

Compte rendu

Ouvrage recensé :

GODELIER, Maurice, PANOFF, Michel, éd., *La Production du corps. Approches anthropologiques et historiques*

par Frédéric Laugrand

Laval théologique et philosophique, vol. 56, n° 2, 2000, p. 384-387.

Pour citer ce compte rendu, utiliser l'adresse suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/401308ar>

DOI: 10.7202/401308ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

que heideggérienne de la technique), la critique d'une certaine vision anthropo-morphique, l'articulation d'une pensée écologique (en fait, une véritable pensée de la *nature*).

La zone d'ombre dans laquelle cela s'écrit, c'est « la menace ». Pour Deguy, on le sent bien, le danger est imminent ; il frappe à la porte. Cette situation appelle une *gravité* lisible à chaque page et que l'on sent parfois « apocalyptique », ou du moins « éthique ». À cet égard, Deguy semble faire écho au principe lévinassien « rien n'est jeu » lorsqu'il affirme : « [...] c'est le rien qui est en jeu. Aujourd'hui le risque d'anéantissement repasse partout (par tout). Partout nous sommes en bord d'abîme. Il s'agit de le reconnaître » (p. 22).

Si une grande part du livre est consacrée à la déconstruction de l'utopisme politique et des espérances religieuses (voir notamment p. 95), l'à-venir n'est pourtant pas complètement fermé ; il s'envisage. La « menace » n'est pas paralysante et un « passage » reste ouvert — celui qu'ouvre l'*énergie poétique*. Il y aurait beaucoup à dire ici. Il faudrait notamment se demander, après Deguy, « quels sont les moyens de la poésie pour une telle aventure », se demander « si elle ne compte que sur elle-même » ? (p. 5) Avec précaution, se demander également si l'*insistance* à invalider ou à récuser le « motif religieux » n'est pas symptomatique d'un certain *trouble* : l'invitation à recevoir « en principe d'espérance, en réouverture d'horizon ou d'attente, comme un impossible pour aujourd'hui » (p. 103) ne *croise-t-elle* pas (à tout le moins) l'appel chrétien à « espérer *contre* toute espérance » ?

François NAULT
Université Laval, Québec

Pierre FEUGA, Tara MICHAËL, **Le Yoga**. Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Que sais-je ? », 643), 1998, 127 p.

À la place du « Que sais-je ? » 643 de Paul Masson-Oursel, qui avait de grandes qualités mais datait de 1963 et ne pouvait refléter l'état actuel des recherches, Feuga et Michaël proposent maintenant un survol bien informé des principales formes qu'a prises le yoga en Inde : les premières formulations en contexte brahmanique et non brahmanique, les bases doctrinales offertes par la philosophie *sāṃkhya*, le yoga « royal » de Patañjali, le triple yoga de l'action, de l'amour et de la connaissance, le yoga *śivaïte*, ainsi que les deux formes spécifiquement tantriques que sont le *kundalini-yoga* et le *haṭha-yoga*. Un texte dense, bien construit, lucide, dont le premier but est de « replacer le yoga dans sa perspective authentique, donc d'abord indienne », tout en montrant « combien le yoga est à la fois cohérent et multiforme » (p. 7). À vrai dire, rien de vraiment nouveau — et ce n'est pas l'objectif de la collection —, mais une synthèse intelligente, bourrée de clins d'œil aux principaux travaux actuels sur les différentes facettes du yoga. La translittération des mots sanskrits est dans l'ensemble correcte.

André COUTURE
Université Laval, Québec

Maurice GODELIER, Michel PANOFF, dir., **La Production du corps. Approches anthropologiques et historiques**. Paris, Éditions des archives contemporaines (coll. « Ordres sociaux »), 1999, XXVI-374 p.

Dirigée par Marc Augé et Jacques Revel, la collection « Ordres sociaux », publiée par les éditions des archives contemporaines, vient de s'enrichir d'un volume remarquable consacré à la production

du corps. Ce livre s'adresse à un public averti. Rassemblés et édités par deux océanistes, Maurice Godelier et Michel Panoff, les textes retenus sont les communications remaniées présentées par des anthropologues et quelques historiens à un colloque scientifique qui s'est tenu à Paris, en 1992, sur le thème « Le Corps humain : expression et instrument de l'ordre et des désordres qui règnent dans la société ».

