

PHÉNOMÉNOLOGIE DU DÉGOÛT

Inventaire des définitions

[Claire Margat](#)

Presses Universitaires de France | « [Ethnologie française](#) »

2011/1 Vol. 41 | pages 17 à 25

ISSN 0046-2616

ISBN 9782130584117

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-ethnologie-francaise-2011-1-page-17.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

© Presses Universitaires de France. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Phénoménologie du dégoût

Inventaire des définitions



Claire Margat
Docteur en philosophie esthétique

RÉSUMÉ

Le primat du goût esthétique a dévalorisé et refoulé le dégoût, mais son étude n'est pas nouvelle, passant d'une définition esthétique du répugnant à une analyse phénoménologique précise et détaillée qui défend sa fonction éthique. Selon Bataille, le dégoût n'acquiert de signification qu'au sein d'un groupe social dans lequel il joue un rôle discriminant, excluant des formes abjectes comme un organisme évacue ses excréments. Mais la définition existentialiste de la nausée par Sartre occulte la dimension collective du dégoût, laquelle relève de l'anthropologie culturelle. La dimension anthropologique générale du dégoût se décline de manière différente selon les cultures.
Mots-clés : Abjection. Goût. Nausée. Répugnant. Dégoût.

Claire Margat
4 bis, rue de Palestine
75019 Paris
cmargat@noos.fr

Nous pouvons tous éprouver du dégoût, mais il est difficile de le définir justement parce qu'on le ressent sans réflexion, spontanément. À l'opposé du goût, le dégoût est une réaction corporelle qui semble avoir peu sollicité l'attention des penseurs. Traditionnellement, la recherche philosophique n'est parvenue à traiter du dégoût qu'en s'interrogeant sur la laideur et en l'opposant à la beauté : c'est par exemple le cas lorsque le philosophe Rosenkranz définit le répugnant dans le cadre de son *Esthétique du laid* [2004]. Mais le dégoût est une réaction primaire de révolte qui ne semble pas susceptible, comme le goût, de former un jugement critique au sein d'une esthétique. L'analyse détaillée du dégoût n'est devenue possible qu'avec la mise en œuvre d'une méthode phénoménologique qui met entre parenthèses tant sa caractérisation esthétique que son rôle éthique et sa fonction sociale. Recenser les approches du dégoût suivant leur ordre d'apparition tout en repérant les domaines où elles ont été mises en œuvre permet de découvrir que, loin d'avoir été négligé, le dégoût se retrouve dans les années 1950 au centre de la réflexion anthropologique de Bataille, tandis que Sartre en propose dans *L'Être et le Néant* une phénoménologie popularisée par son roman *La Nausée*.

■ Une logique de la distinction

Dans la tradition esthétique, le dégoût reste compris comme le négatif du goût. Il désigne ce que le goût condamne. Le dégoût serait donc nécessairement second par rapport à la position d'un jugement esthétique que Kant considère comme universel : selon l'idéal cosmopolitique de la culture propre aux Lumières, le goût esthétique témoignerait de l'universalité de l'humain. L'esthétique kantienne postule en effet l'universalité du beau contre un relativisme qui ferait dériver le beau et le laid, le plaisir ou le déplaisir esthétique de l'imposition de normes culturelles. Mais si on accepte la critique sociale du goût qu'a opérée Bourdieu dans *La Distinction* pour remettre en question la critique du jugement esthétique, on doit constater que le goût a une fonction sociale de distinction : « le mot de goût à la fois "faculté de percevoir les saveurs" et "capacité de juger les valeurs esthétiques" est la nécessité sociale devenue nature, convertie en schèmes moteurs et en automatismes corporels » [Bourdieu, 1979 : 552].

Cette définition convient encore mieux au dégoût. 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, de manière plus efficace que par le modèle plus élevé du consensus propre au goût esthétique au sens kantien. Et si le dégoût est un affect plus primaire que le goût, la question de l'universel se pose de manière inverse : on peut se demander s'il ne serait pas possible de repérer, cette fois négativement, une autre forme d'universalité en la situant dans un dégoût, une répugnance commune. Mais il faut pour cela définir le dégoût en dehors du problème esthétique du goût, alors que la « critique sociale du goût » opérée par Bourdieu traite expressément du goût esthétique ou « bon goût » qui, en s'élevant contre ce qui est bas, dégradant, avilissant, le désigne comme objet de dégoût. Le refus d'un plaisir facile serait selon lui l'expression d'une horreur de l'*aliénation*, de la perte du sujet dans l'objet, mais il est surtout l'expression de la hantise d'un plaisir des sens qui serait vulgaire, « commun », c'est-à-dire, pour un être humain, commun avec les animaux. Une genèse empirique et sociale du goût montre qu'il se manifeste de la manière la plus forte par le dégoût, un dégoût par lequel on tend à rejeter tout ce qui est naturel, ce qui opère une régression scandaleuse à l'existence biologique et donc à l'animalité : « Le dégoût découvre dans l'horreur l'animalité commune sur laquelle et contre laquelle se construit la distinction morale » [*ibid.* : 571].

