se décline donc principalement entre conformisme esthétique et volonté de singularisation individuelle et, là aussi, ce n'est qu'une étape, car cette pratique perdure en continuelle évolution.

A travers cette analyse, différentes dimensions en lien avec la pratique professionnelle peuvent être abordées avec les étudiant·e·s : par exemple, comment le tatouage est utilisé dans certains groupes pour affirmer une identité collective, comment des conflits générationnels peuvent surgir en lien avec la pratique actuelle du tatouage dans notre société, ou encore comment analyser le regard que je porte, en tant que professionnel·le, sur une personne fortement tatouée. Comme nous abordons le marquage corporel, nous pouvons aborder de la même manière d'autres problématiques en lien avec l'évolution des représentations du corps, et notamment celles liées à la manière de concevoir le bien-être corporel, l'hygiène ou la notion de beauté, qui peuvent elles aussi être examinées aussi bien d'un point de vue historique que social et culturel, en montrant leur évolution et leur transformation.

Pour illustrer à nouveau notre dynamique de travail avec les étudiant·e·s, référons-nous, par exemple, à la lecture de certains chapitres de l'ouvrage de Georges Vigarello, *Les métamorphoses du gras* (2010). Cet historien du corps nous montre comment, tout au long de l'histoire de la société occidentale, les représentations d'un *corps gros* ont évolué entre des moments historiques et des contextes sociaux différents, caractérisés par des appréciations parfois positives, parfois négatives du *corps gros*, dépendant des valeurs ou des intérêts socio-économiques dominants du moment. Cela ayant des conséquences aussi bien sur les individus concernés, sur les représentations sociales que ces appréciations soulèvent, que sur les éventuelles politiques sociales qu'elles peuvent engendrer. Voici les propos de Vigarello concernant cette question :

Un phénomène totalement inédit caractérise l'obésité aujourd'hui : son statut épидémique, «maladie» devenue commune, largement répandue, largement identifiée. Invasion rampante, peu maîtrisée, attribuée aux consommations démultipliées comme aux modes de vie, ce changement avive encore le regard sur l'obèse dont le mal «perturberait» la communauté : malade social, gêneur coûteux, individu sans volonté. S'y ajoute l'ambiguïté d'un traitement que les intuitions banales veulent facile alors que tout en montre les obscurités. [...] Une manière, au bout du compte, d'intensifier comme jamais l'enjeu contemporain de la condition corporelle : manifestation de soi donnée en identité absolue et, dès lors, susceptible de malaise ou de malentendu. La culture de l'obésité confirme combien elle a

basculé de l'accusation à l'auto-témoignage, de la stigmatisation à la victimisation (Vigarello, 2010, p. 279).

Aujourd'hui, dans nos sociétés, un *corps gros* est généralement considéré comme un corps malade et, dans une grande partie des États, des politiques de santé destinées aussi bien à la prévention qu'à la prise en charge de l'obésité ont dernièrement été développées, avec parfois une importante mobilisation de moyens aussi bien économiques que médiatiques. Ce travail sur les représentations du *corps gros* permet aux étudiants de développer une réflexion critique sur le sujet, de discuter en groupe leurs certitudes, de se positionner en tant qu'individus et en tant que futurs professionnels et professionnelles ainsi que de situer cette problématique dans une dimension historique, politique et économique complexe.

