L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

198-199 | 2011

De l'anthropologie visuelle

Entre nature et culture, le partage des corps ?

Jérôme Beauchez

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/22801>

DOI : 10.4000/lhomme.22801

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 25 juillet 2011

Pagination : 317-332

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Jérôme Beauchez, « Entre nature et culture, le partage des corps ? », *L'Homme* [En ligne], 198-199 | 2011, mis en ligne le 18 juillet 2013, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/22801> ; DOI : 10.4000/lhomme.22801

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© École des hautes études en sciences sociales

Entre nature et culture, le partage des corps ?

Jérôme Beauchez

- 1 Produit de réflexions croisées et longuement élaborées au sein d'un groupe de recherche pluridisciplinaire, *La Tentation du corps. Corporéité et sciences sociales* se présente comme un ouvrage d'épistémologie qui propose d'interroger les places et statuts occupés par le corps dans les sciences sociales françaises au cours des cinquante dernières années. Arguant d'une tradition intellectuelle tout à fait spécifique à la France où, à l'inverse des espaces anglo-saxons, les causes biologiques semblent fermement tenues à distance de l'explication des comportements sociaux, le collectif d'auteurs a ainsi enquêté sur les façons dont l'étude des faits corporels a néanmoins pu « tenter » différentes générations de chercheurs français. Sociologues, anthropologues et historiens soucieux de prendre en compte le vivant dans ses aspects les plus incarnés tout en ne laissant pas, comme le voulait Émile Durkheim, d'« expliquer le social par le social », leurs travaux ont en effet inscrit la dialectique du naturel et du culturel au cœur d'un *épistémè a priori* rétif à toute forme de naturalisation de la culture. Ce sont donc, si l'on peut dire, les aventures françaises de cette dialectique incorporée qui constituent le fil rouge de l'ouvrage. D'une certaine manière, ce fil apparaissait déjà dans la trame des travaux que Jean-Michel Berthelot avait consacrés, principalement dans les années 1980, aux figures de la corporéité en sociologie¹. Alors qu'il devait participer à l'élaboration de ce livre collectif, la destinée et la maladie en ont décidé autrement. Jean-Michel Berthelot n'en reste pas pour autant absent de ces réflexions sur *La Tentation du corps*, puisque l'un de ses textes de 1985, où il envisageait la tension du naturel et du culturel dans la fondation d'une sociologie du corps en France, y est partiellement reproduit (pp. 126-140).
- 2 Considérés sous ce même angle – et, selon les cas, par Dominique Memmi, Olivier Martin, François Boullant ou Pierre Bonte –, certains travaux précurseurs de Marcel Mauss puis, à compter des années 1960, les œuvres majeures produites par Michel Foucault, Pierre Bourdieu ou Françoise Héritier, font dès lors l'objet d'un travail d'investigation critique qui tend à les présenter, au-delà de leurs différences, comme des exemples

emblématiques d'une pensée qui a su accorder une place centrale au questionnement du corps, sans pour autant céder à la tentation du biologisme.

- 3 Ainsi l'examen détaillé du travail de ces auteurs dans la première partie du livre se poursuit-il par une réflexion où sont abordées, suivant la perspective plus large des disciplines scientifiques, les conceptions du corps et leurs évolutions en sociologie (Jean-Michel Berthelot), en anthropologie (Jean-Pierre Warnier), en histoire (Rafael Mandressi) et dans les sciences juridiques françaises du second xx^e à nos jours (Stéphanie Hennette-Vauchez). De même que sont examinées, pour les mêmes espaces temporel et géographique, la réception des théories naturalistes en sciences sociales (Dominique Guillo), ainsi que la place des approches teintées de biologie dans l'édition en sciences humaines (Sébastien Lemerle).

Il s'agit alors moins de constituer une histoire des idées, passant assez classiquement d'une présentation des grands auteurs à l'esquisse des tableaux de connaissance auxquels ils ont contribué, que de repérer les traces laissées par les différentes scansions du corps dans l'histoire récente des sciences sociales en France. Si les pratiques sociales de la décennie 1960 sont marquées par une tendance au « corporéisme »² – qui se manifeste notamment par une attention accrue pour les exercices corporels, les pratiques sexuelles et le travail des apparences –, il est en effet notable qu'un certain souci du corps transparait au même moment dans les sciences de la société. Ce souci n'est pas pour autant unifié autour d'un paradigme, ou d'un programme de recherche clairement identifiable. Il se laisse plutôt observer sous la forme d'indices de lecture, permettant de retracer les différents parcours du « corps » qu'ont empruntés les sociologues, les anthropologues, les historiens et les juristes français des cinquante dernières années. Référée à l'œuvre de Carlo Ginzburg (p. 16), cette lecture indiciaire et cette épistémologie de la « trace » font toute l'originalité de cet ouvrage qui ramène le lecteur sur les chemins tâtonnants de la découverte, n'hésitant pas à lui exposer les inflexions et les contradictions lorsqu'elles se font jour dans le travail d'un même auteur, ou les débats internes à une discipline. Tout aussi éloignée du manuel de synthèse que de l'impressionnisme de certains essais exégétiques, *La Tentation du corps* se lit dès lors comme une véritable enquête qui se met en devoir d'instruire la question du corps et de ses définitions pour les sciences sociales.

