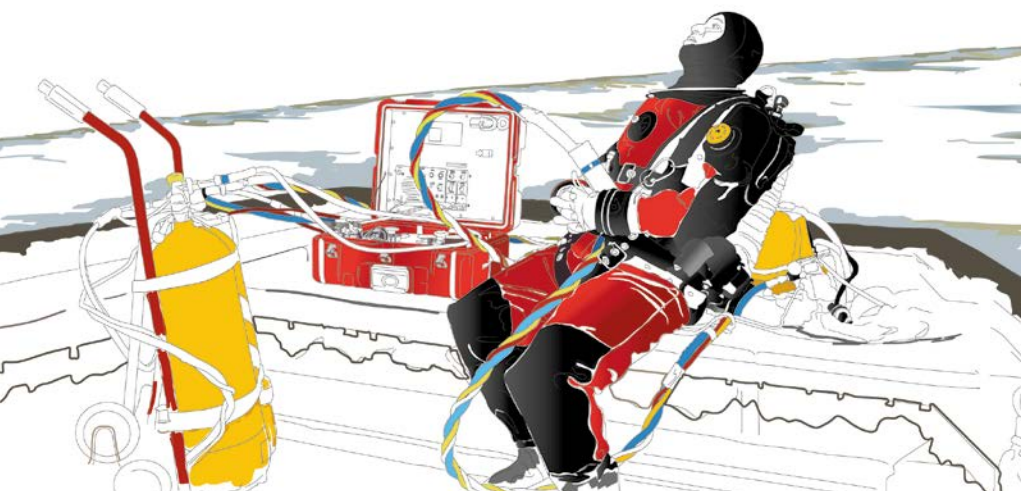


Céline Rosselin-Bareille - Jean-Pierre Warnier

FAIRE CORPS

AVEC LES OBJETS

POUR UNE THÉORIE DES CULTURES
MATÉRIELLES ET SENSORI-MOTRICES



KARTHALA

KARTHALA sur Internet :
www.karthala.com
(paiement sécurisé)

Couverture : © Dessin de Delphine Roubert à partir
d'une photographie de Céline Rosselin-Bareille.

Éditions KARTHALA, 2025
ISBN : 978-2-38409-344-1

Céline Rosselin-Bareille
Jean-Pierre Warnier

Faire corps avec les objets

Pour une théorie
des cultures matérielles
et sensori-motrices

Éditions KARTHALA
22-24 boulevard Arago
75 013 Paris

Avant-propos

Ce livre est l'aboutissement d'une aventure intellectuelle à laquelle Céline Rosselin-Bareille et Jean-Pierre Warnier eurent la chance de participer. Voici le récit qu'en propose ce dernier pour ce qui le concerne :

Recruté comme professeur à Paris-Descartes en 1985, je m'enhardis deux ans plus tard à proposer à mes collègues d'inscrire au programme de deuxième cycle un enseignement sur la « civilisation matérielle » rebaptisé quelque temps plus tard en « culture matérielle ». Je me souviens d'échanges de regards incrédules, non dénués d'une certaine commisération. C'était en effet un sujet futile et dépourvu de légitimité en anthropologie. Personne à l'époque ne parlait de culture matérielle. La technologie culturelle avait pignon sur rue mais se distinguait clairement de ce à quoi je faisais référence. L'action efficace sur la matière était une affaire sérieuse, mais pas le monde des objets ordinaires, sauf pour les sémiologues.

En guise de justification, l'une de mes collègues me fit remarquer avec précaution qu'André Leroi-Gourhan, crédité en anthropologie d'une sorte d'infailibilité bien à l'abri des polémiques structuralistes ou marxistes, avait objecté que si l'on parlait de culture matérielle, cela n'avait de sens que par distinction de la culture immatérielle, ce qui, convenons-en, était absurde. Elle avait raison, bien évidemment. À mes yeux, cependant, c'était trop vite dit. En parlant de culture matérielle à cette époque, on ne proposait pas un concept, mais tout au plus un domaine à explorer au portail duquel on planterait une pancarte signalant une zone

d'ignorance dans le *no man's land* entre plusieurs disciplines, tout comme Mauss l'avait préconisé pour les « techniques du corps » (existerait-il des techniques de l'âme ou de l'esprit ?) car, écrit-il (1936/1950 : 365), « l'inconnu se trouve aux frontières des sciences, là où les professeurs « se mangent entre eux », comme dit Goethe (je dis mange, mais Goethe n'était pas si poli) [...] C'est là qu'il faut pénétrer. On est sûr que c'est là qu'il y a des vérités à trouver. » Nous nous mangions entre collègues, mais, comme Mauss, je suis resté poli.

Ceux de Paris-Descartes me passèrent ma lubie. Les étudiantes et étudiants essuyèrent les plâtres avec générosité. Céline Rosselin-Bareille était du nombre. Mais les critiques ne désarmèrent pas, tel Jean-Pierre Digard (2004) qui prit moins de gants pour dire la même chose : « Il se trouve encore, en ce début du ^{xxi}^e siècle, des universités, et non des moins prestigieuses, pour inculquer aux étudiants en ethnologie la notion de « culture matérielle », cinquante ans après que Leroi-Gourhan ait montré l'absurdité de cette expression qui suggère une coupure entre une activité manuelle et une activité intellectuelle ou spirituelle des sociétés. » Voyez comme les professeurs se « mangent » entre eux ! C'est le co-auteur du présent ouvrage qui était visé dans la mesure où il était le seul, à l'époque, à proposer des enseignements sur la « culture matérielle ». L'université en question était évidemment Paris-Descartes. Mettons cela sur le compte d'un malentendu car Digard, lointain élève de Mauss par l'intermédiaire de Leroi-Gourhan, s'accorderait certainement à dire que le terme de culture matérielle, tout comme celui de techniques du corps, n'est en première approximation qu'un « jalon d'ignorance », disait Mauss, et non un concept qui restait à construire. Y aurait-il des « techniques de l'esprit » ? Absurde.