LE CORPS POLITISÉ

Les étudiant·e·s sont parfois surpris de découvrir que, face à certaines réalités, les professionnel·le·s du social sont de plus en plus confronté·e·s au constat qu'aujourd'hui, dans nos sociétés mondialisées, le corps devient un objet d'échange et peut être traité comme une quelconque marchandise. Il peut être vendu, volé – pensons, par exemple, à la traite d'êtres humains, au retour de certaines formes d'esclavage, à la vente d'organes, à la prostitution. De notre point de vue, il est important de faire relever aux étudiant·e·s qu'aujourd'hui des inquiétudes sociales, voire des problèmes politiques s'expriment aussi à travers le corps individuel. Pour réfléchir avec les étudiant·e·s à ces questions, nous considérons, par exemple, les activistes du mouvement Femen qui, depuis sa fondation en 2008, revendiquent un féminisme en lien avec un des enjeux majeurs du XXI^e siècle, qui prône la réappropriation du corps de la femme. Ces femmes se battent les seins nus, en utilisant leur corps non comme une *arme* vulnérable, mais comme vecteur d'un message fort. Elles imposent un type de présence qui ne laisse pas indifférent·e; à travers l'exposition de leur corps, elles invitent à se battre: contre le machisme, la prostitution, les violences sexuelles, le tourisme sexuel, mais aussi contre la corruption des politicien·ne·s et le non-respect des principes démocratiques dans des réalités sociales et politiques précises. Un autre exemple d'utilisation du corps «coup de poing» comme révélateur de messages politiques, comme agent médiateur entre vécu intime et collectivité, se réfère au geste, largement relaté par les médias à l'époque,

de la mort par auto-immolation de Mohamed Bouazizi en décembre 2010. Ce jeune homme, petit vendeur ambulant tunisien, s'est immolé par le feu; ce geste en apparence individuel et relevant de la sphère privée a permis, par son expressivité emblématique, le déclenchement de ce qui deviendra par la suite le *Printemps arabe*. Cette action silencieuse, basée principalement sur la mise en jeu tragique du corps physique, recouvre une valeur politique, mais aussi profondément symbolique. Elle a en effet déployé une force toute particulière, qui s'est concrétisée par un impact extrêmement mobilisateur. Cet impact a eu un effet sur les populations d'Afrique du Nord elles-mêmes, mais aussi sur l'intérêt de la communauté internationale et les médias en particulier, pour les luttes engagées par ces populations contre les différentes formes de dictature qui caractérisaient les gouvernements des Etats concernés. La réflexion qui se dégage de l'analyse de ces exemples d'utilisation du corps comme expression d'un message politique fort permet aux étudiant·e·s de considérer comment un agissement individuel qui met en scène le corps peut exprimer haut et fort un vécu collectif silencieux dans des pays où la parole, pour des raisons politiques, n'est pas ou n'est plus possible. C'est le cas aussi de la vague d'auto-immolations, un peu moins médiatisée celle-ci, auprès de la population tibétaine au Tibet et dans certains pays d'exil des Tibétain·e·s. En effet, depuis 2009, plus de 145 personnes se sont immolées par le feu au Tibet et en exil. A travers l'auto-immolation, en quelques secondes, le corps devient le reflet de l'état d'une société. L'anthropologue Sienna Craig (2012) propose de regarder ces actions d'un point de vue philosophique, et elle affirme que ces gestes seraient une manière d'incarner sa propre souffrance ainsi que celle des autres et, en même temps, à travers l'auto-immolation, de la dissoudre. Eliot Sperling (2012), spécialiste du Tibet, affirme que ces actes, qui étaient présentés au départ comme des actes de désespoir, se sont révélés être en réalité des actes de défi éminemment politiques. Pour les Tibétain·e·s qui choisissent cette forme de protestation, s'auto-infliger ce type de violence est une manière qui, tout en en reconnaissant l'extrême gravité, leur permet de manifester une forme de résistance ultime à la pression et aux contraintes qui sont imposées sur le corps individuel et sur l'espace vital des personnes de manière autoritaire. Ces exemples illustrent bien l'importance de cette dimension corporelle pour la compréhension de faits et gestes qui témoignent de réalités sociales et politiques qui caractérisent ce début de XXI^e siècle.