De plus, le dégoût n'est pas simplement le rejet de ce qui est bas et de ce qui nous répugne. L'expérience ambivalente de l'horrible séduction du dégoûtant suscite une jouissance paradoxale qui résulte de l'abolition de la distance entre l'humain et l'animal, mais aussi entre la représentation et la chose représentée. Bourdieu note que « le dégoût est l'expérience paradoxale de la jouissance qui fait horreur ; [...] l'expérience *ambivalente* de l'horrible séduction du dégoûtant et de la jouissance opère une sorte de réduction universelle à la corporéité, à l'animalité, au ventre et au sexe » [*ibid.* : 570].

Cette réduction à la corporéité produit alors comme une aspiration à l'universel par le bas, et il faut disqualifier le dégoût parce qu'il est perçu comme une menace, en tant que c'est une puissance d'indistinction. La critique d'un goût « pur » s'oppose à une tradition esthétique du goût relevé allant de Kant à Adorno, qui refuse la sensation simple et primaire, le simple plaisir des sens, en introduisant une hiérarchie entre les sens qui exclut le goût au sens propre, le plaisir de la langue, du palais et du gosier. Depuis Platon (*l'Hippias majeur*), les seuls sens susceptibles d'apprécier la beauté seraient

la vue et l'ouïe, en excluant le toucher, l'odorat et le goût. Le dégoût mobilise d'abord les sens qui ne font pas l'objet d'un consensus esthétique, tous les sens de proximité, à l'inverse de la vue, laquelle suppose une distance qui nous permettrait d'être à l'écart de ce qui nous répugne. En effet, si certaines sensations visuelles peuvent provoquer une impression de dégoût, il s'agit plutôt d'une crainte résultant d'une anticipation de la perception.

Le récapitulatif que fait Bourdieu de la tradition esthétique ne mentionne cependant pas une esthétique qui s'était déjà efforcée de comprendre le dégoût en tant que tel, celle de Karl Rosenkranz, disciple de Hegel, qui désirait poursuivre son *Esthétique* par une *Esthétique du laid* [Rosenkranz, *op. cit.*].

■ Le répugnant esthétique

La philosophie de l'art de Rosenkranz s'intéresse particulièrement aux formes artistiques populaires de son temps, aux productions romanesques « qui ne méritent pas d'être considérées autrement que comme des symptômes du climat politique et psychologique de l'époque, mais pas comme des œuvres d'art » [*ibid.* : 275]. Le dégoût lui apparaît comme le summum du mauvais goût qui se manifeste par-delà le déplaisant et le repoussant dans le *répugnant*. Le repoussant peut être utilisé par l'art à certaines conditions : la monstruosité de formes désagréables nous bouleverse, elle nous saisit d'effroi, mais elle ne dégoûte pas. Rosenkranz définit en effet le dégoût comme une réaction émotionnelle de répugnance et de rejet vis-à-vis de certains objets. Le répugnant se caractérise selon lui par une négation de la forme, et plus précisément par « l'absence de forme qui naît de la décomposition physique ou morale. [...] Tout ce qui blesse le sens esthétique par la dissolution de la forme nous inspire le dégoût ». S'y ajoute la décomposition, « la *dénaturation d'une chose déjà morte* qui donne l'illusion de la vie dans une chose morte [...] Le répugnant, quand il est un produit de la nature, sueur, glaire, excrément, ulcère, etc., est une chose morte que l'organisme élimine et livre à la pourriture » [*ibid.* : 283].

La décomposition, c'est-à-dire le morcellement d'un corps en parties, peut sans doute faire horreur, mais elle est moins répugnante que sa dissolution, qui le fait passer de l'état solide à l'état liquide. Aussi, du Grand Guignol au Gore contemporain, joue-t-on de

l'effet imparable de la dissolution pour provoquer le dégoût. Les déjections organiques font d'autant plus l'objet du dégoût que notre époque en fait l'objet de considérations hygiénistes. Mais le corps humain, comme le remarque Mary Douglas, étant toujours matière à symbolisme, chaque culture peut s'emparer des déchets corporels pour en faire des symboles de danger. Et selon elle, « il n'y a pas de raison de supposer que l'expérience corporelle et émotionnelle de l'individu l'emporte sur son expérience culturelle et sociale » [Douglas, 1971 : 137]. Avec l'expérience du dégoût, l'art cherche à se servir de l'émotion corporelle liée au répugnant en l'inscrivant dans le cadre d'une culture, ce qui pose le problème de sa réception esthétique.