C'était Londres qui me montrait la voie. En effet, mon intérêt pour le sujet avait mûri à partir de 1976, au cours d'une collaboration de 10 ans et qui se prolongea longtemps par la suite avec Michael Rowlands, professeur d'anthropologie à University College London, où il existait un programme d'enseignement réputé de *Material culture studies*, soutenu à partir de 1996 par le *Journal of Material Culture* publiée chez Sage. Dès 1986, Igor Kopytoff, mon patron de thèse à l'université de Pennsylvanie, avait publié un chapitre remarqué sur la biographie culturelle des choses dans un livre collectif dirigé par Arjun Appadurai intitulé

The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective promis à un grand succès.

Pour Céline Rosselin-Bareille, l'aventure débuta en 1990, à son arrivée à Paris-Descartes, avec les enseignements de « civilisation matérielle »¹ que Jean-Pierre Warnier dispensait, et qui l'ont conduite à réaliser ses recherches universitaires avec celui-ci :

En 1991, je venais d'achever un mémoire de licence consacré aux techniques cynégétiques d'une société de chasse bourguignonne – sous la codirection de Nicolas Govoroff et de François-René Picon, alors membres de l'équipe Techniques & Culture – quand je décidai de réaliser une recherche sur les musées d'ethnographie régionale. Je me suis logiquement tournée vers Jean-Pierre Warnier qui accueillit mon projet avec toute la curiosité qui le caractérise : « je vous préviens, je n'y connais rien, mais ça m'intéresse beaucoup ».

J'analysais alors les pratiques ethnographiques de collecte, de catégorisation muséale, de détermination des objets montrables comme autant de « rites de passage » illustrant la « biographie des objets » jusqu'à leur « vitrinification »². Je comprenais alors, pour paraphraser Haudricourt, que l'étude de n'importe quel objet de musée d'ethnologie permet de reconstruire ou de faire défiler celle-ci. S'intéresser aux objets matériels comportait donc un enjeu de taille et je participais ainsi, à ma modeste échelle, à analyser la construction sociale de certains d'entre eux : les objets de musée que je reliais de tirets, objets-de-musée, pour mieux illustrer le changement définitif de statut auquel ils sont soumis lors de leur entrée dans les collections publiques.

Les vitrines des musées en faisaient délibérément des objets à part : inaliénables, imprescriptibles, partagés par la communauté, et, pour ce faire, coupés des corps et des gestes de leur vie quotidienne initiale de laquelle l'institution muséale tentait de les soustraire. Aussi, mes deux mémoires de Diplôme d'Études Approfondies (l'équivalent du Master 2) visaient, pour l'un, à démontrer la nécessité d'approcher les objets non plus comme des signes ou des révélateurs d'autres choses qu'eux-mêmes, mais

1. Pour la terminologie, cf. Warnier et Rosselin-Bareille, 2017.

2. Selon la très juste formule du conservateur du Musée de Neuchâtel, de 1980 à 2006, Jacques Hainard.

comme matières situées et agies ; pour l'autre, à illustrer cette approche à travers l'étude d'un espace spécifique du logement : l'entrée. L'enjeu n'était plus à la démonstration de la construction sociale des objets mais à la réalisation d'un premier pas vers une reformulation théorique et méthodologique autour des actions sur la matière. Pour ce faire, je bénéficiai à la fois des enseignements de la technologie culturelle et de l'effervescence intellectuelle au sein du groupe Matière à Penser (MàP).

Un contrat de recherche pour l'Union Nationale des Industries Française de l'Ameublement, des activités scientifiques multiples (séminaires, colloques, publications) et des collaborations riches avec d'autres étudiantes et étudiants (je pense surtout à Isabelle Baumont, François Hoarau, Marie-Pierre Julien, Olivier Pichot, Julie Poirée et Mélanie Roustan) accompagnèrent ma thèse de doctorat. Celle-ci, consacrée à une ethnographie d'espaces habités (des logements d'une seule pièce) étudiés au prisme de la culture matérielle et des corps-habitants, a également été réalisée avec Jean-Pierre Warnier. Sans doute les enjeux devenaient-ils plus cruciaux puisqu'il me gratifia d'un « Je vous suis, mais préparez-vous à des années de vaches maigres ! ». Qu'à cela ne tienne, nous verrons bien pensai-je et ne fus donc pas trop étonnée en 1998, de lire sous la plume de Digard que Jean-Pierre avait eu la bonté de m'octroyer en tant que rapporteur : « qu'il juge réductrice l'expression "culture matérielle" » et lui préférait celle d'« ethnologie des techniques » « qui correspond d'ailleurs à une originalité française »...

En 2025, la situation est toute autre. L'expression de culture matérielle est passée dans le langage courant, même si elle n'a cessé de faire débat ici et outre-Manche. Nous y reviendrons. Nous aurions tort de nous en attribuer le mérite exclusif. Dès les années 1990, l'affaire était dans l'air du temps. En 1979, déjà, l'historien Fernand Braudel publiait une œuvre marquante intitulée *Civilisation matérielle, économie et capitalisme x^v-xviii^e siècle*. Son collègue Daniel Roche se penchait en 1989 sur *La culture des apparences. Une histoire du vêtement xvii^e-xviii^e siècle* et, huit ans plus tard, sur une *Histoire des choses banales* (1997) dans laquelle il se disait très attaché à la notion de culture matérielle. Il convient également de mentionner les programmes de l'Unesco sur la sauvegarde du patrimoine de l'humanité – matériel et immatériel – qui a pesé sur le vocabulaire. L'organisation internationale avait été

contrainte de proposer cette distinction à la suite de recours parfaitement fondés de certains pays. Le Japon, par exemple, avait eu quelque peine à admettre que ses temples en bois, dont on remplace les éléments endommagés en les démontant entièrement tous les 20 ans, se soient vu refuser l'inscription au patrimoine de l'humanité au motif qu'il n'y avait plus rien d'authentiquement originel dans la matérialité de ces monuments. Absurde de leur point de vue et typique de l'ultra-matérialisme caractéristique du monde de l'art occidental ! Les conservateurs du patrimoine emboîtèrent le pas à l'Unesco nouvelle manière. L'anthropologie de langue anglaise fit le reste en migrant vers la France, avec le retard habituel. La persévérance de plusieurs chercheurs et chercheuses accompagna le mouvement pour cerner le contenu de l'expression et pour conceptualiser la dimension fondamentalement matérielle de l'existence humaine.