Distinguer le corps vivant du corps vécu : auteurs et textes

- 4 Loin d'être marginale, ou seulement spécifique à un espace de recherche que la notion de « corporéité » pourrait circonscrire, cette question ouvre de nouvelles perspectives sur la réception d'auteurs et de textes majeurs. Car, si le « corps » que mobilisent Michel Foucault, Pierre Bourdieu ou Françoise Héritier n'est pas réductible à l'organisme dont traitent les sciences naturelles, que recouvre dès lors pour ces chercheurs l'usage d'une telle notion ? Les différents chapitres de l'ouvrage qui leur sont consacrés montrent ainsi de manière convaincante que la notion de « corps » se révèle avant tout dans chacune de ces œuvres comme un moyen de rendre compte d'une expérience sensible du monde social, sans pour autant verser dans les gloses à la première personne que peuvent constituer certaines philosophies du sujet, à l'instar de l'existentialisme sartrien lu par Foucault ou Bourdieu. Convoquer le corps, pour ces intellectuels plutôt hostiles aux élans

subjectivistes inspirés par ce type de phénoménologie, c'est alors d'une certaine manière retrouver une part d'objet au cœur du sujet ; une part d'objet bien vivante, mais qui évite néanmoins d'avoir à dire « je » lorsque l'analyse réfère à l'expérience vécue. Une part d'objet, aussi, qui se donne bien moins comme une anatomie dont l'étude pourrait être réalisée par les sciences de la vie, que comme un matériau saisi par les sociétés et les cultures afin d'y imprimer des marques, ou d'y laisser des traces que le chercheur pourra tenter de déchiffrer³.

- 5 Comme le montrent Olivier Martin et Dominique Memmi dans le chapitre qui lui est consacré, ce corps-là, c'est d'abord celui des techniques que Marcel Mauss a su voir comme l'empreinte des sociétés et des cultures déposée dans chacun de nos gestes, seraient-ils en apparence les plus banals⁴. Si l'on marche, court, nage ou porte des objets dans presque toutes les sociétés, la forme de ces gestes semble en revanche différente selon les moments de l'histoire, ou les espaces sociaux où ils sont observés. À l'aide d'exemples ethnographiques tirés de ses lectures ainsi que de ses propres expériences, Mauss montre en effet que les démarches, les manières de courir, de nager ou de porter apparaissent comme le résultat d'une éducation qui institue les façons dont, société par société, les femmes et les hommes apprennent à se servir de leur corps. Inscrite dans les pratiques et les usages quotidiens, la réalisation de ces schèmes moteurs a, remarque Mauss, toutes les apparences du naturel puisqu'elle semble spontanée et ne fait généralement appel à aucune connaissance pleinement consciente des actes ainsi produits. Si l'on devait décomposer mentalement les phases de la course pour parvenir à dévaler une pente, il y aurait en effet de fortes chances pour que la tentative se solde par un cuisant échec. Or, d'après Mauss, si nos techniques du corps répondent efficacement aux sollicitations de notre milieu, ce n'est pas parce qu'elles y sont naturellement adaptées, mais plutôt parce qu'elles ont été constituées en habitudes motrices, elles-mêmes instituées au sein des sociétés et des cultures en raison de leur efficacité pratique. Ces systèmes d'habitudes motrices, mis en œuvre en deçà de la conscience réflexive tout en étant le produit d'une véritable socialisation du corps, Mauss en regroupera la désignation sous le concept d'*habitus*. Faisant cela il ne livrera pas plus, aux yeux des sociologues de son temps, qu'une stimulante contribution à l'étude d'une institution sociale relativement marginale : celle des techniques du corps⁵. Inscrite dans le programme durkheimien d'élucidation de tous les types d'institutions, depuis les arrangements sociaux fondamentaux jusqu'aux montages de séries d'actes les plus anecdotiques en apparence, cette étude restera quelques décennies en sommeil avant d'être tirée des archives de l'anthropologie et de la sociologie françaises.
- 6 C'est ce réveil et ses raisons qui ont particulièrement intéressé Olivier Martin et Dominique Memmi. En effet, le statut de classique des sciences sociales que l'on accorde aujourd'hui volontiers à l'essai sur « Les techniques du corps », comme à d'autres pans de l'œuvre maussienne, n'a pas toujours eu les mêmes allures d'évidence. Ainsi les deux auteurs notent-ils, par exemple (p. 24), qu'à la suite des anthropologues (le premier ayant été Claude Lévi-Strauss), c'est un sociologue à forte sensibilité ethnologique qui, en la personne de Pierre Bourdieu, contribuera à revaloriser l'héritage intellectuel de Marcel Mauss en faisant notamment éditer trois tomes de ses *Œuvres* dans la collection « Le sens commun » qu'il dirige alors aux éditions de Minuit. Mené à bien au tournant des années 1970, ce projet éditorial se réalise au moment même où Bourdieu commence à concevoir sa théorie de la pratique ; une théorie, on le sait, qui fera référence au travail de Mauss

sur les techniques du corps, tout comme elle étendra le concept d'*habitus* au-delà de ses seules applications corporelles.

- 7 Cela dit, c'est bien le corps culturalisé par-delà ses apparences trompeuses de naturalité qui intéresse Mauss autant que Bourdieu. Dominique Memmi le montre bien lorsqu'elle examine le statut du corps dans l'œuvre du second, insistant sur la dénaturalisation de la corporéité à laquelle procède sa sociologie (pp. 71 et 78-82). Bourdieu, tout comme Mauss avant lui, part en effet du principe que les habitudes s'inscrivent dans les corps comme les effets impensés de cultures si profondément acquises qu'elles apparaissent le plus souvent à l'observateur extérieur sous l'aspect d'une seconde nature, une nature précisément culturalisée. Si le corps peut dès lors être conçu comme un lieu privilégié d'inscription et d'expression des appartenances sociales et culturelles, c'est parce que les habitudes, de même que les attitudes révélées par ses usages quotidiens constituent les linéaments d'un discours pratique qui, contrairement au discours théorique des enquêtés dont le sociologue sollicite les déclarations, a toute la spontanéité d'une vérité immédiate, livrée dans l'action. Ici, la subjectivité des discours – dont certains usages scientifiques apparaissaient pour le moins problématiques à Bourdieu⁶ – est en quelque sorte tenue en respect (ou maintenue sous bonne garde épistémologique) par cette objectivité de la pratique que le corps déploie aux yeux de l'observateur averti ; c'est-à-dire aux yeux de l'observateur qui, comme Bourdieu, semble être capable de voir ce que les usages du corps révèlent des logiques sociales de classement et de distinction⁷.