Pour définir le répugnant, Rosenkranz décrit d'abord les choses qui suscitent la répulsion, faisant observer que la nature inorganique ne peut paraître répugnante que « par analogie avec la nature organique » : la boue ou la lave qui s'écoule d'un volcan peut nous dégoûter par sa matière, « pour ainsi dire une terre en décomposition », alors qu'une roche comme un coprolithe, « excrément pétrifié d'animaux antédiluviens », ne nous dégoûte pas. Certains états de la matière qui sont intermédiaires entre le solide et le liquide – la boue, les flaques d'eau croupissante – ne sont donc dégoûtants que par analogie avec les excréments et les fluides corporels. La viscosité, cet état intermédiaire entre fluide et solide, provoque immanquablement, selon Sartre, une réaction de dégoût pour le même motif. Le répugnant qui est éprouvé lors de la perception d'objets naturels s'applique ensuite à l'exploration des bas-fonds du monde humain. Rosenkranz applique sa définition du répugnant aux grandes villes, dont la pensée hygiéniste dénonce l'insalubrité :

« L'eau croupissante des fossés de ville est extrêmement répugnante, où se rassemblent les immondices des caniveaux, où des restes d'animaux et de plantes de toutes sortes se mélangent en un amalgame abominable avec de vieux chiffons et autres déchets pourrissants de la civilisation. Si l'on pouvait une fois retourner une grande ville comme Paris et la mettre sens dessus dessous pour faire apparaître non seulement le purin des cloaques mais aussi les bêtes photophobes, souris, rats, crapauds, vers qui vivent de la pourriture, ce serait là une vision affreusement répugnante » [Rosenkranz, *op. cit.* : 284].

Il se réfère alors aux descriptions des *Mystères de Paris* d'Eugène Sue, roman populaire qui donne une vision terrifiante des bas-fonds de la ville en recréant une

topologie imaginaire qui assimile le tissu urbain à un organisme. Un usage du répugnant dans l'art est donc possible, note Rosenkranz, comme lorsque la pourriture d'un cadavre est peinte dans une *Résurrection de Lazare* ou qu'un Job couvert d'ulcères associe le dégoût à un message de rédemption. Les *Pestiférés de Jaffa* de Gros délivrent un message politique. Mais le répugnant peut avoir un fondement immoral et il risque de devenir « esthétiquement impossible ». Notre temps éprouve « un intérêt morbide et pathologique pour la corruption », déplore-t-il : « il y a des périodes où des peuples et des individus blasés chatouillent leurs nerfs exténués avec les stimulants les plus violents et donc assez souvent les plus répugnants » [*ibid.* : 289].

En caractérisant le dégoût par les choses répugnantes qui le suscitent, Rosenkranz remarque donc qu'il ne caractérise de manière générale que le vivant et l'organique, et plus particulièrement le corps humain en tant que tel. Mais ce mode de définition du dégoût se contente d'en donner des exemples, sans chercher à rendre compte de leur mode d'apparition. Peut-on vraiment définir le dégoût sans analyser avec précision la manière dont il est ressenti par une subjectivité ?

■ Analyse du dégoût

L'analyse de la détermination subjective du dégoût a mobilisé des théories et des méthodes contemporaines complémentaires et concurrentes, la psychanalyse et la phénoménologie. En effet, quels que soient ses objets, le dégoût se manifeste par sa réactivité. C'est un sursaut, un rejet viscéral qu'on doit s'efforcer de comprendre en tant que tel. Ce n'est pas un jugement ni même un sentiment, c'est une réaction de rejet, une émotion relative à des sensations – émotion qui contient une motion, soit l'amorce d'un mouvement de recul, de rejet, soit un mouvement interne de haut-le-cœur. Le dégoût est physique, physiologique, il est souvent caractérisé par la présence d'une réaction somatique : l'ébauche d'une réaction de *vomitus*. D'ailleurs, la mimique la plus caractéristique du dégoût consiste à se détourner en se pinçant le nez. 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* ». Le sens le

plus affecté par le dégoût est en effet l'odorat, dans la mesure où, par ses émanations, une substance nauséabonde et écœurante peut pénétrer en partie dans le corps de manière volatile. Le dégoût réagit à une effraction de l'intimité corporelle, celle qui définit le corps *propre* aux deux sens du terme (propreté et propriété). Par la suite, en psychanalyse, le dégoût ne se contente plus de donner une image du refoulement. Il faut se demander dans quelle mesure le dégoût sensoriel n'est pas lui-même, à l'origine, le produit d'un refoulement qui a contribué à diminuer ou inhiber le sens de l'olfaction. Dans *Malaise dans la culture*, le dégoût joue selon Freud un rôle anthropologique majeur. La propreté est considérée comme un indice décisif de civilisation ou de culture, elle résulte d'une évolution qui conduit au dépassement d'une phase primitive qui subsiste en étant refoulée. Cette fonction du dégoût permet de comprendre l'ambivalence qu'il suscite : toute répulsion serait la conséquence du refoulement d'une attirance. Le dégoût est donc un « refoulement organique » primaire qui ouvre la voie à la culture.

« 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].