Si bien qu'à quelques-unes et quelques-uns, nous avons fondé un groupe de travail « Matière à Penser » (MàP) – ainsi baptisé par Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin-Bareille. Les tâtonnements furent nombreux. Nous en faisons grâce au lecteur, sauf à mentionner nos deux premiers colloques, en 1996 et 1998, qui, à défaut de légitimité, donnèrent une visibilité certaine à notre entreprise, consacrée par la publication d'un livre de la collection « Repères » par Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin (2005) sous le titre *La culture matérielle*. À partir de 2000, les publications d'articles et de livres sur le sujet s'enchaînèrent, dont le collectif sous la direction de Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin (2009), *Le sujet contre les objets... Tout contre. Ethnographies de cultures matérielles* qui mit 8 ans à trouver un éditeur. Didier Bouillon et Sophie Chevalier nous invitèrent aimablement à transformer le collectif issu du colloque de 1998, en un manifeste du MàP. Une première poussée de ce qui a été désigné comme un « *material turn* » s'est manifesté des deux côtés de la Manche entre 1980 et 2000. Un emballement est repérable vers 2010, avec de nouvelles thématiques, un élargissement du champ d'investigation et de nombreuses publications. Nous tenterons de baliser ces deux moments de la recherche.

À la vérité, le *material turn* dans ses deux moments et le succès de l'expression « culture matérielle » succédèrent à des approches

antérieures qui prenaient les choses au sérieux en tant qu'elles ont valeur de signe dans un système de communication et de connotations comme l'avaient brillamment illustré Roland Barthes (1957) et Jean Baudrillard (1968) à la suite du « tournant linguistique » et du succès de la sémiologie. Certes, le T-shirt et les blousons kaki de Volodymyr Zelinsky, la cravate rouge trop longue de Donald Trump, le turban des ayatollahs, tout cela fait signe et diffuse des messages. Par contraste, ce qui s'est imposé à nous, à partir des années 1990, c'était le fait que les choses matérielles ne se contentent pas de faire signe. Elles sont les partenaires et, en quelque sorte, le biotope de nos conduites sensorimotrices. En résumé, deux voies au moins s'ouvrent devant toute étude des objets, soit on les prend en compte pour leur valeur signe dans un système de connotation ou de communication, soit on les prend en compte pour leur valeur praxique dans un système d'action et d'effectuation. Reste, dans un deuxième temps, à articuler l'une à l'autre ces deux approches.

En 2025, on est loin d'avoir épuisé le sujet, et il est temps de jalonner son extension. Dans un premier temps, Marie-Pierre Julien et Céline Rosselin (2005 : 3) définissent ainsi ce domaine : « une première acception de “culture matérielle” regrouperait l'ensemble des objets fabriqués par l'homme considéré sous l'angle social et culturel. » Mélanie Roustan (2007), autre membre du groupe MâP, précise qu'il faut y voir « l'ensemble des phénomènes de co-construction des sujets, du social et de la culture dans le rapport aux objets matériels. » L'entassement de choses à prendre en compte est constitué d'une profusion qui constitue le monde dans lequel nous vivons : vêtements, mobilier, électroménager, transport, dispositifs du quotidien – montres, stylos, papiers, sacs à main, nécessaires de toilette ! Mais cette liste reste insuffisante tant qu'elle n'intègre pas les matériaux bruts comme le souligne Tim Ingold (2017). En somme nous pourrions écrire que ce qui fait culture matérielle, c'est l'ensemble des objets quels qu'ils soient, manufacturés ou non, vivants ou non, dont les propriétés sont plus ou moins incorporées dans les conduites motrices du sujet qui les manipule. À cela s'ajoute tout l'environnement matériel socialisé qui sert de cadre à ces actions.

Déjà au début du xx^e siècle Edmund Husserl l'avait souligné : l'être-au-monde passe par le corps et le monde est matérialisé. Maurice Merleau-Ponty, dans sa *Phénoménologie de la perception* (1994/1945), avait clairement illustré ce point en livrant une description minutieuse de la manière dont, lorsqu'il est assis à son bureau, tout ce qui se trouve posé dessus s'organise autour de lui dans l'acte de lire, d'écrire et de se livrer à son travail de philosophe.

C'est bien pour cette raison que nous avons été nombreux à poser le corps propre au cœur de nos recherches sur les questions de culture matérielle. Nous ne cédions ni à une mode ni à *La tentation du corps* dans les sciences sociales, brillamment illustrée par Dominique Memmi, Dominique Guillo et Olivier Martin (éds. 2009). Il y avait une logique, une nécessité. La chose – mon stylo par exemple – n'est un item de culture matérielle que dans la mesure où il est incorporé par l'écriture à ma main, mon bras, ma posture corporelle, et par la perception que j'en ai entre mes doigts, au contact de la plume qui gratte le papier, dans le cadre de la feuille de format A4 qui me soutient ligne après ligne dans le va-et-vient de mon avant-bras. Tout ce dispositif est traversé par une intentionnalité qui finit par se matérialiser dans un texte destiné à s'inscrire dans des rapports sociaux plus ou moins institutionnalisés. Il fallait donc donner à la culture matérielle une deuxième acception : « objets considérés sous l'angle social et culturel comme corrélats de l'action individuelle et collective » (Julien et Rosselin, 2005 : 6). La culture matérielle ne se réduit donc pas aux objets matériels mais intègre bien la relation, une relation physique, entre sujets et objets (p. 7).

Concluons : il n'y a pas à proprement parler de culture matérielle sans corps en mouvement ni sans la culture sensori-affectivo-cognitivo-motrice qui organise sa gestuelle. Sauf à se leurrer, il faut donc parler de :

culture matérielle et sensori-affectivo-cognitivo-motrice.

