

LES TECHNIQUES DU CORPS

TEXTE DE RÉFÉRENCE : MARCEL MAUSS, 1950, « NOTION DE TECHNIQUE DU CORPS » (P. 365-386)

La « Notion de technique du corps » de M. Mauss (1950, p.365-386) met en évidence « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps » (*ibid.*, p.365). L'analyse des techniques du corps ne s'arrête pas à une classification des comportements dans une large encyclopédie gestuelle. Elle implique néanmoins une catégorisation méthodique de chaque technique, envisagée comme des « actes traditionnels et efficaces » (*ibid.* p.371). La « Notion de technique du corps » offre un grand intérêt pour comprendre les conceptions du monde. Mais, si Mauss pose les fondements d'une réflexion sur la gestualité le 17 mai 1934, lorsqu'il présente la notion de technique du corps dans un séminaire de la Société de psychologie, il n'en développera jamais l'analyse¹.

A) DÉFINITION

Il faut effectuer une lecture rigoureuse de ce texte afin de mesurer l'ampleur des intuitions géniales qu'il contient. Dans le premier paragraphe, Mauss nous expose sa démarche et ses intentions. Dans la première phrase du texte, il nous propose d'envisager la notion de technique du corps comme un ensemble cohérent de techniques plurielles, représentatives de la technicité corporelle d'une société ou d'une culture.

« Je dis bien *les* techniques du corps parce qu'on peut faire la théorie de *la* technique du corps à partir d'une étude, d'une exposition, d'une description pure et simple *des* techniques du corps » (*ibid.* p.365).

Ainsi, chaque technique du corps se constitue à partir d'autres techniques du corps. En effet, la danse inclut les techniques manuelles et les techniques de marche, saut, etc. Chaque technique du corps appartient à un système plus large de techniques : la danse fait partie des techniques de mouvement. En bref, les techniques du corps appartiennent à un ensemble qui compose un discours cohérent. Elles constituent un langage.

¹ La « Notion de technique du corps » a fait l'objet de plusieurs publications. Marcel Mauss pose les fondements de sa réflexion sur la gestualité le 17 mai 1934, lors d'un séminaire de la Société de psychologie. Il n'en développera pas l'analyse (cf. biographie de Marcel Mauss, Annexe n°4, p.6). L'article sera d'abord publié dans le *Journal de Psychologie* XXXII 3-4 (15 mars – 15 avril 1936), puis largement diffusé grâce à Claude Lévi-Strauss qui a dirigé l'édition de la compilation des textes de Marcel Mauss, *Anthropologie et Sociologie* (1950, p.365-86).

Plus loin dans le texte, Mauss (*ibid.* p.369) nous invite à considérer cette notion à partir d'un « triple point de vue [biologique, psychologique et sociologique], celui de "l'homme total" [...] ». D'emblée, Mauss place au centre de sa réflexion une triple conception du corps. Néanmoins, sans nier l'importance du niveau psychologique, il insistera plutôt sur la détermination culturelle et sociale des techniques du corps. En effet, si pour Mauss, l'activité de la conscience est avant tout un « système de montages symboliques, physiologiques et psycho-sociologiques », il y a « peu de création de positions de principe, mais plutôt des adaptations psychologiques individuelles [...], généralement commandées par l'éducation, et au moins par les circonstances de la vie en commun, du contact » (*ibid.*, p.384). Les faits psychologiques constituent des processus d'adaptation individuels ou des variations de la norme, quant à elle, déterminée par un patrimoine socioculturel. Le groupe social se trouve à l'origine de la création des techniques du corps. Il impose des modèles que les individus peuvent s'approprier, rejeter ou dévier dans la forme, comme dans le contenu. Les adaptations individuelles dépendent donc de déterminations sociales. Si Mauss reconnaît la part du psychique et de l'adhésion personnelle aux valeurs du groupe de référence dans son langage corporel, il affirme la surdétermination sociale. Selon G. Devereux, « les théories fondamentales de l'école sociologique de Durkheim et de Mauss sont, aujourd'hui, les plus compatibles avec la pensée psychanalytique » (1980, p.148-149).