Cette lecture des signes sociaux que véhiculent les corps dans leurs usages quotidiens peut, sur ce point au moins, contribuer à rapprocher l'entreprise sociologique de Pierre Bourdieu du travail de recherche mené par Michel Foucault aux frontières de la philosophie, de l'anthropologie et de l'histoire. Là aussi – comme nous aide à le comprendre le texte signé par François Boullant à propos du « réseau des corps » dans l'œuvre de Foucault –, l'analyse de l'objet « corps » permet d'échapper à la question du sujet telle que la phénoménologie existentialiste l'avait posée. Cette question du sujet, Michel Foucault a même entrepris de la reposer d'une manière assez radicale, puisqu'il est parti non plus de la liberté fondamentale que Sartre y voyait, mais plutôt des « modes d'objectivation qui – comme Foucault l'a écrit lui-même – transforment les être humains en sujets » (1994 : 223). Ces modes d'objectivation qui transforment les êtres humains en sujets, moins libres que pris dans les mailles des pouvoirs modelant sans relâche leurs manières d'être, le philosophe en débutsquera notamment les effets dans les plis des corps que l'on supplicie, punit ou redresse. Retraçant ainsi la généalogie des types de sujétions qui jalonnent la conception moderne du « sujet », Foucault se sert du corps comme d'un instrument de lecture des processus sociaux qui, à travers lui, se matérialisent. À l'instar du corps dénaturalisé qui apparaît dans la sociologie de Bourdieu, la corporéité saisie par Foucault se distingue ainsi très nettement de l'organisme. Les phrases introductives de *Surveiller et Punir*, sur lesquelles François Boullant s'appuie pour le montrer (p. 50), sont à ce titre on ne peut plus claires. Ce qu'interroge Foucault, ce n'est pas le corps considéré comme un socle purement biologique de l'existence, mais plutôt le corps conçu comme un socle, tout à la fois existentiel et matériel, des vies que les pouvoirs traversent, encadrent à la façon de dispositifs au travail de la chair. Celle-ci intéressera d'ailleurs tout particulièrement le dernier Foucault, de plus en plus attentif au soi, à ses soucis ainsi qu'à ses techniques (pp. 61-66). La focale se resserre, qui passe ainsi des grandes représentations du corps comme autant de reflets des façons de gouverner, aux images de soi que l'on constitue jour après jour dans le jeu inséparablement social et intime des

contraintes et des résistances que l'on tente de leur opposer. Mais encore une fois, c'est le corps vécu, éprouvé, qui sert de moyen d'objectivation.

Le corps vécu, le corps sensible dont l'expérience quotidienne marquée par la culture prend le pas sur la naturalité de l'organisme correspond également à la conception de la corporéité qui advient dans l'anthropologie de Françoise Héritier dès lors qu'elle a travaillé, comme le montre le texte très fouillé de Pierre Bonte, à donner de la chair à l'ossature structuraliste de son œuvre. Ainsi la division, certes anatomiquement fondée dans l'organisme, du masculin et du féminin prend-elle tout son sens sous la plume de l'auteure lorsqu'elle montre les façons dont ce partage du genre peut être conçu et surtout vécu dans différents types de sociétés. C'est du reste le point d'orgue des recherches menées par Françoise Héritier que de parvenir à débusquer ce qu'elle nomme des « invariants anthropologiques ». À l'image du partage masculin/féminin, ceux-ci n'apportent aucune réponse invariable, mais posent plutôt des questions fondatrices (Héritier 2003 : 10) ; partout présentes, ces questions viennent nourrir l'énigme de la vie sociale que l'anthropologue considère dans ses diversités comparées. Pour Françoise Héritier, l'un des outils privilégiés de la comparaison est alors le corps ; non pas le simple organisme, mais le corps tel que les sociétés et les cultures se le représentent (p. 110). Dès lors, elle prend en compte ces représentations associées à toutes les parties de l'organisme, y compris ses liquides et ses émanations – sang, lait ou sperme (pp. 111-114) ; outre les fonctions vitales qu'elles permettent d'assumer, des fonctions fort bien décrites par les sciences de la vie, ces différentes substances sont également l'objet de savoirs sacrés ou profanes, qui leur confèrent une valeur symbolique⁸. De tels savoirs, distincts de ceux qu'agrègent les sciences de la vie, intéressent tout particulièrement l'anthropologue parce qu'ils montrent comment, autour des symboliques du corps, s'organisent différentes visions du monde et de la vie, incluant notamment diverses conceptions de la filiation, de la parenté ou de l'inceste. En ce sens, l'étude de la corporéité que propose Françoise Héritier est bien une « anthropologie symbolique du corps », adossée à sa nature mais distincte de toute forme de naturalisme.