Le corps impose sa présence comme corrélat ou partenaire de la culture matérielle dans l'action. En 2025, certains chercheurs ont bien intégré cette évidence. Nous en ferons la connaissance au

passage. Mais en ce début du ^{xxi}e siècle, ils font encore exception. En effet, l'expression de « culture matérielle » dirige le regard vers les objets, les choses, les matérialités qui l'obnubilent et qui, de ce fait, tendent à occulter le corps du sujet qui co-construit du social en les manipulant. Il faut donc inclure le corps dans le dispositif théorique. Or, s'il est question du corps, la référence à l'article « Les techniques du corps » de Marcel Mauss (1936/1950) s'impose en première ligne. C'est un texte fondateur mais tout en paradoxes comme on va le voir.

1

Faits divers corporels... et matériels

Il y a toujours un moment où la science de certains faits n'étant pas encore réduits en concepts, ces faits n'étant pas même groupés organiquement, on plante sur ces masses de faits le jalon d'ignorance : « Divers ». C'est là qu'il faut pénétrer. On est sûr que c'est là qu'il y a des vérités à trouver : d'abord parce qu'on ne sait pas, et parce qu'on a le sens vif de la quantité de faits. Pendant de nombreuses années, dans mon cours d'Ethnologie descriptive, j'ai eu à enseigner en portant sur moi cette disgrâce et cet opprobre de divers sur un point où cette rubrique Divers, en ethnographie, était vraiment hétéroclite. Je savais bien que la marche, la nage, par exemple, toutes sortes de choses de ce type sont spécifiques à des sociétés déterminées, que les Polynésiens ne nagent pas comme nous, que ma génération n'a pas nagé comme la génération actuelle nage. Mais quels phénomènes sociaux étaient-ce ? C'étaient des phénomènes sociaux divers, et, comme cette rubrique est une horreur, j'ai souvent pensé à ce divers, au moins chaque fois que j'ai été obligé d'en parler, et souvent entre-temps.

Marcel Mauss, « Les techniques du corps »
(1950/1936 : 365-366).

Selon Maurice Halbwachs, cité par Marcel Mauss, l'homme est un animal qui pense avec ses doigts. Bien que tirée de l'article intitulé « Conceptions qui ont précédé la notion de matière » – texte publié en 1939 – cette citation s'inscrit dans le droit fil du court article de Mauss sur « Les techniques du corps » (1936), où il apparaît que l'homme ne se contente pas seulement de nager, courir et

jouer, mais, ce faisant, de penser avec ses doigts, ses mains, ses bras, ses jambes.

C'est ce court texte de 21 pages qui va retenir notre attention. Par comparaison avec le très célèbre « Essai sur le don », qui a fait l'objet d'innombrables commentaires, « Les techniques du corps » (ou TdC pour faire bref) ont été délaissées par les commentateurs jusque dans les années 1990. Depuis cette date, les commentaires se multiplient de manière exponentielle. Les nôtres ne se justifient que parce qu'ils se proposent d'articuler les techniques du corps avec la culture matérielle. L'article de Mauss fait figure d'hapax dans une œuvre consacrée pour l'essentiel à l'étude de la magie, de la religion et des représentations – toutes choses dont on a l'habitude de considérer qu'elles relèvent de ce qui se passe dans la pensée, dans la tête plutôt que dans les doigts. Mauss était convaincu du contraire.

Lectures des « Techniques du corps »

Après plusieurs décennies de retour en grâce, ce texte semble maintenant tout aussi central à la pensée de Mauss que « L'essai sur le don ». Il est capital à deux titres : 1) il permet de fonder une théorie anthropologique de la culture matérielle, et, 2) il fournit à la théorie maussienne de la magie et de la religion un rouage essentiel qui lui avait fait défaut jusque-là. Avec l'intérêt grandissant pour le corps dans les années 1990, ce texte a donc fait l'objet de commentaires de plus en plus nombreux et de mobilisations théoriques de plus en plus poussées. Les deux synthèses les plus récentes sont celles de Jean-François Bert (*Lire les techniques du corps*, 2022) et le dossier pédagogique « GF Philo' » *Mauss Les techniques du corps* élaboré par Nathan Schlanger (2023).

Mauss a eu l'intuition de ce que pourrait être une anthropologie du corps articulée à une théorie de la magie et des représentations. Cette intuition était claire. Elle était étayée par des observations de première main. Elle était neuve, et, comme telle, difficile à

mettre en mots et à délimiter. Mauss en était conscient, et proposa de planter, « sur les masses de faits » qu'il visait, le jalon d'ignorance sur lequel on écrit « divers » – autrement dit une pancarte. Son texte se compose de quatre chapitres. Le premier élabore la notion de technique du corps autour d'une définition : la manière qu'ont les humains, société par société, de se servir de leur corps et de quelques exemples. Les « techniques » sont définies comme des actions traditionnelles et efficaces (par le corps ou sur le corps). Le second chapitre propose une classification en fonction de quatre critères (sexe, âge, rendement, modalités de la transmission). Le troisième énumère les techniques du corps au cours du cycle de vie, et le quatrième clôture l'essai en soulignant la nature bio-psycho-sociale complexe de ces techniques. Ce plan met en valeur le souci qu'avait Mauss de centrer ses analyses sur le corps plutôt que sur les objets ou les outils matériels. C'est par là que nous souhaitons en aborder le commentaire.

Mauss définit les « techniques du corps » comme « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps ». Exemple choisi par Mauss : la nage. Les mouvements de la nage varient d'une société à l'autre. Sa pratique et son enseignement ont changé en France du vivant de Marcel Mauss. La nage est une manière de se servir de son corps, qui est objet d'apprentissage, transmis par tradition, variable dans l'espace et dans le temps en fonction des sociétés. Elle illustre ce qu'est une technique du corps.

Fidèle à sa manière d'aborder les données ethnographiques, Mauss fait un inventaire de ces techniques en fonction du cycle de vie : celle de l'accouchement et de la petite enfance, de l'élevage du jeune, des pratiques motrices des adultes : danse, course, repos, sommeil, soins du corps, sexualité.