La « Notion de technique du corps », le dressage du corps qu'elles impliquent, l'habitue, l'imitation prestigieuse, évoqués par Mauss dans son article, connaissent plusieurs développements heuristiques. Ainsi, les travaux de Pierre Bourdieu concernant la notion d'*habitus* et ceux de Michel Foucault sur le *somato-pouvoir* et la normalisation des corps abordent-ils la question du dressage corporel et du contrôle social manifeste dans ce dressage. .

Les techniques du corps s'intéressent aux règles de gestion des corps sains. En effet, elles renvoient à des représentations du corps en état d'équilibre et d'harmonie, envisagé dans sa normalité. Par opposition, le corps malade, meurtri, incomplet, imparfait, blessé ou mutilé fait l'objet de techniques du corps caractérisant la rupture d'un équilibre, d'une harmonie, l'intrusion d'un élément extérieur « pathogène », etc. Dans son article, Mauss n'évoque qu'en une phrase l'étude des techniques de soin du « corps anormal » (1950, p.383). La notion de technique du corps ne privilégie pas les moments de rupture qui correspondent à la maladie mais, au contraire, la normalité physique et la santé du corps. En ce sens, cette notion se trouve en adéquation avec les conceptions mongoles du corps qui le caractérisent par sa santé, sa vitalité et son achèvement.

Les techniques quotidiennes du corps normal témoignent plus ouvertement des stratégies sociales ou individuelles que les pratiques thérapeutiques ; elles sont plus difficilement repérables que les rituels de réparation de l'anormal. En déséquilibre, le corps sert de d'expression à différents modèles identitaires que les systèmes doctrinaux et les religions universalistes cherchent à

s'approprier. En tant que discours sur le corps, la maladie fait l'objet de pratiques thérapeutiques facilement repérables, car appartenant généralement à une sphère de savoirs spécialisés. Son étude révèle les manipulations idéologiques, les adaptations des systèmes de croyance populaire au contact d'autres idéologies². Elle souligne la coexistence de modèles du corps distincts voire contradictoires, dans des pratiques « préventives » qui sont peu l'enjeu de stratégies acculturatives.

Une question reste en suspend dans le texte de Mauss : comment élaborer la théorie de « la technique du corps » (*ibid.*, p.365), c'est-à-dire, de la technicité corporelle d'un groupe déterminé ? La solution réside dans la troisième phrase du texte (*ibid.*) qui suggère de « procéder du concret à l'abstrait, et non pas inversement ». Les techniques du corps, caractérisant l'« homme total », révèlent des conceptions de la personne, un mode de vie, une organisation sociale et un système de représentations du monde. Les limites de la mise en application de la notion de technique du corps concernent la mise en exergue du geste. Il faut donc trouver d'autres instruments d'analyse des gestes pour compléter l'étude.

Une problématique des techniques du corps se doit, avant tout, de ne pas rester enfermée dans les présuppositions occidentales, c'est-à-dire, dans les représentations anatomo-physiologiques. Ce n'est pas une tâche facile, car les représentations anatomiques du corps font partie des modèles de référence du corps des nombreux peuples mongols. Elles se sont ajoutées à des représentations étiologico-thérapeutiques qui les précédaient dans l'univers chamanique mongol. Les systèmes étiologico-thérapeutiques utilisés par les Mongols sont autant la biomédecine russo-soviétique, que la médecine indo-tibétaine, dite « traditionnelle » et liée au bouddhisme, ou les thérapies populaires d'origine plus autochtone, correspondant traditionnellement à la sphère d'activités des chamanes ou des guérisseurs. D'autres modèles du corps appartiennent davantage au monde des pasteurs nomades où l'abattage et le dépeçage de l'animal servent de prétexte à l'élaboration d'une taxinomie. La manière dont les différents schémas corporels s'organisent détermine la place de chaque idéologie dans un contexte.