Penser la corporéité : du signifiant charnel aux concepts

- 8 Cela étant dit, dans le prolongement de ces œuvres emblématiques – celles de Marcel Mauss, Pierre Bourdieu, Michel Foucault et Françoise Héritier –, la seconde partie de l'ouvrage dédiée à l'étude des disciplines montre que les sciences sociales françaises ont essentiellement travaillé le corps, au cours des cinquante dernières années, comme un signifiant malléable qui, une fois lié à divers signifiés – le pouvoir, la domination, le genre, la sexualité, la beauté, l'hygiène –, peut être conçu comme un signe tangible de processus sociaux auxquels il offre l'ancrage empirique de la chair. Comme l'indique fort bien Dominique Guillo dans le chapitre qu'il consacre aux « avatars de l'organisme dans les sciences sociales françaises », une telle sémiologie du corps est certes en rupture avec les arguments naturalistes de la sociobiologie anglo-saxonne qui, suivant les textes programmatiques publiés en 1975 et 1978 par le biologiste d'Harvard Edward Wilson, entend exposer la raison génétique des comportements sociaux⁹. Mais si elles rejettent globalement et avec une certaine force la tentation du biologisme, les pérégrinations du corps suivies par Dominique Guillo nous suggèrent que les sciences sociales françaises

n'en cèdent peut-être pas moins à une autre forme de tentation, qui pourrait être celle d'un culturalisme par trop exacerbé. L'auteur le montre : si le biologisme est unanimement rejeté par les chercheurs français en sciences sociales, il constitue également un ennemi dont les visages semblent en définitive assez mal connus (pp. 236-238). Le plus souvent, on s'attache ainsi à des caricatures : la sociobiologie en est un exemple. Une sociobiologie qui représente tout de même le pire cas de figure dès lors que l'on envisage la possibilité d'un dialogue entre sciences sociales et sciences de la vie. Car, rappelons-le, dans la conception de la sociobiologie telle qu'elle apparaît sur la scène intellectuelle américaine du milieu de la décennie 1970, les secondes prétendent tout bonnement annexer les premières. Et ce n'est pas l'analyse des tribulations du biologisme dans le champ éditorial français, signée par Sébastien Lemerle à la suite du texte de Dominique Guillo, qui tendra à nous convaincre du contraire. Selon les plus radicaux de cette tendance, l'autorité de la blouse blanche supplanterait ainsi celle de l'interprète qui parle de la vie sans même en maîtriser les mécanismes biologiques fondamentaux. Si la physiologie et surtout la génétique expliquent ces derniers, alors de telles connaissances peuvent aussi donner les raisons de nos comportements individuels et sociaux. Voilà l'axiome fondamental, et assurément plus que périlleux, de la sociobiologie¹⁰. Si la culture et la personnalité – pour reprendre une association ancienne – trouvent leurs fondements dans la nature, alors les différences entre les hommes s'inscrivent par voie de conséquence dans l'immuable d'une biologie qui les distingue et les classe – pourquoi pas en « supérieurs » et en « inférieurs », en « normaux » et en « déviants pathologiques » ? Dans ces conditions, les chercheurs français, et bien d'autres avec eux – y compris dans les sciences de la vie (pp. 230-231) – ont eu assurément raison de s'élever contre la sociobiologie avec toute la force de l'humanisme qu'elle bafoue. Mais est-ce là le seul visage d'un dialogue possible entre sciences sociales et sciences de la vie ? Et cela justifie-t-il que les sciences sociales françaises aient pu se replier, dans leur étude de la corporéité, sur un culturalisme déjà bien installé et dont la tonalité rassurante a éloigné les risques de polémique jusqu'à une période très récente ?

- 9 Comme le montre le remarquable travail de Rafael Mandressi sur « le corps et l'histoire », après les balbutiements d'une certaine forme de naturalisme dans les sciences historiques françaises, c'est en effet le paradigme culturaliste et l'étude des représentations du corps qui ont pris l'ascendant, avant d'asseoir une domination presque sans partage sur les études de la corporéité conçues par les historiens. Ces études apparaissent en ce sens très représentatives du repli culturaliste que nous venons d'évoquer. Au cours des années 1960 et 1970, sous l'influence d'une partie de l'école des Annales, a pourtant eu lieu une certaine historicisation de la biologie et des mesures du corps. Ainsi s'est-on intéressé aux évolutions anthropométriques, tout comme à celles des pratiques alimentaires, de l'hygiène, de la virologie et de la médecine. À tout cela s'ajoutait un souci démographique de mesure des phénomènes populationnels : la naissance, la mort et la maladie étaient quantifiées, puis comparées selon les époques (pp. 154-156). Particulièrement représentative de la rubrique « vie matérielle et comportements biologiques », introduite par Fernand Braudel en 1961 dans la revue des *Annales*, ce type d'histoire du corps concentrée sur les quantifications relatives à l'organisme humain n'en a pas moins cédé le pas face aux recherches de plus en plus nombreuses et soucieuses de rendre compte des incarnations sensibles du vécu corporel. Inspirée par l'anthropologie sociale et culturelle, cette façon d'écrire l'histoire trouve dans le corps le siège des sensibilités dont elle entend analyser les différentes conceptions selon les époques. La notion de

« représentation » s'impose dès lors comme un maître-mot de la recherche historique désireuse d'incarner les perceptions des odeurs, du propre et du sale, du plaisir sexuel, de la maladie, de la violence ou de l'éducation (pp. 157-163). Les trois tomes de *l'Histoire du corps* publiés entre 2005 et 2006 sous la direction d'Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine et Georges Vigarello peuvent ainsi être vus comme une somme de cette historiographie sensible des représentations de la corporéité¹¹.