De sa définition, et de cette énumération, Mauss exclut délibérément toutes les techniques qui, bien qu'elles mettent en jeu le corps, l'apprentissage et la tradition, ne lui paraissent pas recevables au motif qu'elles s'étaient sur des objets matériels. Toutes celles qui mettent en jeu un objet, si intégré fût-il aux conduites motrices, sont considérées comme des « techniques instrumentales » et, comme

telles, hors de propos. Il en serait ainsi par exemple de la nage avec des palmes, bien que celles-ci ne fassent que prolonger le pied et qu'elles nécessitent un apprentissage au terme duquel elles sont incorporées grâce à la mise au point d'algorithmes sensorimoteurs adaptés. Mauss considérerait donc que la plupart des sports – tous ceux qui nécessitent des équipements – ne sont pas des techniques du corps à proprement parler.

Mais l'exemple qui, dans les TdC, suit celui de la nage souligne la difficulté de séparer clairement techniques du corps et incorporation des objets, qu'on pourra également désigner comme « mise en objets ». C'est celui des bêtes pendant la première guerre mondiale : « les troupes avec lesquels j'étais (des troupes du Commonwealth), écrit Mauss, ne savait pas se servir des bêtes françaises, ce qui obligeait à changer 8 000 bêtes par division quand nous relevions une division française et inversement » (p. 367). Les autres cas d'étude évoqués à la suite sont plus ou moins ambigus à cet égard : musique militaire (qui met en œuvre des instruments de musique), marches et courses mobilisant chaussures et tenues adaptées.

Pourquoi ce rejet des techniques instrumentales ? C'est que, écrit-il (p. 371) « nous avons fait, et j'ai fait pendant plusieurs années l'erreur fondamentale de ne considérer qu'il y a technique que quand il y a un instrument ». Or, poursuit-il, « avant les techniques à instruments, il y a l'ensemble des techniques du corps » (p. 372) qui est l'outil de tous les outils. Sans doute Mauss, en bon pédagogue, et pour mieux faire passer le message, avait-il raison de restreindre son propos aux seules techniques du corps qui se trouvent à la racine de toutes les autres techniques. Mais, ce faisant, il s'interdit de prendre en compte l'incorporation des objets dans les conduites sensorimotrices. Cette restriction volontaire a deux conséquences.

En premier lieu, Mauss ne comprend pas certains phénomènes qu'il observe. Avec la probité qui le caractérise, il l'écrit (p. 381-382) : « Rien n'est plus vertigineux que de voir un Kabyle descendre avec des babouches. Comment peut-il tenir et ne pas perdre ses babouches ? J'ai essayé de voir, de faire, je ne comprends pas. Je

ne comprends pas non plus d'ailleurs comment les dames peuvent marcher avec leurs hauts talons. »

Dans la profession ethnologique, une opinion reçue veut que Mauss n'ait jamais fait d'enquête de « terrain ». Les TdC démentent cette idée reçue. Il est exact que Mauss n'a jamais revendiqué comme sienne une unité locale et temporelle d'observation dont il puisse dire, comme les ethnologues : « ceci est mon terrain », dans le cadre de l'exercice canonique défini par Alfred R. Radcliffe-Brown afin de professionnaliser l'anthropologie dans les premières décennies du ^{xx}^e siècle. Mais il ne fait pas de doute qu'il a considéré les pratiques du corps comme un « terrain » d'observation de première main, avec constance, de 1898 à 1936 au moins. Il a pratiqué plusieurs sports, dont la nage, l'alpinisme et la course à pied, il a observé les Kabyles, s'est essayé à leurs pratiques. De plus, la Grande guerre lui a fourni un terrain involontaire de quatre ans – et quel terrain ! – au cours duquel la pratique comparée de la marche, du repos, du sommeil, du terrassement, a été l'objet d'une observation participante dont les TdC portent le témoignage. C'est à partir de cette expérience centrale qu'il peut lire les ouvrages de ses collègues et en faire son miel. Il faut rejeter l'idée que Mauss ne serait qu'un ethnologue en chambre. Cette idée participe de la cécité anthropologique à l'endroit des conduites motrices et de leur place centrale dans la vie et l'œuvre du fondateur de l'ethnologie française. Donc, il a « vu », il a « essayé », mais il ne comprend pas.

En second lieu, Mauss ne parvient pas à tenir la distinction entre techniques du corps et techniques instrumentales. Dans son essai, il est question à chaque page de bêche, instruments de musique, support de tête, lit, hamac, couverture, savon, babouches, souliers à talons. Ayant chassé la culture matérielle par la porte, il la voit rentrer par la fenêtre.

Les TdC excluent la culture matérielle, et c'est pourtant sur ce texte que nous prétendons fonder une théorie anthropologique de cette dimension fondamentale de la vie en société. En effet, pourquoi certains faits échappent-ils à la compréhension de Mauss ? Pourquoi celui-ci ne parvient-il pas à tenir la distinction entre techniques du corps et techniques instrumentales ? C'est que la notion

maussienne de « corps » est insuffisamment élaborée. Il ne disposait en fait d'aucune médiation théorique entre l'objet matériel et le corps, qu'il pense en extériorité l'un par rapport à l'autre. Entre les techniques des objets et les techniques du corps, il se sent obligé de choisir, et il choisit ce qu'il y a de plus radical : le corps en quelque sorte nu dans l'action.

La culture matérielle comme médiation des techniques du corps est présente à toutes les pages de son texte, mais elle reste impensée. *A fortiori*, Mauss ne dispose-t-il d'aucune réflexion approfondie sur le corps libidinal, imaginaire, symbolique. En revanche, il distingue trois « points de vue » sur le corps (p. 369) : la réalité anatomophysiologique, le corps inscrit dans une société qui le façonne et l'éduque et, à titre « d'intermédiaire » entre ces deux aspects du corps, les capacités « psychologiques » de l'individu.

Pierre-Yves Gaudard, anthropologue et psychanalyste, s'interroge sur l'articulation du somatique et du psychique dans le travail de Marcel Mauss. Il récuse les élaborations de la médecine psychosomatique en ce qu'elle fait l'impasse sur leur inscription dans le langage. Il estime que ce qui se joue entre le corps et le psychisme, tel qu'on peut l'observer dans les cas de morts *sine materia* sur suggestion de la collectivité relevés par Mauss (1926/1950), invite à considérer que le corporel et le psychique sont à la fois en continuité et en discontinuité radicale. Cela ne peut se formaliser qu'au moyen d'une topologie savante (analogue à celle de la bande de Moebius, mais plus complexe encore) qui permet de penser ce phénomène¹.