Strictement contemporain du *Malaise dans la culture* de Freud, un essai sur le dégoût (*Der Ekel*) a été publié dans les *Annales de philosophie et de recherche phénoménologique* en 1929. De formation psychanalytique, son auteur, Aurel Kolnai, prend ses distances avec la psychanalyse en refusant de s'aventurer dans des explications génétiques. Il définit le dégoût en s'exerçant à la méthode phénoménologique que Heidegger avait utilisée en 1927 pour distinguer la peur et l'angoisse dans *Sein und Zeit*. Il cherche à spécifier l'intentionnalité du dégoût par rapport à la haine, au mépris, à l'horreur ou à l'angoisse, dans le but d'assigner au dégoût une fonction morale et cognitive. Il fait en effet la supposition qu'en l'absence de dégoût physique on assisterait à une atrophie de l'expérience morale. Son analyse

situe le dégoût entre le mépris et la nausée, alors que l'horreur ou l'angoisse sont ressenties devant ce qui est menaçant : c'est ce que montre l'exemple de la cage aux fauves [Kolnai, 1929, 1997 : 36] où l'angoisse est inhibée par leur enfermement. Mais on peut ajouter que, dans ce contexte, le dégoût provoqué par leur odeur serait bien différent de l'angoisse provoquée par leur vue.

Dégoût et mépris ont en commun pour Kolnai un rejet moral de leur objet : « On a coutume de traiter quelqu'un qu'on méprise de ver de terre » [*ibid.* : 91]. Le mépris suppose une assurance normative : il se porterait sur ce qui est bas, impuissant, sur la médiocrité pitoyable et fragile contenue dans l'échec. Le dégoût ne peut pas se confondre avec le mépris car son objet n'est pas inerte et passif : il possède une « intimité agressive », réelle ou fantasmée, il fait intrusion, et c'est ce sentiment d'intrusion de l'objet qui dégoûte, qui suscite son rejet. Le dégoût est un état émotionnel réactif, une réaction de défense ou de rejet qui peut se caractériser de plusieurs manières.

D'abord, comme le dégoût est réactif, il se définit par relation à des objets qui tous ont un lien avec l'organique (ce que montrait déjà Rozenkranz). De plus, selon Kolnai, comme l'attitude de rejet est active, le dégoût est plus proche de la haine que du mépris. La spontanéité de cette réaction de dégoût, son immédiateté semblent s'opposer à un conditionnement éducatif qui ferait appel à des connaissances ou à des convictions acquises. Ainsi, des mouches, par leur bruit, par leur grouillement, nous agacent immédiatement, sans qu'il soit nécessaire de savoir qu'elles véhiculent des maladies. Le dégoût est une émotion si fondamentale qu'il semble relever de la nature : « Il existe deux sortes d'objets dégoûtants : ceux qui le sont pour ainsi dire par nature et ceux qui ne le deviennent qu'en des circonstances bien déterminées. Au premier groupe appartiennent les excréments et les matières putrides en général » [*ibid.* : 96].

Cette dualité des objets du dégoût permet d'articuler l'analyse détaillée des objets de dégoût en partant de ceux qui sont considérés comme « naturels ». C'est pourquoi la liste des objets du dégoût que dresse Kolnai est beaucoup plus développée que celle que propose Rosenkranz dans *L'esthétique du laid*. En effet, il distingue le dégoût physique et le dégoût moral, tout en insistant sur la dimension morale implicite de la répulsion physique éprouvée. Sa liste des objets dégoûtants procède du dégoût le plus primaire, le plus fondamental, celui de la pourriture, pour aller vers les dégoûts

susceptibles d'être expliqués par des critères culturels ou de relever de circonstances particulières.

Le premier objet du dégoût est la *pourriture* : c'est l'objet dégoûtant par excellence, car c'est en elle que s'unissent la mort et la vie, la morbidité et la vitalité. Un squelette ne dégoûte pas, mais il effraie. La pourriture peut aussi prendre un sens moral avec l'idée de corruption.

En second lieu, le dégoût porte sur les *excréments* dont l'organisme se débarrasse : ils sont éliminés du processus vital et manifestent eux aussi le passage du vivant à une substance morte. Il porte ensuite sur les *sécrétions* organiques (à distinguer des excréments) qui se caractérisent par un état intermédiaire, le gluant, le visqueux, le poisseux. La crasse n'est pas une sécrétion organique, mais elle s'agglutine au corps avec la sueur. Tout corps doit être considéré comme objet de dégoût de par son organicité. Mais le *corps humain* peut être un objet de dégoût par sa proximité, en dehors même d'une hystérie qui sexualise l'approche corporelle. « Il existe une tendance normale à être dégoûté par le corps d'autrui, par son odeur, par sa présence sans que sa caractérisation humaine soit envisagée. Ainsi on éprouve du dégoût de s'asseoir sur un siège de métro qui a été réchauffé par le postérieur du précédent occupant » [*ibid.* : 65].