Avant de plonger dans les différentes études de cas, le lecteur devra lire l'introduction substantielle des éditeurs, très éclairante sur cette thématique. L'ouvrage comprend seize contributions dont douze portent sur des cas asiatiques (de l'Inde à l'Australie, du Népal à la Nouvelle-Guinée), deux sur des cas américains (Yanomami et Achuar du bassin amazonien) et deux sur l'Occident médiéval. Cette large prédominance de l'Asie apparaît d'entrée un peu gênante dans la mesure où bien d'autres cultures, africaines par exemple, auraient pu y figurer. Cela aurait alors permis d'enrichir encore davantage la palette des représentations sur le corps humain. Cela dit, le déséquilibre géographique est fort bien compensé par l'homogénéité de la thématique abordée, chaque intervenant ayant pris soin, à partir de son champ de recherche particulier, de montrer comment les sociétés se représentent chacune à leur façon, la production du corps humain de sa conception et de son développement *in utero* à son modelage postnatal. En réfléchissant ensemble à la production du corps et aux diverses représentations qui le prennent pour fondement, les chercheurs ici réunis prolongent la réflexion de leurs prédécesseurs océanistes (Leenhardt, par exemple) qui avaient déjà, quelques décennies auparavant, ouvert bien des discussions stimulantes sur la notion de personne. Ils font toutefois beaucoup plus que poursuivre une tradition intellectuelle. En effet, en choisissant une approche qui considère les substances corporelles, les humeurs et les émotions, ceux-ci évitent bien des concepts encore trop ethnocentriques dont l'anthropologie sociale et culturelle a toujours du mal à se débarrasser. À partir d'angles différents, ces contributions apportent une réflexion approfondie sur un même objet, chaque société prenant des dispositions complexes pour fabriquer l'humain, féminin ou masculin, et l'inscrire dans un ordre social et cosmique particulier. D'autres spécialistes pourront reprocher à certaines contributions d'offrir une vision déformée et probablement inexacte des conceptions indigènes, mais il est certain, tel que le rappelle Maurice Godelier (p. 27) et ceci vaut pour bien d'autres questions, « que pour dépasser les limites des analyses dites émiques et étiques des représentations autochtones, il faudra bien qu'un jour nous soyons capables de reconstituer le processus qui a engendré ces représentations chez les autochtones, processus en grande partie inconscient des acteurs eux-mêmes ».

Faute de pouvoir résumer toutes les contributions, on se contentera ici de donner quelques exemples en identifiant les trois principales questions qui traversent l'ensemble du livre. La première est sans aucun doute celle de la constitution du corps, celui-ci n'étant évidemment pas le même selon les cultures où des représentations fort différentes circulent sur la façon de penser les substances. Jadis cannibales et amateurs de corps, les Baruya, étudiées par Maurice Godelier, n'accordent aucune importance au cœur mais privilégient plutôt le foie, siège de force et de vie. Godelier met en perspective le double rôle que les Baruya prêtent au sperme (de produire les os et de nourrir le fœtus), avec le principe patrilinéaire qui caractérise ces sociétés et la domination masculine qu'on y observe au niveau des rapports sociaux, toute substance féminine étant par ailleurs considérée comme dangereuse pour l'homme. En considérant, au contraire, que le sperme est néfaste au développement du fœtus dans ce qu'ils nomment le « sac à bébés » (l'utérus), d'où l'interruption totale des rapports sexuels lors de la grossesse, les Ankave étudiés par Pascale Bonnemère constituent une exception locale. De la même manière, alors que certaines sociétés pensent que le lait des femmes provient du sang maternel et des nourritures qu'elles ingèrent, ce même lait est habituellement considéré comme une transformation du sperme en Nouvelle-Guinée. Chez les Khumbo du Népal, étudiés par Hildegard Diemberger, le sperme et le sang ne suffisent pas à pro-

duire un enfant. Celui-ci implique non seulement la présence d'un principe vital (le *la*) lié aux montagnes sacrées, ce qui ancre l'individu dans le cosmos, mais également celle du *namshe*, ce principe de conscience lié au cycle de la réincarnation du Bouddhisme tibétain.