Depuis 1920, en effet, Mauss était engagé dans une recherche dont Bruno Karsenti (1997) a retracé pas à pas le cheminement. À la fin du XIX^e siècle, les psychologues buttent sur la difficulté qu'ils éprouvent à articuler l'affectivité, considérée comme « irrationnelle », et l'intelligence « rationnelle ». Au même moment,

1. Sous le titre *Anthropologie et topologie*, le mémoire d'HDR de Pierre-Yves Gaudard a été présenté le 11 octobre 2024 à l'Université d'Aix-Marseille. Il constitue un élément essentiel de la lecture de Marcel Mauss sur la thématique du corps et de l'articulation du « bio-psycho-social ».

Durkheim et ses collaborateurs éprouvent les plus grandes peines à articuler l'action et les représentations *individuelles*, dont la prise en compte relève à leurs yeux de la psychologie, avec le social, confondu avec la dimension *collective* de la vie en société. Ces difficultés internes aux deux disciplines en cours d'élaboration s'accompagnent d'escarmouches aux frontières : la sociologie tente de se construire en démarche scientifique contre les psychologues, qui traitent les représentations dites collectives de chimères.

Entre 1901 et 1920, psychologues et sociologues parcourent beaucoup de chemin de part et d'autre. Dès avant 1920, Mauss lit avec avidité Rivers, Janet, Head, Freud, Dumas. Il fréquente la société de psychologie. C'est à lui que revient le mérite de suggérer aux psychologues que la société fournit à l'individu des schèmes médiateurs entre l'intellect et l'affectivité. En sens inverse, il suggère aux sociologues que c'est la psychologie individuelle qui procure « les roues d'engrenage » entre le sujet « corporel » et la société.

Telles sont les intuitions que recouvre l'expression, sans doute maladroite, « d'homme total » dans ses dimensions bio-psycho-sociales. L'homme total habite un corps, tout à la fois site de désirs « irrationnels », de capacités mentales et de socialisation. C'est le psychologue Georges Dumas qui, dans deux articles datés de 1920, a servi de déclencheur à l'invention maussienne de l'homme total. Dumas y traitait du rire et des larmes. Mauss y vit immédiatement des manifestations neurophysiologiques ; émotionnelles, donc relevant de la psychologie ; et, en troisième lieu, des conduites socialement prescrites et codées relevant de la sociologie. Dans le rire et les larmes, phénomènes à la fois corporels, émotionnels, socialement prescrits et configurés, tout comme affectivement investis, Mauss tenait le paradigme de ses écrits de l'entre-deux-guerres, et en particulier du fameux « Essai sur le don ». Le corps et le sujet sont au cœur de ce nouveau dispositif théorique qui échappait à la force d'attraction de Durkheim et se plaçait sur une orbite toute nouvelle, y compris et surtout dans sa théorie de la religion et du sacré.

L'auteur des TdC, donc, avait fait alliance avec les psychologues. Il s'inscrivait dans la tradition de Cabanis, Condorcet,

Gérando et Cuvier, soucieux d'intégrer l'anthropologie physique à l'anthropologie générale. Mais, en 1936, la lecture des travaux de Head, Freud et Janet ne l'avait pas encore soustrait à une conception trop anatomiste du corps. Eut-il lu ceux de Paul Schilder sur le schéma corporel (le premier en allemand, de 1923, le second, en anglais, de 1935), Mauss aurait peut-être compris comment et pourquoi le Kabyle peut dévaler une pente raide ou un escalier sans perdre ses babouches. On lit en effet sous la plume de Schilder (1935, trad. 1968 : 229) :

L'image du corps (*alias* schéma corporel, CRB et JPW) dépasse les frontières de l'anatomie : un bâton, un chapeau, un vêtement quelconque en font eux aussi partie. Leur intégration est d'autant plus facile que leur lien au corps est plus étroit. Par ailleurs les objets qui, dans leur histoire, ont eu un rapport quelconque avec le corps gardent toujours en eux quelque chose de la qualité d'image du corps [...] L'image du corps est capable, et de prendre en elle les objets, et de se répandre dans l'espace.

C'est l'idée que nous avons reprise à notre compte : un bon automobiliste est quelqu'un qui, au terme d'un apprentissage plus ou moins long, a incorporé la voiture, sa masse, son moteur, sa capacité d'accélération et de freinage. C'est quelqu'un qui a dilaté son schéma corporel à l'ensemble de la voiture, ou encore, qui a incorporé la voiture à ses propres conduites sensori-affectivo-cognitivo-motrices. Nous y reviendrons longuement.

Si Mauss avait su cela, il aurait sans doute compris pourquoi le Kabyle peut dévaler un escalier ou un raidillon sans perdre ses babouches : elles sont incorporées, elles font partie de son corps. En vertu de quoi, Mauss aurait pu se défaire de la distinction artificielle entre techniques du corps et techniques instrumentales. Il aurait développé d'un seul mouvement une anthropologie de « l'homme total » (disons du sujet) et une théorie de la culture matérielle qu'il cherchait et dont il éprouvait le manque.

Attardons-nous sur cette notion centrale de schéma corporel qui faisait défaut à Mauss. Elle a été surtout développée par Holmes et Head, et à leur suite, par Schilder, et enrichie par les psychologues