- 10 Tout semble dès lors se passer comme si les sciences sociales françaises en revenaient immanquablement à la question des représentations sociales et culturelles des corps, qui intéressent au premier chef l'anthropologue comme l'historien, prenant bien garde de distinguer le corps vécu de l'organisme vivant dont l'étude des processus est volontiers laissée à la biologie. Seulement voilà : tous ne se contentent pas d'un tel partage des tâches en apparence si bien arrangé. Spécialiste de la culture matérielle, Jean-Pierre Warnier est de ceux-là. Dans un chapitre qu'il a choisi d'intituler « Le corps du litige en anthropologie », il commence ainsi par dénoncer ce qu'il appelle l'effet Magritte, inclinant nombre de ses confrères à confondre « corps » et « représentation du corps », c'est-à-dire le concept qui appartient au monde des idées et la chose bien matérielle qu'il désigne (pp. 173-176). Le peintre surréaliste René Magritte avait fait de même en inscrivant sous l'un de ses tableaux célèbres, représentant une pipe, la mention : « ceci n'est pas une pipe » ; en effet, puisqu'il s'agissait alors de sa représentation picturale, laquelle ne permet évidemment pas de fumer. Confondre le corps et sa représentation, c'est ainsi s'interdire, selon Jean-Pierre Warnier, de saisir la culture matérielle qu'il actualise dans ses dimensions les plus pratiques ; des dimensions qui se passent précisément de représentation mentale et concernent tout ce savoir-faire incorporé qui semble nous relier spontanément au monde, inséparablement physique et social, dans lequel nous évoluons. L'*habitus* décrit par Mauss s'était engagé dans cette voie. Mais il lui a manqué la notion de « schéma corporel », forgée par les théoriciens de la *Gestalt* ainsi que des médecins comme Paul Schilder, avant d'être reprise et développée dans les brillantes recherches phénoménologiques de Maurice Merleau-Ponty¹².

Tous ces auteurs ont grandement contribué à expliquer comment des objets peuvent être incorporés en s'inscrivant dans un schéma de notre corps, qui excède ses limites seulement physiques pour s'étendre au champ phénoménal que décrivent nos perceptions et nos actions. Ainsi peut-on conduire une voiture en ayant l'impression bien réelle de sentir les limites physiques du véhicule – ne dit-on pas alors qu'on l'a « bien en main » –, ou encore utiliser toutes sortes d'ustensiles en étendant notre sensibilité à leur matière – les artisans le savent bien¹³. En somme, les découvertes de la médecine et de la neurophysiologie font progresser la philosophie comme l'anthropologie. Les bénéfices scientifiques d'un tel dialogue sont alors indéniables. Et la dialectique du naturel et du culturel semble ainsi s'en trouver d'autant mieux assumée qu'aucun des deux pôles ne prétend s'arroger l'intégralité de l'explication.

Pourtant, si l'on en croit Jean-Pierre Warnier, ce type d'appel à l'interdisciplinarité est encore trop souvent perçu en France comme menaçant de transgresser l'axiome fondamental d'une tradition durkheimienne qui pose le principe de l'irréductibilité du social et du culturel au biologique. Si bien qu'au lieu de chercher des moyens d'entrecroiser les perspectives, le débat français organiserait plutôt leur face-à-face. L'auteur en veut pour preuve l'analyse d'un corpus de textes constitué par dix années d'échanges au sein de la revue *L'Homme* (1997-2006) sur des questions ayant trait au

partage du naturel et du culturel dans le travail des anthropologues (pp. 179-189). Sur fond de controverses suscitées par le cognitivisme, ou la sociobiologie que prolongent les dernières versions de l'écologie comportementale et de la psychologie évolutionniste (pp. 179-185), il ressort de ces lectures l'impression d'un certain classicisme français qui, scellant la méfiance épistémologique vis-à-vis des « transgresseurs » dont les travaux convoquent le biologique dans leurs explications du social, laisserait également pour partie échapper tout un ensemble de nouvelles manières d'interroger la corporéité (p. 186). Des manières – on l'a suggéré précédemment – susceptibles de révéler des façons de faire et tout un univers de savoirs pratiques dont les énoncés sont des tours de mains, des habiletés échappant au dire et, *a fortiori*, à la pleine représentation consciente de ceux qui les produisent. Ici, il ne s'agit donc pas de savoir comme l'on se représente le corps dans telle société ou telle culture mais, selon la formule de Maurice Merleau-Ponty, de quelles manières on l'existe (1945 : 231). Tandis que l'anthropologie classique – celle des représentations de la corporéité – place, selon les propres termes de Françoise Héritier, « le corps dans le corset du sens » (2006), l'anthropologie des pratiques que Warnier appelle de ses vœux aurait plutôt tendance à défaire le corset pour revenir aux façons dont les significations sociales et culturelles se tissent dans l'action, c'est-à-dire dans le corps à corps des hommes avec leurs mondes.

Or, en dépit du fait que le thème ne s'inscrive pas à proprement parler dans le propos de l'auteur, il faut bien reconnaître que les avancées technologiques sans cesse produites dans notre modernité ont grandement complexifié les figures d'un tel corps à corps¹⁴. Tout se passe en effet comme si le dieu prothétique, jadis entrevu par Sigmund Freud lorsqu'il considérait l'ensemble des « organes adjuvants » (machines motorisées, dispositifs optiques ou acoustiques) mis à disposition de l'homme par le progrès des sciences et des techniques¹⁵, s'était incarné dans les possibles illimités qu'offrent aujourd'hui les biotechnologies et la génétique pour dépasser la finitude du corps humain. Cette façon très particulière de remodeler la nature sur la base des acquis pratiques d'une culture technique, correspond ainsi à ce que Paul Rabinow désigne par le concept de « biosocialité » (2010 : 29-33). À sa manière, le chapitre écrit par Stéphanie Hennette-Vauchez sur les « réinventions du corps par le droit » constitue d'ailleurs une chronique des difficultés rencontrées par les sciences juridiques pour répondre aux nouveaux défis de cette « biosocialité » – depuis les transplantations d'organes et la procréation médicalement assistée, jusqu'aux contagions épidémiques et autres dépistages de maladies génétiques – tendant à dissocier le corps, conçu en tant que champ pratique d'investissements biotechnologiques, de la personne qui l'incarne.