Une ethnographie des techniques du corps doit décrire les gestes et leurs modalités pratiques d'exécution afin de ne pas privilégier les représentations qu'on s'en fait. Elle ne doit se cantonner ni à l'entretien, ni à l'observation participante, qui s'avère inadéquate lorsqu'il s'agit d'étudier les « techniques de la reproduction » (sexualité) ou les soins du corps. Une recherche sur les techniques du corps nécessite une bonne maîtrise des gestes et des attitudes, mais aussi une bonne connaissance des informateurs qui, placés en situation de confiance, évoquent plus facilement des sujets généralement tabous.

² Dans les études sur les conceptions de la maladie (voir, entre autres, Loux 1978), la superposition des schémas médicaux et leurs appropriations par les différentes catégories sociales sont révélatrices de différentes *figures du corps*. Ces métaphores renvoient à l'histoire des différentes visions du corps fortement influencées par l'histoire des pratiques médicales (à ce titre voir Vigarello 1999).

B) LE DRESSAGE

Mauss compare le dressage du corps humain à celui de l'animal domestique. Il oppose le dressage de l'enfant au conformisme social de l'adulte, caractérisant le « rendement du dressage ». Pour les pasteurs nomades, le corps n'est pas propre à l'homme et peut servir à désigner tous les êtres vivants. Le corps humain est semblable à celui des animaux. Tout le processus de socialisation/ domestication vise, alors, à marquer la nature du corps. Chez les Mongols, les correspondances entre la socialisation, le dressage au sens de Mauss, et la domestication sont constantes. Les qualités animales reconnues à l'enfant s'estompent au fur et à mesure du « processus de socialisation » - ce que Mauss appelle le « dressage ». En éclairant le dressage de l'enfant à la lumière de la notion de domestication, l'humain socialisé trouve son pendant dans l'animal domestiqué ; ils sont d'ailleurs souvent assimilés l'un à l'autre.

L'étude du dressage de l'enfant révèle les éléments caractéristiques de l'achèvement physiologique et de la socialisation de la personne ; elle met en évidence les comportements qui constitueront la grille d'analyse des techniques du corps proprement dites, celles de l'adulte. Le « dressage du corps » (*ibid.*, p.374) constitue une éducation aux manières d'être du groupe. Les techniques de dressage impliquent l'adhésion à un certain nombre de représentations, sociales et symboliques, et entraînent, par conséquent, une éducation aux manières de penser du groupe. Par le dressage du corps pendant l'enfance s'effectuent la socialisation et la construction de la personne, tandis qu'à l'âge adulte le corps représente la personne caractérisée par son sexe, son âge et son statut social.

« Le dressage, comme le montage d'une machine, est la recherche, l'acquisition d'un rendement. Ici c'est un rendement humain. Ces techniques sont donc les normes humaines du dressage humain. Ces procédés que nous appliquons aux animaux, les hommes se les sont volontairement appliqués à eux-mêmes et à leurs enfants. Ceux-ci sont probablement les premiers êtres qui aient été ainsi dressés, avant tous les animaux, qu'il fallut d'abord apprivoiser » (*ibid.*, p.374-5).

Mauss propose de classer les techniques du corps en fonction de l'âge, du sexe, du rendement du dressage et de la transmission (*ibid.* p. 373-5). Chaque technique change donc en fonction de l'âge, du sexe et du statut social de la personne. La notion de « rendement du dressage » de Mauss recoupe l'efficacité de l'apprentissage des normes de l'étiquette de l'approche proxémique. Les techniques du corps ne suscitent pas toutes le même processus de dressage. On peut donc les classer en fonction du « rendement du dressage » qui peut s'avérer et fort ou faible, positif ou négatif.

L'application des « techniques du corps » à l'étude des Mongols invite à rajouter à la liste de Mauss les techniques d'expression verbale. En effet, pour ces populations, les limites de la vie

sociale correspondent, entre autres, à celles de l'activité de parole. Les techniques de dressage du langage sont très développées pendant l'enfance.