Parmi les êtres vivants, les *bêtes dégoûtantes*, comme la vermine, les vers, sont des bêtes rampantes qui ont été associées à la pourriture : ce sont toutes celles qui furent longtemps considérées comme le produit d'une génération spontanée. Comme la pourriture, elles donnent une impression d'indifférenciation du mort et du vivant, de mélange. Le rat possède une inquiétante étrangeté : c'est un animal qui peut « être assimilé à la vermine par son mode de vie (grouillement, parasitisme, relation à la saleté et aux épidémies) » [*ibid.* : 60].

Tous les *aliments* peuvent potentiellement dégoûter. Le problème des dégoûts alimentaires relève donc d'une approche culturelle. Kolnai note de manière ironique qu'une certaine forme de perversion conduit à consommer ce qui dégoûte, et que ce sont précisément les civilisations les plus raffinées qui proposent de surmonter le dégoût (œufs pourris chinois, haut goût du gibier faisandé, odeurs fortes des fromages français).

Enfin, le *foisonnement vital* ainsi que son contraire, la *maladie* et la *différence physique*, provoquent le dégoût. Sous-jacente au dégoût physique ou moral lié à l'excès, à l'exubérance, l'analyse de Kolnai rejoint la métaphysique de Schopenhauer pour qui la surabondance vitale est couplée à la mort précoce des individus, comme

dans un essaim de moucheron. Elle se retrouve aussi chez Bataille, qui affirme dans *L'Érotisme* que « ce qui est en jeu dans l'érotisme est toujours la *dissolution* des formes ». La fusion par laquelle des êtres particuliers cessent d'exister manifeste une rupture d'individuation qui provoque le dégoût. L'image de ce qui dégoûte est alors celle d'un grouillement, d'une prolifération, d'un pêle-mêle s'agitant frénétiquement plutôt que celle d'une masse amorphe.

Cependant, le dégoût porte moins sur la nature de l'objet pris en lui-même que sur sa situation de contiguïté relativement à nous. Le dégoûtant semble venir se coller à nous comme de la boue, ou comme un animal importun. Une proximité corporelle devient alors promiscuité, comme lorsqu'un individu alcoolique ou psychotique s'approche trop, et qu'on redoute que son délire ne déborde sur nous. Le dégoût est un malaise lié à la présence d'un objet dont la manière d'être suscite immédiatement une réaction de rejet. Celle-ci peut être comprise comme la formulation implicite d'une exigence morale, même lorsque le dégoût manifeste une réaction primaire de rejet, une répugnance à un contact corporel. C'est ce que note Walter Benjamin en 1928 : « Tout dégoût est originellement dégoût du contact. On ne parvient à dominer ce sentiment que par un geste radical et excessif : le répugnant est étroitement englouti et consommé, tandis que la zone du contact épidermique le plus délicat reste taboue. C'est seulement ainsi qu'on peut satisfaire le paradoxe de l'exigence morale qui demande de dépasser et en même temps de reprendre de manière la plus subtile le sentiment du dégoût » [Benjamin, 1978 : 157]. Ce texte s'intitule « Gants » : le port de gants se justifie par un dégoût du contact, afin de créer une barrière isolante entre la peau et la matière qui répugne. Mais il ne faut pas seulement comprendre le dégoût du contact dans un sens spatial : il s'agit aussi d'une affinité métaphysique, et le dégoût naît alors du sentiment de ne pas tolérer d'être de la même essence, de la même nature que l'objet dégoûtant.

Le dégoût concerne effectivement les sens de proximité : l'odorat, le toucher et le goût, mais Kolnai le situe plus dans le domaine de l'oralité, de l'ingestion d'aliments, que dans celui de la sexualité, car sa manifestation physiologique, nausée et vomissements, rejet viscéral de ce qui a été ingéré, n'a pas d'équivalent dans le domaine sexuel. Kolnai se demande à la fin de son étude s'il convient de dépasser la réaction de dégoût quand elle représente un obstacle pour une action caritative ou lors d'une manipulation technique ; il

conclut que le dégoût ne doit pas être rejeté au nom d'un naturalisme qui le traite de préjugé. Le dégoût serait donc justifié par sa fonction éthique. Le sentiment de dégoût peut alors passer du physique au moral et sert à désigner tout ce qui doit être exclu. L'impératif d'exclusion est l'exigence formulée par la notion de *tabou*, provenant de l'anthropologie, qui sert à désigner en psychanalyse l'interdit. Un jeu de l'interdit et de la transgression caractérise le dégoût, comme le développe Bataille.

■ De l'abjection à la nausée

Lors de sa parution, l'étude de Kolnai sur le dégoût avait été remarquée par Georges Bataille, mais cette analyse du dégoût ne prend tout son sens qu'en étant intégrée à une réflexion sociologique. Bataille cite à cette fin le travail de Kolnai dans un dossier intitulé *Essais de sociologie* contenant ses écrits posthumes antérieurs à 1940. L'intitulé *Abjection* réunit des notes utilisées lors de sa polémique avec André Breton qui fut publiée sous le titre *La Valeur d'usage de D. A. F. de Sade*. Il reprend à Freud le « caractère sadique-anal du dégoût » et se propose d'étudier les rites scatologiques. De manière générale, le sacré est étudié à partir d'une série d'entrées : Urine / Sperme / Sang / Sang menstruel / Excrément / Cadavre.