“Par-delà nature et culture” : comprendre l'homme dans ses dimensions incarnées

- 11 Au-delà des seules sciences juridiques, il semble d'ailleurs bien que penser les nouvelles intrications du naturel et du culturel se révèle ainsi comme un enjeu majeur pour l'avenir des sciences sociales. En attestent, dans l'espace français, des travaux aussi différents que ceux de Philippe Descola (2005) ou Bruno Latour (2006) qui, chacun à leur manière, déconstruisent ces catégories *a priori* du raisonnement socio-anthropologique, notamment dans l'idée d'envisager la pluralité des « frontières d'humanité »¹⁶. Quant à *La Tentation du corps*, elle laisse émerger la question sans pour autant s'engouffrer dans les

sinuosités de son traitement. Après tout, l'ouvrage présente un bilan, ou un « état de l'art » des connaissances du corps produites par les sciences sociales françaises. Et c'est le propre des livres stimulants que de susciter des interrogations, voire l'envie d'une suite. Il n'en demeure pas moins que le bilan laisse parfois le lecteur sur sa faim. L'étayage de cette dernière remarque ne me fournira d'ailleurs rien de moins que l'occasion d'en terminer par l'énoncé de trois critiques, dont j'espère qu'elles seront autant d'appels à de futurs débats.

- 12 La première de ces critiques concerne la notion même de corporéité telle qu'elle est abordée en filigrane dans l'ouvrage. Ainsi aurait-on pu souhaiter y découvrir des pistes plus affirmées quant à ses définitions envisagées du point de vue des sciences sociales. L'une d'entre elles, proposée par Dominique Memmi, aurait peut-être mérité d'être creusée. Dans un commentaire conclusif sur le statut du corps dans l'œuvre de Pierre Bourdieu (p. 90), l'auteur s'inspire en effet de la distinction husserlienne entre *Leib* – en allemand, « le corps vécu, le corps senti, éprouvé » – et *Körper*, à savoir, toujours en allemand, « le corps matériel », objet de l'anatomie, de la médecine et de la physiologie. L'argument de Dominique Memmi est alors que la sociologie de Pierre Bourdieu traiterait bien plus du *Leib* que du *Körper*, d'où la dénaturalisation du corps à laquelle procède sa théorie de la pratique. Cela dit, cette distinction *Leib/Körper*, Maurice Merleau-Ponty la reprenait déjà lorsqu'il forgeait son concept de « chair », visant à rendre compte du fondement existentiel et incarné de nos vies¹⁷. La « chair » de Merleau-Ponty se distingue ainsi du « corps » de la biologie. Peut-être lui manque-t-il, sous la plume du philosophe, l'expérience comparative des sociétés et des cultures. Mais, en tout cas, elle propose un terme précis pour désigner ce que les sciences sociales étudient lorsqu'elles s'intéressent aux dimensions sensibles et vécues de la corporéité ; est-ce pour autant une piste à travailler ? C'est très certainement à évaluer, peut-être en poursuivant le programme d'une « sociologie charnelle » dont l'idée, héritière des travaux de Merleau-Ponty, a notamment été avancée par Nick Crossley (1995). Quoi qu'il en soit de cette question de la chair, Maurice Merleau-Ponty apparaît comme l'un des rares chercheurs qui s'est avéré capable de proposer un questionnement véritablement interdisciplinaire concernant les phénomènes d'incorporation ; des phénomènes qui font toujours l'objet de nombreux débats en sciences sociales, comme en sciences de la vie.
- 13 Certes, et ce sera ma deuxième critique, *La Tentation du corps* se concentre sur le débat français ; mais tout de même : rien ou presque n'y transparaît des discussions actuelles sur l'*embodiment*, cette notion si présente dans les sciences sociales anglo-saxonnes où, sous la plume d'un Thomas Csordas, elle fait même figure de paradigme pour l'anthropologie (1990). Ainsi *La Tentation du corps* aurait-elle pu envisager l'influence indéniable d'une telle notion sur l'actualité du débat français. « Incorporation » est-elle sa seule traduction possible ? Est-elle seulement la plus juste, ou convient-il de rendre compte autrement de la polysémie apparente du terme *embodiment* ? Face à de tels enjeux, on ne peut par exemple que regretter l'absence de commentaire quant au programme de recherche animé en France par les contributeurs de la revue *Raisons pratiques* à la rencontre des sciences sociales, des sciences de la vie, des sciences cognitives et de la philosophie. Depuis une perspective généralement inspirée par le pragmatisme et certains courants du cognitivisme ou de la phénoménologie, nombre de textes que publie depuis 1990 ce périodique annuel s'attachent en effet à comprendre et expliquer les ressorts, de même que les formes de l'action ; y compris dans ses dimensions les plus « incorporées ». S'ils ne focalisent pas toujours les attentions des auteurs de

manière directe ou explicite, la corporéité et le partage nature-culture sont ainsi régulièrement abordés dans différentes discussions liées aux concepts d'habileté (Dodier 1993), de perception (Quéré 1999), ou d'habitude et de disposition (Ogien 2002), telles que leurs dimensions apparaissent engagées dans la plupart des cours d'action. Si les bilans critiques de ces apports continuent de manquer à ce jour, les auteurs de *La Tentation du corps* se sont néanmoins arrêtés, pour ce qui concerne notamment leurs choix de lectures sociologiques, à des noms ainsi qu'à des textes emblématiques des connaissances produites dans les décennies 1970 et 1980. On peut par conséquent craindre d'une telle option qu'elle ait interdit de penser les façons dont l'actualité de la recherche, notamment inspirée par la phénoménologie sociale et l'ethnométhodologie, déplace la question classique d'une compréhension sociologique du corps vers celle d'une description des modalités de compréhension par corps (Merleau-Ponty 1945 : 169) des différentes situations d'action.

