

SYSTÈME DE PERCEPTION

En adéquation avec le « dressage » du corps, les sens s'accordent différemment avec l'environnement (Ingold 2000, p. 166). Selon Tim Ingold (2000, p.162), comme un modèle de « conception/ perception » (*thought feeling*). En adéquation avec l'« entraînement corporel » (*bodily training*), en d'autres termes, avec l'*habitus*, les sens s'accordent différemment avec l'environnement (*ibid.*). L'*habitus* forme donc le socle d'expression des perceptions sensorielles. Il désigne l'éducation somatique qui adapte le corps à ses environnements. La connaissance obtenue directement à partir des perceptions est *pratique*, c'est une connaissance à propos de laquelle l'environnement s'offre à la conformité de l'action dans laquelle le percevant est engagé. Percevoir un objet ou un événement, c'est percevoir ce qu'il est en mesure de procurer. Ainsi, il faut considérer les perceptions dans le contexte d'une activité sociale qui est nommée l'« efficence » ou l'« effectivité » (*affordances*) des objets et des événements dans l'environnement. L'*habitus* ne s'exprime pas dans la pratique, il subsiste en elle. Aussi, le système de perception/ sensation qui détermine la connaissance constitue-t-il un des fruits du dressage du corps.

Pour comprendre comment la notion d'*habitus* entraîne la remise en cause de la distinction entre les niveaux *etic* et *emic* de la *culture*, il faut reprendre le « paradigme de l'incarnation » (*paradigm of embodiment*) de Thomas Csordas (1990, p. 5) qui propose de définir le corps comme le « sujet de la culture », le « terrain existentiel de son expression ». A cet égard, il faut revenir à la considération pivot de la phénoménologie de Merleau-Ponty (1962, p. 110-111) selon laquelle, le corps est donné en mouvement. Les mouvements du corps véhiculent leur propre et immanente *intentionnalité*. Cette intentionnalité transforme l'action du sujet en un « mouvement de perception ». Il n'existe pas de niveau d'expression sociale ou culturelle qui fasse l'économie d'une construction en tant qu'objet structuré par les structures structurantes¹. Même les sensations/ perceptions relèvent d'un contexte socioculturel déterminé. On retrouve dans les conceptions du corps des peuples mongols l'idée chère à la phénoménologie selon laquelle l'humain est un « nœud de relations », « connexion des expériences » (Merleau-Ponty [1945] 1987: XVI).

L'utilisation des sens joue un rôle déterminant dans l'appréhension du monde et dans la construction du sujet. Mais, il faut séparer les sensations privées et individuelles du sens qu'on leur prête et de leurs représentations qui sont, quant à elles, publiques et collectives.

Le « domaine de la cognition » est donc « inséparable de celui de l'affect » (*ibid.*, p.161). Les modèles culturels constituent des références « apprises et intériorisées » de « sensation-conception ». Le corps forme « le niveau cognitif » de la culture (*ibid.*, p.283). Les expériences sensorielles prennent sens dans le cadre de modèles et de valeurs culturels qui les conditionnent par le dressage

¹ D'un point de vue méthodologique, dans *La misère du monde*, P. Bourdieu nous rappelle, en effet, qu'il n'est pas d'objectivité sans représentation de celle-ci, autrement dit, sans subjectivation de sa conception. Le niveau *etic* ne peut être qu'une construction relative à la culture à laquelle appartient celui ou celle qui l'élabore. Il résulte d'une illusion opératoire qui présuppose la compartimentation du vivant.

dans un environnement.

Il existe, pour les Mongols, un rapport direct entre l'attribution d'une identité sexuée et le processus de domestication. Pour marquer la maîtrise du corps, les modèles font référence au registre domestique. En outre, l'accès à la fonction de reproduction sociale passe par la simulation d'une sexualité symbolique qui nécessite une grande maîtrise du corps pour le jeune homme.

La lutte est organisée au cours de jeux rituels. Elle valorise la virilité des acteurs pour rendre propice le renouveau qu'ils accompagnent. Les « trois jeux virils » étaient autrefois organisés au printemps et ouvraient la saison chaude. Les Burjat congol organisaient également du tir à l'arc, un des trois jeux virils du *Naadam*, pour obtenir une naissance masculine (Čimytov 1982, p.54-60).

Les imitations animales dans les séquences rituelles encadrant les combats constituent une « incitation à l'amour » (Hamayon 1990, p.492-493). Cette incitation à l'amour est liée à l'une des implications de l'alliance selon laquelle le contre don effectué après la prise des chasseurs grâce au chamane est de même nature symbolique que cette prise. Dans ce contexte, « les jeux seront, comme le « mariage » du chamane, sources de revitalisation ». Le combat lui-même identifie les lutteurs à des cervidés, tandis qu'ouverture et fermeture l'assimilent à un rapace. Ces modèles d'animaux correspondent à une même référence : les oiseaux comme les cervidés appartiennent au monde de la forêt et sont des animaux présents dans les systèmes de représentation chamaniques (*ibid.*, p.494).

Par l'ensauvagement du corps qu'elle implique, la lutte est destinée aux esprits de la (sur)nature. L'imitation du rut par les humains qui représentent la reproduction du gibier est propitiatoire pour la fécondité animale. En incitant le règne animal à la copulation, l'Homme en favorise la reproduction et garantit symboliquement la disponibilité de sa source de subsistance.

Traditionnellement, pour le jeune homme, la nubilité renvoyait donc à la maîtrise de son ensauvagement rituel. Par ce processus initiatique, le jeune homme accède à l'éligibilité au mariage. La lutte comporte aujourd'hui encore des représentations qui l'associent à l'accès au mariage. Elle possède des caractères initiatiques, même si elle n'est plus une obligation rituelle pour le jeune homme pubère. Le processus de dressage du corps de l'homme viril est, ainsi, circonscrit par l'assimilation à un animal. Rappelons que, durant la petite enfance, le garçonnet est comparé à un poulain dont il est censé récupérer les qualités.

Chez les Mongols, l'assimilation à un poulain pendant le dressage renvoie, à l'âge adulte, à une assimilation à l'étalon, voire au cervidé, pour l'homme, et à la jument, pour la femme, surtout pendant l'accouchement et les relations sexuelles. Il existe, pour les Mongols, un rapport direct entre l'attribution d'une identité sexuée et le processus de domestication. Pour marquer la maîtrise du corps, les modèles font référence au registre de la domestication. Ensuite, l'accès à la fonction de reproduction sociale passe par la simulation d'une sexualité symbolique qui nécessite une grande maîtrise du corps pour le jeune homme.