Un cadavre, écrit Bataille, « n'est pas beaucoup plus répugnant que la merde », mais la présence du cadavre a une vertu contagieuse. Le dégoût est « une forme impérative » qui se manifeste par des actes d'exclusion. Bataille énonce une thèse anthropologique générale : « l'exclusion du pourri est constitutive de l'homme, elle doit être placée à la base de la compréhension de l'homme lui-même » [Bataille, 1970 : 439].

Le dégoût est la manifestation de l'impératif d'exclusion qui est fondateur de l'humain. Par « pourri », Bataille entend l'objet privilégié du dégoût, à la suite de l'analyse de Kolnai ; c'est un mode d'être en décomposition qui se propage par contagion, par contact. Kolnai remarque bien que le mot *pourri* a le même sens dans le domaine moral et dans la réalité physique, mais il n'a pas envisagé la fonction sociale de son exclusion.

Bataille détermine alors une classe d'objets du dégoût qu'il nomme une « classe abjecte » et qu'il oppose à une « classe noble » comprenant tout ce qui provoque l'angoisse, et à une « classe spectrale » qui renferme tout ce qui provoque horreur et terreur. Par

exemple, un spectre est une représentation du mort qui s'élève dans l'horreur sacrée comme une projection fantasmatique opposée au dégoût bien réel que suscite le cadavre. Bataille distingue ainsi un domaine *bas* (qui provoque le dégoût) et un domaine *noble* (celui qui produit la terreur ou l'horreur) [*ibid.* : 438]. Cette bipolarisation opposant le Bas de l'abjection à un Haut est la structure qui préside à ses « tableaux hétérologiques » qui définissent le sacré par des oppositions, celle du Haut et du Bas, mais aussi celle du Droit et du Gauche, en reprenant les catégories qui définissent la pensée magique selon l'école sociologique française [Hertz, 1907].

Pour Bataille, le dégoût renvoie donc moins à l'obscène qui est plus spécifiquement érotique qu'à l'*abjection* prise en un sens politique. Son essai de compréhension du fascisme cherchait à l'époque à analyser un phénomène social contemporain, et dans tous ses essais de sociologie rédigés avant sa participation au Collège de sociologie, Bataille comprend le dégoût comme ce qui produit un clivage social en le fondant sur « l'exclusion des formes misérables ». L'abjection se communique des choses aux hommes qui les touchent. Elle est définie par « l'incapacité d'assumer l'acte impératif d'exclusion des choses abjectes » qui constitue le fondement de l'existence collective : « la crasse, la morve, la vermine suffisent à rendre abject un enfant en bas âge » [Bataille, *op. cit.* : 219]. L'abjection entraîne une réaction de dégoût conduisant à exclure ce qui est bas, méprisable, toutes les « formes misérables », mais au sens où « la misère dégoûte aussi bien ceux qui la vivent que ceux qui l'évitent ».

Plus tard, dans *L'Érotisme* [1982], Bataille se détourne de la société contemporaine et de l'histoire récente. Il fait du dégoût, sentiment lié à la honte, à l'horreur et à la nausée, le signe le plus général du passage de l'animal à l'homme. Comme pour Kolnai, ce qui suscite le dégoût est l'affinité de la reproduction et de la mort présente dans la pourriture, dans sa « menace gluante » :

« Ces matières mouvantes, fétides et tièdes dont l'aspect est affreux, où la vie fermente, ces matières où grouillent les œufs, les germes et les vers sont à l'origine de ces réactions décisives que nous nommons *nausée*, *écœurement*, *dégoût*. Au-delà de l'anéantissement à venir [...] la mort annoncera mon retour à la purulence de la vie. Ainsi puis-je pressentir – et vivre dans l'attente – cette purulence multipliée qui par anticipation célèbre en moi le triomphe de la nausée » [Bataille, 1982 : 64].

Le début du chapitre de *L'Érotisme* portant sur « la nausée et l'ensemble du domaine de la nausée » traite essentiellement de l'horreur du cadavre et de celle des déjections. La répugnance, l'aversion que l'on éprouve dans ces deux cas provient nécessairement d'une culture, elle témoigne d'un processus éducatif : « Nous croyons qu'une déjection nous écœure en raison de sa puanteur. Mais puerait-elle si d'abord elle n'était devenue l'objet de notre dégoût ? Nous avons vite fait d'oublier le mal que nous devons nous donner pour communiquer à nos enfants les aversions qui nous constituent, qui firent de nous des êtres humains. [...] Nous devons leur enseigner par une mimique et, s'il le faut, par la violence l'étrange aberration qu'est le dégoût, qui nous touche au point même d'en défaillir, et dont la contagion nous parvient depuis les premiers hommes à travers d'innombrables générations d'enfants grondés » [*ibid.* : 66].