Certaines techniques du corps connaissent un fort rendement, par exemple, l'alimentation. Le franchissement des frontières du corps, l'intrusion dans le microcosme corporel associée par exemple à l'alimentation, modifie la force vitale. Or, ce principe générique circule entre les corps d'humain et d'animaux.

Les techniques d'incorporation de force vitale (soins, alimentation, sexualité) font l'objet d'un dressage important : elles caractérisent l'humanité du corps car elles visent à y fixer l'âme. Le lien de l'âme au corps se renforce avec l'éducation et la socialisation de la personne. L'alimentation le renouvelle quotidiennement pour garantir l'équilibre et la vie du corps. Chez les peuples mongols, chacun doit consommer « correctement », c'est-à-dire, de manière adéquate la part de viande qui lui est attribuée selon son statut, signe caractérisant le « rendement » de son dressage.

Si le dressage s'arrête au moment de l'accès à l'âge adulte, comme Mauss le suggère, la consommation alimentaire réactualise, quotidiennement, la solidité du lien de l'âme au corps tout au long de la vie. L'âme se trouve ainsi liée au corps par la force vitale. Les techniques d'alimentation constituent, donc, un acte performatif : elles garantissent l'incarnation de l'âme dans le corps réaffirmant, à chaque consommation de viande sur l'os, l'humanité du corps et l'intégrité de la personne. La nécessité de marquer l'humanité du corps et d'inscrire la personne dans une sociabilité pendant la consommation alimentaire vise, donc, à humaniser la force vitale. Conçue comme un principe générique, sa circulation dans le corps s'effectue par l'intermédiaire de techniques censées l'humaniser. Autrement dit, pour les Mongols, c'est le lien de l'âme au corps qui caractérise la vie. Et la définition de l'humain réside, entre autres, dans la qualité du lien de l'âme au corps que les techniques viennent dresser.

Dans les sources écrites sur le corps, qui privilégient rarement l'étude du concept de techniques, ainsi que dans les données de terrain, il reste difficile de distinguer les différents niveaux d'élaboration et d'expressivité du corps. Une personne actualise par un langage corporel des aspects de son identité, collective et individuelle, en adoptant certains modèles stéréotypés, en aménageant ou en refusant d'autres. Le corps sert à l'expression de choix individuels, pris parmi les modèles de référence d'un groupe. Les personnes possédant un statut singulier (spécialistes ou personnes exceptionnelles, handicapées, marginales) occupent, par conséquent, une place spécifique dans la structure sociale.

La maîtrise du corps et de sa technicité joue un rôle dans la définition des statuts sociaux. Ce rôle permet de comprendre comment la maîtrise individuelle de son propre corps peut également déboucher sur la maîtrise du corps de l'Autre par excellence, sur la domestication de l'animal par l'homme ou sur les rapports de domination de l'homme sur la femme. En comparant les expressions

de techniques à fort et à faible « rendement » d'une société, on peut mettre en évidence la répartition des rôles et des statuts entre hommes et femmes ou, plus largement, entre catégories d'aînés et de cadets classificatoires. Ainsi, les variations dans la maîtrise du corps et l'écart entre les techniques à fort et à faible rendement révèlent une organisation globale, les rapports de domination et de pouvoir qui sous-tendent une société dans ses traditions et ses formes de modernité.

La normalisation, le dressage des corps selon des comportements significatifs pour le groupe, est l'un des enjeux du dressage pendant l'enfance. Une fois adulte, la personne doit être susceptible d'occuper sa place et de jouer les rôles qui lui sont impartis dans chaque réseau. L'adoption de la bonne attitude au bon moment exprime l'adhésion de la personne aux valeurs de son groupe. Elle atteste du « rendement » positif de son « dressage ». Le statut varie au cours du cycle de vie individuel, ainsi que lors de différents rassemblements.