Enfin, puisque l'actualité des sciences sociales anglo-saxonnes et leur influence sur le débat français viennent d'être évoquées, je voudrais conclure brièvement par une troisième et dernière critique, laquelle renvoie à une opposition fondatrice de l'ouvrage : celle du paradigme plutôt naturaliste sous l'égide duquel sont rangées les études sur le corps produites par les sciences sociales anglo-saxonnes – sociobiologie en tête –, et celle du paradigme plutôt culturaliste qui caractériserait les recherches françaises en sciences sociales appliquées à saisir les phénomènes de la corporéité. Certes, les auteurs mettent d'emblée en garde (p. 12) contre les dangers de sa réification, mais une telle opposition, reprise tout au long de l'ouvrage, n'est-elle pas tout de même un peu trop manichéenne ? Que dire en effet d'un projet scientifique comme celui que poursuit, ce n'est qu'un exemple parmi d'autres, la revue *Body & Society* ? Il s'agit là d'un organe de publication bien implanté dans le monde scientifique anglo-saxon et qui, selon toute vraisemblance, saisit les phénomènes relatifs au corps en dehors de tout rapprochement avec une quelconque explication naturaliste des phénomènes sociaux. L'œuvre de Thomas Csordas, évoquée dans le paragraphe précédent – ainsi que toute une mouvance américaine de l'anthropologie médicale à laquelle il participe –, semble également assumer, dans sa compréhension du corps, la dialectique du naturel et du culturel sans pour autant favoriser aucunement le pôle naturaliste de l'explication. La question serait alors de savoir si un peu plus de nuance dans la description d'obstacles épistémologiques par ailleurs bien réels ne serait pas susceptible de faire gagner le débat en précision, ainsi qu'en possibilité de concevoir de nouveaux chemins pour les sciences sociales appliquées à comprendre le corps dans la diversité de ses manifestations naturelles et culturelles ?

BIBLIOGRAPHIE

Bert, Jean-François, 2009 « De Marcel Mauss à A. G. Haudricourt : retour sur la “technologie” », *Revue d'histoire des sciences humaines* 20 : 163-181.

- Berthelot, Jean-Michel et al., 1985 *Current Sociology* 33 (2) : *Les sociologies et le corps*. London-Beverly Hills-New Dehli, Sage Publications.
- Bourdieu, Pierre, 1986 « L'illusion biographique », *Actes de la recherche en sciences sociales* 62-63 : 69-72.
- Crossley, Nick, 1995 « Merleau-Ponty, the Elusive Body and Carnal Sociology », *Body & Society* 1 (1) : 43-63.
- Csordas, Thomas, 1990 « Embodiment as a Paradigm for Anthropology », *Ethos* 18 (1) : 5-47.
- Descola, Philippe, 2005 *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- Dodier, Nicolas, 1993 « Les arènes des habiletés », *Raisons pratiques. Épistémologie, sociologie, théorie sociale* 4 : 115-139.
- Foucault, Michel, 1994 [1982] « Le sujet et le pouvoir », in *Dits et Écrits, 1954-1988*. 4 : 1980-1988. Paris, Gallimard : 222-243.
- Freud, Sigmund, 1998 [1930] *Le Malaise dans la culture*. Paris, Presses universitaires de France (« Quadrige »).
- Hammoudi, Abdellah, 2007 « Phénoménologie et ethnographie : à propos de l'*habitus* kabyle chez Pierre Bourdieu », *L'Homme* 184 : 47-84.
- Héritier, Françoise, 2003 « Une anthropologie symbolique du corps », *Journal des Africanistes* 73 (2) : 9-26.
- Héritier, Françoise, 2006 « Le corps dans le corset du sens », *Champ psychosomatique* 42 : 39-54.
- Laé, Jean-François, 2006 « La prise de corps chez M. Foucault, une attention aux mouvements », *Sociologie et Sociétés* 38 (2) : 175-188.
- Latour, Bruno, 2006 *Changer de société. Refaire de la sociologie*. Trad. de l'anglais (américain) par Nicolas Guilhot et révisé par l'auteur. Paris, La Découverte (« Armillaire »). [Éd. orig. : *Re-assembling the Social. An Introduction to the Actor-Network Theory*. New York, Oxford University Press, 2005.]
- Lentacker, Antoine, 2010 *La Science des institutions impures. Bourdieu critique de Lévi-Strauss*. Paris, Raisons d'Agir.
- Maisonneuve, Jean, 1976 « Le corps et le corporéisme aujourd'hui », *Revue française de sociologie* 17 (4) : 551-571.
- Mauss, Marcel
1995 [1936] « Les techniques du corps », in *Sociologie et anthropologie*. Paris, Presses universitaires de France (« Quadrige ») : 363-386.
- Merleau-Ponty, Maurice, 1945 *Phénoménologie de la perception*. Paris, Gallimard (« Tel »).
- Merleau-Ponty, Maurice, 1964 *Le Visible et l'Invisible*. Paris, Gallimard (« Tel »).
- Ogien, Albert, 2002 « Les dispositions comme éventualités : une conception sociologique de l'anticipation », *Raisons pratiques. Épistémologie, sociologie, théorie sociale* 13 : 111-134.
- Petit, Jean-Luc, 2003 « La spatialité originaire du corps propre : phénoménologie et neurosciences », *Revue de Synthèse* 124 (1) : 139-171.
- Quéré, Louis, 1999 « Action située et perception du sens », *Raisons pratiques. Épistémologie, sociologie, théorie sociale* 10 : 301-338.