de la Gestalt, puis du développement, comme Piaget et Wallon, ainsi que par les ergonomes, les spécialistes du sport comme Pierre Parlebas, et les spécialistes des neurosciences cognitives comme Alain Berthoz. Elle vise à rendre compte du fait que les perceptions et les mouvements du sujet sont coordonnés, et que cette coordination est le fruit d'un apprentissage cognitif, sensoriel et moteur. Cette notion fondamentale est modulée par les différents auteurs selon l'usage qu'ils en font. Les phénoménologues comme Merleau-Ponty l'accouplent avec la notion d'intentionnalité pour en faire une médiation de l'être-au-monde. En revanche, dans une théorie anthropologique de la culture matérielle, le groupe de recherche « Matière à Penser » la tire dans le sens de l'interface entre les conduites motrices et la culture matérielle, pour en donner la définition suivante : « Représentation en trois dimensions, conscientisée ou conscientisable à des degrés divers, que se fait l'individu de lui-même. Il s'agit ici non seulement de la vision qu'a le sujet de son corps, de sa posture et de sa position spatiale, mais d'une *synthèse multimodale des données sensorielles* » (Grisson et Rosselin, 2006 : 457). Il mobilise l'ensemble des sens dans leur rapport au corps propre et à la culture matérielle. Cette synthèse est le résultat d'apprentissages qui se poursuivent et s'entretiennent au cours de l'existence entière. Elle fait preuve d'une grande plasticité, d'une variabilité individuelle, culturelle et sociale, tout en garantissant la continuité du sujet dans son rapport à l'environnement. Elle se dilate et se rétracte tour à tour pour intégrer de multiples objets (automobile, ustensiles domestiques, vêtements, équipements sportifs, etc.) dans les conduites sensorimotrices du sujet, et pour pouvoir en changer dans des situations où une incorporation ne servirait à rien, voire serait dangereuse pour lui ou les autres, à l'image de Charlot qui dans *Les Temps modernes* n'a pas excorporé ses clés plates et continue de dévisser tout ce qui serait susceptible de ressembler à deux écrous, comme les boutons de bretelles de cette pauvre femme, qui fuit, horrifiée, les assauts de l'ouvrier.

De plus, la notion de corps mérite d'être déployée et critiquée au-delà des notions de synthèse corporelle ou de conduites sensorimotrices. Ce qui peut être dit des techniques du corps peut être dit du corps mis en objets par les conduites sensorimotrices.

C'est vrai du corps libidinal, site et objet du désir, du corps symbolique pour autant qu'il communique, du corps imaginaire pour autant qu'il est pris dans le fantasme, et du corps socialisé pour autant qu'il est en relation avec les autres. Dans le présent ouvrage, nous accorderons un certain privilège à l'imaginaire, qui, en effet, est toujours un imaginaire du matériel, et qui souvent naît de celui-ci.

Il nous semble maintenant établi que, en dépit de leur étrangeté, les TdC ne sont ni un hapax dans l'œuvre de Mauss ni une lubie de savant. Le fondateur de l'anthropologie française leur accorde la plus grande importance. Ce fut, écrit-il (p. 366), une préoccupation constante depuis 1898. Il avait alors 26 ans ! Pourquoi est-ce si important, alors que le texte est si court (21 pages en tout) ? C'est que, écrit-il (p. 371), « actes techniques, actes physiques, actes magiques ou religieux sont confondus pour l'agent ».

En d'autres termes : le rapport magique et religieux aux arrièremondes implique toujours aux yeux de Mauss la mise en œuvre de techniques du corps. Ou encore : la théorie des TdC est un rouage essentiel de la théorie générale de la magie et de la religion. Une seule citation suffira à illustrer ce point. Elle est tirée du dernier paragraphe du texte :

Je ne sais pas si vous avez fait attention à ce que notre ami Granet a déjà indiqué de ses grandes recherches sur les techniques du taoïsme, les techniques du corps, de la respiration en particulier. J'ai assez fait d'études dans les textes sanskrits du yoga pour savoir que les mêmes faits se rencontrent dans l'Inde. Je crois que précisément il y a, même au fond de tous nos états mystiques, des techniques du corps qui n'ont pas été étudiées, et qui furent parfaitement étudiées par la Chine et par l'Inde, dès les époques très anciennes. Cette étude socio-psycho-biologique de la mystique doit être faite. Je pense qu'il y a là nécessairement des moyens biologiques d'entrer en « communication avec le Dieu ». Quoique enfin la technique des souffles, etc., ne soit le point de vue fondamental que dans l'Inde et la Chine, je la crois beaucoup plus généralement répandue. En tout cas, nous avons sur ce point des moyens de comprendre un grand nombre de faits, que nous n'avons pas jusqu'ici compris.

Cette citation nous invite à revenir sur la difficulté majeure d'une théorie de la culture matérielle : ou bien on considère l'objet comme un signe, ou bien on le considère de surcroît comme le médiateur des conduites sensorimotrices. Pour parler concrètement, les tenues kaki de Volodymyr Zelensky le signalent comme chef de guerre, mais on ne peut nier non plus qu'elles habillent son corps, le protègent du froid et des intempéries et qu'elles sont en continuité avec les tenues et les pratiques du combat en usage sur le front, surtout quand il arbore un gilet pare-balles. Dans le premier cas, ce qui compte, ce n'est pas la matérialité de l'objet, mais, dirait Baudrillard, sa « valeur signe » dans un système de connotation ou de communication. Dans le second cas, c'est sa valeur praxique.

Une théorie de la culture matérielle ne sera recevable que si elle articule le lien évident mais non univoque et empreint de contingence entre la culture matérielle dans son rapport aux conduites sensorimotrices d'une part et les représentations d'autre part. Cette articulation, pour Mauss, c'est l'homme total qui l'opère, par les techniques du corps qui sous-tendent les « techniques instrumentales ».

En relisant l'ensemble de l'œuvre de Mauss à la lumière des TdC, on se rend compte à quel point le fondateur de l'ethnologie française disait vrai en faisant dater son intérêt pour les conduites motrices du début de sa carrière. Le premier Mauss, d'avant 1920, apparaît ainsi comme celui des TdC avant la lettre. Le second est celui de l'homme « total » et d'une reformulation de la théorie du rapport au sacré.

De 1899 à 1920 : les techniques du corps avant la lettre

Les grands textes de cette époque concernent presque tous le sacrifice (1899 avec Hubert), la magie (1902, 1904), la religion (1906, à nouveau avec Hubert), la prière (1909, non publié du vivant de Mauss), la monnaie (1914). Le texte publié en 1903 en collaboration avec Durkheim porte sur les formes primitives de

classification et s'aligne sur une position durkheimienne orthodoxe : l'instance sociale prime et impose sa forme à toutes les espèces de classification.