Connexe au premier, le thème de la reproduction humaine est omniprésent tant sous l'angle des mythes, dont certaines versions sont truculentes, que sous l'angle des rites initiatiques. À cet égard, aucune société analysée dans l'ouvrage ne pense que la naissance d'un être humain puisse être uniquement attribuable à la seule conjonction des sexes. Cette position, de moins en moins évidente pour les sociétés modernes du désenchantement, semble assez proche de cette vision de l'animation d'un fœtus par Dieu que Jean-Claude Schmitt retrouve dans le christianisme médiéval chez la moniale Hildegarde de Bingen, qui en fait la description et le commentaire dans le *Liber Scivias*. Chez les Mandak de Nouvelle-Irlande, étudiés par Brigitte Derlon, le père fabrique le sang de l'enfant et la mère le nourrit mais ces actions du couple géniteur sont doublées par l'intervention d'un couple surnaturel qui représente les deux parts associées et complémentaires du cosmos et de la société. Ailleurs, comme chez les Baruya, c'est le Soleil qui vient parachever l'embryon en venant dans le ventre maternel, ajouter le nez et la face à l'enfant, sièges du souffle et de l'intelligence, d'où le perçage de ces parties corporelles lors des rites d'initiation. Pas plus qu'un individu n'est la somme de ses parties, pas plus peut-il exister sans l'intervention des autres, qu'il s'agisse d'entités humaines et/ou cosmiques.

Le dernier thème est celui de la composition de l'humain. Le livre montre que toutes les cultures semblent se représenter l'être humain comme étant composé de deux parts, l'une périssable, l'autre non, l'une non transmissible, l'autre pas toujours. Au-delà de cet universel, les différentes études publiées dans l'ouvrage suggèrent cependant que ces deux parts ne correspondent absolument pas à la distinction corps/âme, comme c'est le cas dans les cultures gréco-latines conquises par le christianisme mais où l'on dit encore d'un défunt qu'il a « rendu l'âme » ou qu'il a « rendu son dernier souffle ». Sur le plan ethnographique, la diversité des représentations de « l'âme », véritable piège conceptuel est, une fois de plus, fort étonnante. Chez les Maenge de Nouvelle-Bretagne étudiés par Michel Panoff, le corps d'un individu est doté de deux âmes, l'une extérieure qui épouse la forme du corps, l'autre intérieure susceptible d'accomplir des voyages post mortem. Inversement, les Yanomami d'Amazonie étudiés par Catherine Alès, considèrent que tout individu est pourvu de deux corps, l'un visible, l'autre invisible incarné par le double animal (*noreshi*) si bien que le décès de l'un provoque inéluctablement celui de l'autre. Chez les Ashuar (Jivaro) fort bien étudiés par Anne-Christine Taylor, chaque individu possède une grande âme, l'enveloppe corporelle, à laquelle s'ajoutent plusieurs petites âmes qui commandent les organes. Chez les Kei d'Indonésie, enfin, Cécile Barraud note que l'âme serait composée de sept parties distinctes qui disposent chacune de leur lieu post mortem.

Ces conceptions variées, y compris au sein d'aires culturelles relativement homogènes, montrent toute l'importance des logiques autochtones dont l'ensemble des mécanismes et des représentations reste à éclaircir. À ce titre, il faut souligner encore le grand intérêt des contributions de Daniel de Coppet, d'André Itéanu, et de Barbara Glowczewski sur lesquelles on ne peut malheureusement pas s'attarder ici. Il faudra lire également l'ouvrage compagnon de celui-ci, cité en introduction par Maurice Godelier et Michel Panoff, dans lequel figurent d'autres interventions sur la même thématique : *Le Corps Humain : Supplicié, Possédé, Cannibalisé*.