C) L'INVERSION DU DRESSAGE

Pour peu que l'on étudie les techniques mongoles de dressage du corps, il apparaît qu'elles ne se réduisent pas aux seules périodes de l'enfance et la petite enfance, mais continuent au cours de la vie, à l'âge adulte, pendant la vieillesse et jusqu'à la mort. Chez les Mongols, la présence de l'âme dans le corps, inaugurée à la naissance, varie au cours du cycle de vie. Elle commence avec le voyage d'une unité de vie³, depuis les mânes d'ancêtres vers le corps vivant en gestation, et s'arrête avec le retour de celle-ci dans le réservoir d'unités de vie en attente de réincarnation, avec la mort du corps et le processus d'ancestralisation (Hamayon 1990, p.569-71).

Pour les hommes, la vieillesse renvoie à l'abondance de poils et se caractérise par l'acquisition de nouvelles techniques du corps. Le port de la barbe est une prérogative réservée aux hommes ayant assuré leur descendance, c'est-à-dire, aux anciens. Cette étape correspond également à un changement des techniques du corps. Pour les hommes, la consommation d'alcool est particulièrement révélatrice du changement de statut survenant avec la vieillesse. La sortie de l'âge de vigueur, l'entrée dans la vieillesse, est marquée par l'accès à l'ivresse, en principe un « privilège de l'ancienneté ». L'ivresse, cette absence momentanée de l'âme pour les Mongols, est donc permise (même jusqu'au coma) aux anciens car l'éventuel non-retour de leur âme ne comporte pas de danger pour le groupe qui, au contraire, le souhaite et le favorise. A l'âge de la vieillesse, le départ définitif de l'âme, la mort, correspond au cours normal de la vie.

La vieillesse change également les techniques du corps, en général, et les techniques de mouvement, en particulier. Les déplacements des enfants et des vieillards ne sont pas soumis aux

³ L'âme de stock désigne l'unité de vie qui se réincarne à partir des mânes d'ancêtres. L'âme trouvant une incarnation dans un corps vivant réintègre, à la mort du corps, son stock d'origine et redevient une âme potentielle, c'est-à-dire, une « unité de vie ». Ce parcours est effectué par une seule et même entité symbolique : l'unité de vie que cette âme de stock représente (Hamayon 1990, p.331). En mongol, l'âme de stock correspond à « l'âme de l'os » (*âsny siins*).

règles de bienséance, ils sont au contraire marqués par l'absence de prescriptions et ne font l'objet d'aucune distinction sexuelle.

En théorie, l'accès aux prérogatives des anciens regardent les hommes et les femmes confondus. En réalité, le statut d'ancien n'est pas caractérisé par une indifférenciation sexuelle. Si la distinction d'ânesse tend à prendre le pas sur la distinction sexuelle avec l'entrée dans la vieillesse et le troisième âge, la différence sexuelle demeure toujours sous-jacente dans les représentations du corps. La fin de la capacité de reproduction biologique des femmes fait pendant à sa reconnaissance sociale chez les hommes. Chez la femme, la fin de la fonction de reproduction sociale correspond biologiquement à la ménopause. Elle fait l'objet d'un marquage rituel, symétrique et inverse à celui qui inaugure l'entrée dans la catégorie d'homme accompli. La tonte de la tête de la vieille femme s'oppose ainsi au port de la barbe des vieux hommes ; ce qui reflète parfaitement l'idéal de la fonction classificatoire mongole. Les cheveux et les poils sont, selon l'expression de Leach (1980, p.336), les « substituts symboliques visibles des organes génitaux invisibles ».

Au niveau symbolique, la vieillesse ouverte par la ménopause physiologique et l'andropause sociales est une période de préparation à la mort. La bonification statutaire qui s'ensuit correspond à la reconnaissance de l'accomplissement de la vie et ouvre un processus de dissociation du corps et de l'âme, préparée à reprendre le chemin de l'ancestralisation et de la réincarnation. Cette dimension est plus importante pour les hommes compte tenu de la très forte orientation patrilinéaire et patriarcale des sociétés mongoles. Le statut change encore quand le processus de dissociation est achevé. Les anciens perdent leurs privilèges quand ils n'ont plus la maîtrise des techniques du corps caractérisant l'humanité pour les Mongols : la maîtrise de la parole, des mouvements ou de l'alimentation carnée. Concernant les techniques d'alimentation, la distribution de la viande attachée à chaque os du squelette commence dès la sortie de la petite enfance, pour s'arrêter avec la perte des dents, avec la sortie de la catégorie d'ancien et l'entrée dans celle de « vieillard sénile, mourant ». Dans les techniques de la consommation alimentaire⁴, le vieillard sans dent est assimilé à l'enfantelet qui n'en a pas encore.