En revanche, dans les autres textes, on sent Mauss libre de céder à ses inclinations. Dès 1899, Hubert et lui consacrent 50 pages (*Œuvres*, 1 : 213-266) aux techniques instrumentales du sacrifice et au traitement du corps du sacrificateur, du sacrificant et de la victime : onctions, ablutions, purgations, jeûnes. Ce sont les techniques du corps avant la lettre, objet d'une ethnographie fine nourrie d'archéologie par Hubert, dont c'était la profession.

En 1902, le magicien est comparé à l'artisan. Au cœur de ces techniques, on trouve une gestuelle « traditionnelle, apprise, efficace » – les trois traits qui seront retenus en 1936 pour caractériser les techniques du corps. Mauss porte une grande attention aux mouvements du magicien : ses gestes sont brusques, d'une extraordinaire dextérité. Il manipule objets et matières. L'auteur distingue entre elles deux catégories de rites : les rites « manuels » – nous dirions « gestuels », car c'est tout le corps qui est engagé –, et les rites « oraux » qui mettent en jeu la parole. Les deux sont inséparables les uns des autres, écrit Mauss. Ce sont « des idées pratiques », « un art d'accommoder les choses ».

Le pouvoir magique est solidaire de substances incorporées par le magicien (*Œuvres*, 2 : 322). L'initiation s'opère par un travail sur le corps, dans la durée (veille, marche, jeûne, incisions, ingestions, scarifications). Tout cela, Mauss l'avait déjà décrit dans ses publications précédentes. Il ajoute deux remarques complémentaires. En premier lieu, la conservation des pouvoirs magiques implique la pratique constante de techniques corporelles, et un travail sur le corps par le magicien, bref, une ascèse : alimentation, auditions, danses, inhalations, contacts physiques à cultiver ou à éviter. L'extase retient longuement l'attention de l'auteur, en rapport avec la danse, l'intoxication, la suggestion et l'hypnose. La seconde remarque concerne les rapports qu'entretiennent la médecine et la magie par le truchement des conduites motrices.

Aux yeux de nombreux ethnologues, Mauss aurait partagé les théories de Durkheim à l'article du sacré et des classifications, qui ne seraient que la projection illusoire des rapports sociaux. Certes, en co-signant l'article de 1903 avec son oncle, Mauss avait paru se ranger aux thèses de ce dernier. Mais dès 1906, il signe un nouvel article avec Hubert, relatif à la religion, où celle-ci apparaît d'abord comme une pratique individuelle du sujet, caractérisée par un engagement du corps dans des gestuelles de prières et de sacrifices, accompagnées de pratiques discursives. C'est une conduite socialement prescrite et totalisante à laquelle adhère le sujet par des prosternations, des récitation, des sacrifices, la manipulation des choses du culte, et qui engage son corps, son affectivité, sa connaissance. Les auteurs frôlent de si près la psychologie individuelle – *pace* Durkheim – qu'ils s'en alarment et éprouvent le besoin de donner des garanties à leurs collègues sociologues (*Œuvres*, 1 : 36) : à l'inverse des psychologues, écrivent-ils, ils ne font jamais abstraction des peuples et de la morphologie sociale. On n'est guère éloigné de la notion d'homme « total », bio-psycho-social, qui n'est pas encore nommée.

Depuis le début du xx^e siècle, le vocabulaire des sciences sociales a considérablement changé, et son contenu sémantique également. Il en résulte que les textes de Mauss exigent une transposition dans un idiome plus contemporain. Il en va ainsi de l'étrange expression « d'homme total ». En attendant une plus ample élaboration de cette question que nous nous proposons de faire plus loin, c'est le mot « sujet » qui nous semble correspondre le plus exactement à ce qu'entend Mauss, dans sa triple dimension biologique, psychologique et sociale, intégrée par apprentissage dans une société donnée – entendons le sujet au sens où des philosophes comme Michel de Certeau ou Michel Foucault l'entendent. Gardons ce mot en tête à titre de boussole pour nous orienter dans les méandres de la réflexion de Mauss sur l'homme total – expression sans doute maladroite, mais qui présente l'avantage de mettre des mots sur l'aboutissement d'un long cheminement, et de fournir un point de départ épistémologique à l'articulation entre la psychologie et l'anthropologie. Bruno Karsenti (1997) a restitué le contexte de cette éclosion.

À partir de 1921, Mauss se penche avec prédilection sur l'articulation entre le corps, le psychisme et la socialisation. Il fréquente assidûment les psychologues. En 1924, «L'essai sur le don» illustre le type d'argumentation mis en évidence dans les articles de 1921 sur le rire et les larmes, qui apparaissent comme un engagement du corps, une émotion spontanée, un objet de normes sociales intériorisées en *habitus* par apprentissage. L'expression de «techniques du corps» apparaît pour la première fois par écrit en 1934 et, en 1936, fait l'objet de l'article qui retient ici notre attention. Il est publié dans le *Journal de psychologie*. Il se rattache explicitement à la théorie de l'homme total (p. 369) :

On ne pouvait avoir une vue claire de tous ces faits, de la course, de la nage, etc., si on ne faisait pas intervenir une triple considération au lieu d'une unique considération, qu'elle soit mécanique et physique, comme une théorie anatomique et physiologique de la marche, ou qu'elle soit au contraire psychologique ou sociologique. C'est le triple point de vue, celui de «l'homme total», qui est nécessaire.

Retour aux TdC en toutes lettres

Dans ce court article de 21 pages, on trouve 28 occurrences de la racine «psy» : c'est aux psychologues que Mauss s'adresse afin de leur indiquer la nature des «roues d'engrenage» entre le biologique et le social. En effet, seul l'intermédiaire psychologique permet d'expliquer un certain nombre de caractéristiques des techniques du corps : – qu'elles soient objets de transmission et d'apprentissage et supposent donc la mobilisation de capacités psychiques de mémoire, de communication et d'incorporation ; – qu'elles débouchent sur le symbolique et la magie ; – qu'elles soient liées à des états mystiques qu'on peut observer dans le taoïsme et le yoga étudiés par Granet (où nous retrouvons le tir à l'arc zen de Eugen Herrigel (1995) et la dilatation du schéma corporel à ses prothèses). «L'intermédiaire» devient «montage» et «roue d'engrenage» dans les deux citations suivantes extraites des «considérations générales» qui concluent l'article : «nous