En somme, ce livre s'avère une contribution indispensable pour tous ceux et celles qui voient dans le corps et ses composantes matérielles (os, chair, sang, sperme, salive, etc.) ou non (souffle, principe de vie, âme, etc.) des éléments identitaires et symboliques fondamentaux pour comprendre à la fois les individus et les sociétés dans lesquelles ils sont ancrés, mais également une multitude de

rites initiatiques et de représentations complexes. L'ouvrage demeure particulièrement fructueux pour la réflexion anthropologique. Cependant, compte tenu de la place du corps dans les sociétés occidentales de tradition gréco-latine et judéo-chrétienne (voir le texte de Christiane Klapisch-Zuber dans ce volume et les deux derniers livres de Jean Pierre Albert, par exemple¹), traditions où le corps a tour à tour été évacué, sublimé, idéalisé et fait l'objet de multiples représentations (« le Verbe s'est fait chair », « l'Église comme corps mystique », « la tentation de la chair », voir aussi les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de l'Eucharistie, etc.), il faut espérer qu'historiens, philosophes et théologiens trouveront un intérêt à découvrir d'autres systèmes cosmologiques. En dépit d'une grande diversité culturelle, certaines conceptions paraissent d'ailleurs parfois plus proches qu'on ne l'imagine... Une certitude enfin : au-delà des inévitables modes intellectuelles, les représentations du corps constituent un lieu privilégié pour multiplier les échanges entre les différentes approches de la théologie, des sciences humaines et des sciences sociales.

Frédéric LAUGRAND
Université Laval, Québec

Thomas HOBBS, **Les questions concernant la liberté, la nécessité et le hasard (controverse avec Bramhall II)**. Introduction, notes, glossaires et index par Luc Foisneau. Traduction par Luc Foisneau et Florence Perronin. Paris, Librairie Philosophique J. Vrin (coll. « Bibliothèque d'histoire de la philosophie », *Nouvelle Série*), 1999, 458 p.

C'est en 1645 que Thomas Hobbes rencontre John Bramhall, Évêque de Derry, à Paris chez le Marquis de Newcastle. Les deux royalistes anglais en exil entament alors une controverse sur la nécessité et la liberté qui durera plus de onze ans par écrit. En 1654 est publié à l'insu de Hobbes et contre sa volonté explicite *Of Liberty and Necessity*, qui constitue sa réponse aux arguments de Bramhall contre sa théorie nécessitariste. L'Évêque, croyant voir dans cette publication une attaque ouverte de Hobbes, y répond l'année suivante par un pamphlet de ton nettement agressif utilisant des arguments théologiques et philosophiques pour sauver la liberté et « réfuter tous les athées impudents de notre temps, et leurs blasphèmes infernaux » (p. 123). Hobbes, voyant bien le danger d'une accusation d'athéisme portée à son égard, publie l'année suivante des *Animadversions*, auxquelles, bien sûr, Bramhall répond à nouveau. Le volume publié ici réunit sous une forme dialogique de questions-réponses (il faudrait plutôt dire, tant le contexte est conflictuel : attaque-défense) l'ensemble des lettres échangées de manière publique entre les deux hommes, et se découpe en 38 points de controverse.

Cette structure par thèmes débattus, pour chacun desquels on retrouve systématiquement les arguments et réponses mutuelles de Hobbes et de Bramhall, a l'avantage de faire voir dans quel état d'incompréhension les deux hommes sont l'un de l'autre — à moins qu'il ne faille parler de mauvaise foi dans les cas où la déformation de l'argument de l'autre permet de le réfuter plus facilement. On assiste vraiment à un dialogue de sourds. Mais, au fond, n'est-ce pas parce que les deux positions sont tout bonnement inconciliables ? Hobbes soutient une théorie déterministe qui exclut le libre arbitre mais ne détruit pas, à ses yeux, la liberté. Son idée, qui va puiser aux sources de la philosophie grecque mais se réclame surtout des premiers chrétiens (saint Paul et saint Jean) et de la Réforme luthérienne, est que pour garder un sens à la notion de prescience divine, il faut impérativement considérer l'ordonnement de toutes choses comme étant nécessaire. Par conséquent,

1. *Odeurs de sainteté. La mythologie chrétienne des aromates*, Paris, Éditions de l'EHESS, 1990 ; et *Le Sang et le Ciel. Les saintes mystiques dans le monde chrétien*, Paris, Aubier, 1997.