- Rabinow, Paul, 2010 [1996] « L'artifice et les Lumières : de la sociobiologie à la biosocialité », *Politix* 90 : 21-46. [Trad. de l'anglais (américain) par Frédéric Keck.]
- Sahlins, Marshall, 1976 *The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology*. Ann Arbor, University of Michigan Press. [Trad. franç. : *Critique de la sociobiologie. Aspects anthropologiques*. Paris, Gallimard, 1980 (« Bibliothèque des Sciences Humaines »).]
- Schilder, Paul, 1968 [1935] *L'Image du corps. Étude des forces constructives de la psyché*. Trad. de l'anglais par François Gantheret & Paule Truffert. Avant-propos et bibliographie des travaux de P. Schilder par François Gantheret. Paris, Gallimard (« Tel »).
- Wilson, Edward O., 1975 *Sociobiology. The New Synthesis*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press. [Trad. franç. : *La Sociobiologie. La nouvelle synthèse*. Monaco-Paris, Éditions du Rocher, 1987.]
- Wilson, Edward O., 1978 *On Human Nature*. Cambridge, Belknap Press of Harvard University Press. [Trad. franç. : *L'Humaine nature. Essai de sociobiologie*. Paris, Stock, 1979 (« Le Monde ouvert »).]

NOTES

1. On pensera en particulier au numéro spécial de la revue *Current Sociology* qu'il a coordonné en 1985 (vol. 33 [2]) sur le thème « Les sociologies et le corps ».
2. L'expression est de Jean Maisonneuve (1976).
3. Cette idée d'une corporéité qui, en rupture avec certaines formes classiques du subjectivisme philosophique, révélerait le « sujet » ou l'« agent » en deçà de sa conscience et de ses représentations du monde, est notamment développée par Jean-François Laé lecteur de Foucault (2006 : 183-186), de même qu'elle est discutée par Abdellah Hammoudi (2007 : 61-67) lorsqu'il revient aux fondements à la fois empiriques et théoriques du concept d'*habitus* dans l'œuvre de Bourdieu.
4. Cf. « Les techniques du corps » (in Mauss 1995 [1936]).
5. Sur le contexte intellectuel dans lequel se précise l'intérêt de Mauss pour l'étude du « fait technique » observé dans ses dimensions corporelles, voir notamment Jean-François Bert (2009 : 170-175).
6. Pour s'en convaincre, il suffit de revenir à ses remarques célèbres sur « L'illusion biographique » (Bourdieu 1986).
7. Concernant les fondements épistémologiques de cette attention particulière que l'œuvre de Bourdieu manifeste à l'égard des faits sociaux observés à l'état « incorporé », on lira par exemple les stimulantes analyses récemment publiées par Antoine Lentacker (2010 : 71-82).
8. Ce point nodal de ses analyses de la corporéité est notamment développé par l'auteure dans un article de synthèse où elle envisage « le corps dans le corset du sens » (Héritier 2006).
9. Cf. *Sociobiology. The New Synthesis* (1975) et *On Human Nature* (1978). Comme le note Dominique Guillo (pp. 230-232), ces textes ont très rapidement suscité l'indignation dans la communauté des sociologues et des anthropologues, dont le premier à réagir fut certainement Marshall Sahlins avec *The Use and Abuse of Biology. An Anthropological Critique of Sociobiology* (1976).

10. C'est en ce sens que Paul Rabinow l'assimile à une tentative de construire la culture sur la base d'une métaphore de la nature, réduisant la première à une simple émanation de la seconde (Rabinow 2010 : 29).

11. Cf. *Histoire du corps*, 1. *De la Renaissance aux Lumières* (2005) ; 2. *De la Révolution à la Grande Guerre* (2005) ; 3. *Les mutations du regard : le xx^e siècle* (2006).

12. Cf. Paul Schilder, *L'Image du corps. Étude des forces constructives de la psyché* (1968 [1935]) et Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (1945).

13. Sur ces aspects modulables de la spatialité du corps propre, voir notamment Petit (2003 : 147-148).

14. Ce qu'a notamment tenté de montrer, en France, un chercheur comme David Le Breton, dont il est regrettable que le travail ne soit pas discuté, mais simplement renvoyé d'un trait de plume dans les limbes de l'essayisme à prétention vaguement « anthropologique » (pp. 188-189).

15. Cf. Freud (1998 [1930] : 33-35).

16. L'étude d'une part de leurs tracés contemporains a fourni le thème d'un numéro récent de la revue *Politix* (2010, 90), dans lequel on peut lire les réflexions précédemment citées de Paul Rabinow sur la « biosocialité ».

17. Tandis qu'une telle idée de la « chair », entendue comme synthèse des perceptions de soi dans le monde, est annoncée par la théorie du « corps propre » que propose la *Phénoménologie de la perception* (1945 : 173-179), c'est surtout dans *Le Visible et l'Invisible* (1964 : 180-183) qu'elle trouve sa véritable expression.

INDEX

Keywords : Body, Social Sciences, Epistemology, Nature, Culture, Habitus, Naturalism, Biologism

Mots-clés : corps, sciences sociales, épistémologie, nature, culture, habitus, naturalisme, biologisme

AUTEUR

JÉRÔME BEAUCHEZ

Université Lyon 2, centre Max Weber, Saint-Étienne jerome.beauchez@univ-st-etienne.fr