Les techniques de dressage de l'enfant trouvent un parallèle dans celles du vieillard. Les capacités de reproduction accomplies, l'entrée dans la vieillesse donne lieu à un nouveau dressage du corps, dont l'objectif est de rompre le lien de l'âme fixée au corps pendant la petite enfance. Les composantes de la personne doivent être séparées afin de recycler la force vitale dans la circulation

⁴ La moelle, les « rognons » (*böör*) sont généralement consommés par les enfants et les vieillards sans dent, alors considérés comme des enfants. Le premier lait de l'année, le « colostrum » (*uurag*) est également réservé aux jeunes enfants et aux vieillards car sa teneur en glucides et lipides est forte. C'est une boisson « riche ».

générale de ce principe et de réintroduire l'âme dans le cycle de la réincarnation. Ce lien ne se rompt réellement qu'après la mort, quand les humains portent le deuil.

Le dressage du corps doit donc être envisagé au travers de toutes les étapes franchies, jusqu'à la catégorie « d'ancien ». La généalogie corporelle idéale révèle un processus de domestication de l'âme, toujours potentiellement liée au stock dont elle provient et qu'elle réintègre, en prenant une forme animale. Cette conception de l'âme révèle une ambivalence fondamentale des composantes de la personne et permettrait d'expliquer des représentations dualistes du corps des peuples mongols. Avant le sevrage, l'enfant est systématiquement assimilé à un animal. A la suite de la conversion au bouddhisme, cet animal est plutôt un chien, considéré comme la réincarnation antérieure de tout être humain. Dans les traditions chamaniques, c'est plutôt un cheval, animal psychopompe qui sert de modèle. Mettre en avant la partie animale du corps de l'enfantelet et de la personne âgée revient à attribuer des caractéristiques animales à leur âme en vue de la réintégrer au sein du stock d'âmes potentielles du patrilignage de l'enfant.

L'animalisation du vieillard est une conséquence du dressage tout comme l'humanisation de l'enfant est l'objectif du sevrage. Ces deux dressages prennent effet dans le temps. On pourrait alors voir dans la vieillesse deux étapes, l'ancienneté et la sénilité, décalées dans le temps. Comme l'enfance se divise entre la petite enfance, avant le sevrage, et l'enfance, proprement dite, la vieillesse est de manière similaire, mais inverse divisée entre, une longue période, l'ancienneté et, l'autre plus courte, la sénilité. La sénilité et le sevrage se caractérisent comme des périodes où domine la part animale du corps, ou plutôt, des périodes pendant lesquelles le corps n'est pas humanisé. Le cycle de vie révèle ainsi la circularité des représentations de la personne. La vieillesse est l'apogée de la vie et, en tant que telle, la préparation de la mort. Chez les Mongols, la gestion de la mort met en évidence une perspective d'effacement des marques d'individualisation de l'âme, incarnée dans le corps. Une sorte de « dressage » inversé efface les stigmates de l'incarnation de l'âme, afin de garantir le retour de cette dernière dans le stock clanique et, par conséquent, sa future réincarnation. Ainsi, comme Ingold (2000, p.146) le suggère pour les sociétés « animiques », chez les Mongols, la croissance et le développement de la personne sont à comprendre de manière relationnelle comme un « mouvement le long de la route de la vie ». Il ne faut pas concevoir le dressage comme la « promulgation d'un corpus de règles et de principe (ou une culture) reçu de ses prédécesseurs », mais plutôt, comme une « négociation sur une trajectoire à travers le monde ».