Mais contrairement à Kolnai, Bataille considère le dégoût comme une « aberration » susceptible d'être dépassée. C'est pourquoi il valorise la transgression. L'ambivalence du dégoût vient de ce qu'il s'agit d'un phénomène dynamique de refoulement, au sens freudien, processus instable qui le voue à des moments régressifs et à des actes transgressifs.

Passer de l'abjection à la nausée implique de renoncer à comprendre l'impératif qui motive un processus d'exclusion sociale pour se contenter d'analyser une émotion. Le « triomphe de la nausée » vient alors de ce qu'elle semble exister par elle-même. Elle est naturalisée. C'est ainsi que Sartre fait du dégoût la manifestation privilégiée de la condition humaine prise dans son existence individuelle, dont la nausée est la modalité subjective. Dans *Esquisse d'une théorie des émotions* [1938], essai contemporain du roman *La Nausée*, puis dans *L'Être et le Néant* [1943], le dégoût est une modalité de la conscience affectée par le corps dont l'intentionnalité est d'être une conduite d'évitement. Elle est indissociable de sa signification, qui n'est pas réductible au phénomène corporel ressenti. Le dégoût ne peut donc être éprouvé que parce qu'on confère un sens à des réactions physiques : je vomis, je suis écœuré, j'ai la nausée, donc j'éprouve du dégoût. Pour Sartre, une émotion donne sens à une conduite (danser, c'est être joyeux, s'enfuir, c'est avoir peur...). De même, avoir la nausée, c'est être dégoûté. Cependant, le dégoût n'est pas une conduite active, c'est un phénomène physiologique, un bouleversement du corps qui s'accompagne d'un obscurcissement de la conscience.

Toute émotion est pour Sartre un phénomène de

croyance qui s'accompagne d'une dégradation du rapport au monde : « dans l'émotion, il y a une chute brusque de la conscience dans le magique » [Sartre, 1965 : 56]. Comme d'autres émotions, le dégoût implique une relation magique au monde, mais, contrairement à la peur qui est une conduite magique d'évitement devant un objet, le dégoûtant me révèle d'abord à moi-même : c'est un sentiment par lequel se révèle ma propre existence, et non pas celle d'objets extérieurs. Pourtant, le *magique* donne sens à ce qui m'apparaît comme horrible ou répugnant sur un mode intersubjectif et social : « l'homme est toujours un sorcier pour l'homme et le monde social est d'abord magique » [*ibid.* : 58]. Ainsi, une dimension collective pourrait s'introduire dans l'analyse que Sartre fait des émotions. Mais la définition sartrienne du dégoût procède selon une démarche phénoménologique descriptive en s'interdisant d'explorer cette dimension. Elle ne porte que sur la manière dont les émotions se présentent à la conscience.

Dans l'analyse de Sartre, l'horrible est le caractère d'un monde qui se révèle à moi comme étant déjà là comme horrible. La distinction de la forme et du fond oppose la peur, l'horreur et le dégoût. L'horrible provient d'une forme d'apparition qui me surprend, qui me fait sursauter en se détachant sur un fond neutre. Le dégoût procède au contraire d'une indifférenciation et même d'une indistinction de l'objet et du sujet. Dans *L'Être et le Néant*, le dégoût, manifestation du « corps comme être pour soi », met entre parenthèses son insertion dans un système de représentations acquises, dans un monde social particulier. L'affectivité corporelle existe en sourdine immédiatement, sans distance, indépendamment d'un contenu extérieur ; on ne peut pas s'en délivrer, elle nous colle à la peau comme une odeur que l'on ne peut supprimer, comme le goût fade de notre propre salive : « une nausée discrète révèle perpétuellement mon corps à la conscience » ; quand on recherche le plaisir ou même la douleur pour s'en délivrer, ils se dévoilent toujours sur un fond de nausée, terme dont il convient de redéfinir le sens : « Loin que le terme de nausée soit une métaphore tirée de nos écœurements physiologiques, c'est au contraire sur son fondement que se produisent toutes les nausées concrètes et empiriques (dégoût de la viande pourrie, du sang, des excréments qui conduit à vomir) » [Sartre, 1980 : 387].

Ce renvoi de tous les dégoûts empiriques, quels qu'ils soient, à la modalité existentielle du corps qui en est le fondement est le thème central du roman *La*

Nausée. La *nausée* est ce sentiment de l'existence qui se donne antérieurement à la séparation du sujet et de l'objet, et qui se manifeste par la possibilité de se projeter dans un objet et, réciproquement, par celle de se sentir ou de se percevoir comme un objet quelconque. Ce va-et-vient produit une esthétique du dégoût qui va jusqu'au maniérisme quand le recours au dégoûtant devient un procédé systématique. La description phénoménologique qui servait à analyser le dégoût est alors utilisée dans *La Nausée* pour produire chez le lecteur cette émotion : des évocations lancinantes du dégoûtant se cristallisent dans la Nausée, un dégoût fondamental sans objet propre qui est à la fois une émotion révélatrice de la contingence de l'existence et une sensation non d'avoir, mais d'être un corps. La Nausée insiste sur l'omniprésence d'un dégoût, elle en fait un phénomène à la fois universel et singulier qui s'intègre à une philosophie pour laquelle l'abjection cesse d'être comprise comme un phénomène social pour venir s'incorporer dans un sujet.