EN CONCLUSION

La pratique professionnelle nous engage constamment à la remise en question et à des processus d'ajustement et de positionnement adaptés aux différentes situations rencontrées sur les multiples terrains professionnels. A travers cet article, j'ai voulu montrer comment, en passant par la notion de représentations sociales du corps, nous pouvons aborder de manière à la fois compréhensive et critique les réalités auxquelles les praticien·ne·s du social peuvent être confronté·e·s dans leurs activités professionnelles quotidiennes. Et cela, en révélant constamment l'interaction entre théorie et pratique. Cet enseignement permet aussi, en analysant différentes expressions et réalités corporelles, de montrer aux étudiant·e·s la complexité de la dynamique de construction des relations sociales. Dans cet article, j'ai aussi essayé de montrer que les représentations sociales du corps peuvent être considérées tant dans leur dimension évolutive et historique que sous l'œil de l'actualité. Elles se révèlent ainsi être une bonne base pour questionner les certitudes et les divers positionnements possibles et aborder, selon différents points de vue, des réalités sociales auxquelles les futurs professionnels et professionnelles que nous formons vont être confronté·e·s dans leur pratique. Dans ce sens, Vigarello affirme: «Innombrables sont les manières de se référer au corps et de l'habiter; innombrables celles de se le représenter et de l'activer» (2002, p. 80).

Réfléchir aux différentes manières de concevoir le corps, de le représenter, de l'utiliser, de le transformer et de le mettre en relation nous permet de considérer l'individu dans sa globalité aussi bien biologique, psychologique que sociale et, à travers cette conscience, en lien avec les différentes spécificités professionnelles des métiers du social, d'exercer un regard critique sur la manière d'entrer en relation avec l'Autre, qu'elle ou il soit usagère ou usager, collègue, proche, étrangère ou étranger.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Abric, J.-C.** (1987). *Coopération, compétition et représentations sociales*. Cousset : Delval.
- Baudrillard, J.** (1997/1970). *La société de consommation, ses mythes, ses structures*. Paris : Denoël.
- Bourdieu, P.** (1982). Les rites comme actes d'institution. *Actes de la recherche en sciences sociales*, 43(6), 58-63. Rites et fêtes. DOI: 10.3406/arss.1982.215, http://www.persee.fr/doc/arss_0335-5322_1982_num_43_1_2159

- Craig, S. R.** (2012). *Social Suffering and Embodied Political Crisis*. *Cultural Anthropology*. <http://culanth.org/?q=node/536>
- Durkheim, E.** (1912). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Consulté le 09.01.2019 sur http://classiques.uqac.ca/classiques/Durkheim_emile/formes_vie_religieuse/formes_elementaires_1.pdf.
- Goffman, E.** (1975 [1963]). *Stigmate. Les usages sociaux des handicaps*. Paris : Minuit.
- Jodelet, D.** (1989). *Les représentations sociales*. Paris : Presses universitaires de France.
- Le Breton, D.** (2005). *Anthropologie du corps et modernité*. Paris : Presses universitaires de France.
- Saïd, W. E.** (2014 [2004]). *Dans l'ombre de l'Occident*. Paris : Payot & Rivages.
- St-Jean, M.** (2008). La représentation contemporaine du corps comme allégorie de la société. *Lien social et Politiques*, 59, 139-147. Consulté le 09.01.2019 sur <http://id.erudit.org/iderudit/018820ar>
- Sperling, E.** (2012). On the Question of Why and to What End. *Cultural Anthropology*. Consulté le 09.01.2019 sur <http://culanth.org/?q=node/532>
- Vallet, G.** (2012). *Travail du corps, travail de soi: la construction d'un imaginaire autour du corps*. [Intervention lors des «Jeudis de la filière Psychomotricité»]. Genève : Haute école de travail social.
- Vigarello, G.** (2010). *Les métamorphoses du gras. Histoire de l'obésité*. Paris : Seuil.
- Vigarello, G.** (2003). Histoire et modèles du corps. *Hypothèses*, 6(1), 79-85. Consulté le 09.01.2019 sur <http://www.cairn.info/revue-hypotheses-2003-1-page-79.htm>.