I Références bibliographiques

- BATAILLE Georges, 1982 [1957], *L'Érotisme*, Paris, Minuit.
 – 1970, *Œuvres complètes*, t. II : *Écrits posthumes, 1922-1940*, Paris, Gallimard.
- BENJAMIN Walter, 1978, *Sens unique*, Paris, Maurice Nadeau.
- BOURDIEU Pierre, 1979, *La Distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, coll. « Le sens commun ».
- DOUGLAS Mary, 1971 [1966], *De la souillure. Essai sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, Maspero.
- FREUD Sigmund, 2010 [1929], *Malaise dans la culture*, Le Seuil, coll. « Points ».

Abjection ou nausée, le dégoût a donc été défini soit comme un phénomène psychique, soit comme un processus d'exclusion sociale. Il reste à comprendre comment les deux peuvent s'articuler. Le dégoût est un fait social qui se manifeste dans le psychisme. Il joue un rôle déterminant dans la manière dont des normes sociales sont intériorisées. Le problème se pose aujourd'hui d'articuler une anthropologie générale où le dégoût joue un rôle fondateur, comme celle de Bataille, à une anthropologie culturelle considérant que les dégoûts seraient des répugnances spécifiques à chaque culture : par exemple, les goûts et les dégoûts alimentaires sont des marqueurs identitaires désignant tel ou tel aliment comme répugnant ou succulent, mais qui semblent aussi être variables selon les individus. Même si les dégoûts sont relatifs, le dégoût fonctionne toujours comme un impératif d'exclusion qui dans toute culture repose sur des croyances magiques ou des interdits qui peuvent ne pas être formulés explicitement. ■

- Lettre à Fliess du 14 novembre 1897 in A. Berman, *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, Presses universitaires de France, 1973.
- HERTZ Robert, 1907, « Études sur la représentation collective de la mort. Prééminence de la main droite », in R. Hertz (dir.), *Mélanges de sociologie religieuse*, Paris, Félix Alcan.
- 1928, *La Représentation collective de la mort* in *Mélanges de sociologie religieuse*, Paris, Félix Alcan.
- KOLNAI Aurel, 1997 [1929], *Le Dégoût*, Paris, Agalma.
- ROSENKRANZ Karl, 2004 [1853], *Esthétique du laid*, Paris, Circé.
- SARTRE Jean-Paul, 1965 [1938], *Esquisse d'une théorie des émotions*, Paris, Hermann.
- 1980 [1943], *L'Être et le Néant*, Paris, Gallimard, coll. « Tel ».

I ABSTRACT

Phenomenology of Disgust. Inventory of Definitions

Disgust has been degraded and suppressed because of the primacy of aesthetics taste ; but studying disgust is nothing new, going from an aesthetics definition of the repulsive to an accurate and detailed phenomenological analysis defending its ethical function. According to Bataille, disgust is not significant except in a social group, where exclusion discriminates abject things in the same way as a living organism rejects its faeces. Sartre's existential nausea hides the fact that the collective dimension of disgust is a matter of cultural anthropology. The anthropological side of disgust varies according to the differences in culture.

Keywords : Abject. Taste. Nausea. Repugnant. Disgust.

I ZUSAMMENFASSUNG

Phänomenologie des Ekels. Eine definitorische Bestandsaufnahme

Der Vorrang des Ästhetischen hat zur Abwertung und Verdrängung des Ekels als Untersuchungsgegenstand beigetragen. Ekel wissenschaftlich zu untersuchen ist also nicht neu, jedoch hat sich die Art und Weise ihn zu betrachten gewandelt – von einer ästhetischen Definition des Ekelhaften hin zu einer genauen und detaillierten phänomenologischen Analyse seiner ethischen Funktion. Nach Bataille erlangt der Ekel erst in einer sozialen Gruppe, in der eine diskriminierende Rolle übernimmt, an Bedeutung. In der Gruppe führt er zum Ausschluss der nicht akzeptierten Formen, vergleichbar mit einem Körper der seine Exkremente ausscheidet. Die existentialistische Definition der Übelkeit von Sartre hingegen betont die kollektive, aus der Kulturanthropologie stammende, Dimension des Ekels, die in den verschiedenen Kulturen unterschiedlich ausgeprägt ist.

Stichwörter : Abweichung. Geschmack. Übelkeit. Ekelhaft. Ekel.