



WARNIER (Jean-Pierre)

CONSTRUIRE LA CULTURE MATÉRIELLE.

L'homme qui pensait avec les doigts

Paris, PUF, 1999, 176 pages.

LE POINT DE VUE DE ROMAIN BERTRAND

L'étude des cultures matérielles constitue une « problématique critique » des sciences humaines. Ce n'est pas à proprement parler un nouveau territoire disciplinaire, mais un site de questionnements, investi par divers modes d'analyse – issus de l'anthropologie sociale, de la sociologie de la production et de la consommation, de l'histoire sociale de la vie privée. L'une des contributions majeures de l'ouvrage de Jean-Pierre Warnier à cette problématique critique réside dans l'élucidation de sa généalogie. La relecture de travaux de Marcel Mauss concernant les « techniques du corps » démontre ainsi que l'énigme de la variation culturelle des répertoires d'attitudes et de postures, qui impliquent un rapport immédiat à la matérialité de son propre corps, avait déjà été soulevée dans les années 20 et 30. Pour Mauss, les variations nationales dans la manière de marcher, de nager ou de dormir ne s'expliquent pas par de mystérieux tempéraments collectifs, mais correspondent à des « techniques », apprises au cours du processus de socialisation. S'inspirant des notations de Mauss tout en les critiquant au moyen de l'idée englobante de « techniques de soi » suggérée par Michel Foucault, Warnier avance ensuite les prolégomènes d'une théorie critique de l'homination, qui inverse certaines interprétations classiques. Il émet en effet l'hypothèse que la « re-fonctionnalisation du travail des mains »,

le complexe de préhension, autorise le développement des facultés encéphaliques autant qu'il en découle. L'homme est un « être de prothèses matérielles » qui parvient à incorporer la dynamique des objets dans ses conduites motrices au point de ne plus rationaliser l'usage quotidien de l'outil. Et ces « mises en

« CES "MISES EN OBJETS"
ÉQUIVALENT, SELON WARNIER,
À AUTANT DE "RÉGIMES
DE SUBJECTIVATION". »

objets », distinctes d'un individu à l'autre mais présentant aussi des régularités sociales, équivalent, selon Warnier, à autant de « régimes de subjectivation », de façons pour l'individu de se constituer en personne morale. D'une ethnographie à venir de la « mise en objets », l'auteur fournit plusieurs exemples, empruntés à son expérience d'africaniste familier des Grassfields du Cameroun. Il interroge, en particulier, les pratiques de commandement en pays mankon, à partir d'une analyse fine de l'ambivalence de l'imaginaire du réceptacle et du récipient, qui se pose comme métaphore constitutive de la relation de pouvoir. Enfin, se tournant vers les sociétés occidentales, Warnier se range à l'avis d'un Michel de Certeau ou d'un Daniel Miller pour affirmer que, loin de mener à l'homogénéisation



des modes de subjectivation par la standardisation des items de consommation, l'« approvisionnement de masse » – par la diversité des parcours d'acquisition qu'il génère – ouvre sur l'infini des particularités d'individuation.

Construire la culture matérielle offre donc un riche aperçu des débats qui animent l'anthropologie sociale contemporaine. Mais l'ouvrage interpelle également le politiste. À plusieurs reprises, la réflexion de Warnier croise l'interrogation foucauldienne sur la part du souci de soi dans le rapport de domination. Et le dernier chapitre se conclut même sur l'apologie d'une logique d'enquête qui

« WARNIER CROISE
L'INTERROGATION FOUCAULDIENNE
SUR LA PART DU SOUCI DE SOI
DANS LE RAPPORT
DE DOMINATION. »

« ouvre le champ à une étude de la culture matérielle du politique et des gouvernementalités, en ce que les systèmes d'approvisionnement autorisent les techniques de soi, les rendent possibles et les contrôlent », tandis que « les régimes de subjectivation par la mise en objets sont autant de modalités de la participation à des gouvernementalités » (p. 161). Les médiations matérielles de la relation de pouvoir constituent, au terme de cette approche, une dimension cruciale de l'inscription du sujet dans des gouvernementalités, que Foucault définissait comme « la rencontre entre les techniques de soi et les techniques de domination exercées sur les autres ». La subjectivation politique, la constitution de l'individu en sujet moral par son inscription dans une relation de pouvoir, appelle le détour par la matérialité de l'objet et du corps.

C'est à cette ultime et fructueuse piste de recherche que seront consacrées les quelques lignes qui suivent. Le problème de la varia-

bilité de ce que Warnier nomme les « synthèses corporelles » (p. 27), les « perceptions synthétiques et dynamiques que les sujets ont d'eux-mêmes, de leurs conduites motrices et de leur position dans l'espace-temps », interpelle, en effet, le politiste tout autant que l'anthropologue ou le sociologue. Ces derniers s'attacheront principalement à établir quels sont les modèles ou modalités dominants du rapport à Soi à l'intérieur d'une société donnée, ou entre sociétés. Le sociologue essaiera, ainsi, d'identifier, par exemple par l'étude des postes budgétaires d'un échantillon de foyers déterminé, des parcours relativement stables de consommation – c'est-à-dire des trajectoires, socialement délimitées, de « mise en objets ». Il en conclura, selon ses présupposés théoriques et ses inclinations méthodologiques, que tel groupe social consacre une part majeure de ses dépenses à l'acquisition de telle « classe » de biens, et que ces objets en viennent à former, pour les membres de ce groupe, des insignes identitaires. Une classe d'objets peut de la sorte fonctionner pour un individu ou pour un groupe social comme résumé ou « synecdoque » de l'identité collective qu'il revendique, construit, et met en scène au moyen d'impératifs de consommation. En mettant à jour les investissements subjectifs de l'objet par son propriétaire, en explorant les constructions subjectives du sentiment de soi par le biais de l'acquisition ou de la fabrication de biens, le sociologue montrera, par conséquent, que, même s'il existe des systèmes de contraintes objectives et subjectives limitant les choix de consommation (la contrainte budgétaire, l'offre marchande ou la « rareté » des facteurs de production, mais aussi les inhibitions collectives), un individu se « réapproprie » toujours un objet, ne serait-ce qu'en le transportant dans son univers domestique et en lui assignant, là, une place et une fonction contradictoires avec ses usages conventionnels. Jean-Pierre Warnier illustre très clairement ce point, en notant que les

courses du jour gagnent, dès le retour à la maison, des catégories spatiales et cognitives très personnelles : les frigos et les dessus de cheminée ne se ressemblent pas.

En ce sens, « l'approvisionnement de masse et l'argent », loin de signifier la disparition programmée des singularités par la standardisation des items et des media de consommation, « vont permettre de multiplier et de diversifier les marchandises à l'infini, augmentant ainsi le lexique de la mise en objets et les possibilités de différenciation, de structuration et d'incorporation dans les conduites motrices, bref d'invention de la différence et de subjectivation [...] » (pp. 140 et 141). À l'instar de nombreux autres auteurs, Warnier insiste sur la qualité singularisante de la matière, et, par extension, sur les aménagements idiosyncrasiques du quotidien qu'autorisent les « arts de faire » de l'individu. Deux individus peuvent acheter exactement les mêmes biens sans pour autant les soumettre aux mêmes usages : le rouleau-compresseur du « capitalisme global » n'oblitére pas les dérives créatives (et je soutiendrai même, à titre personnel, qu'on ne mange pas un Mac Chicken de la même « façon » à Jakarta qu'à Paris). L'analyse de ces trajectoires de consommation, qui obéissent à des règles tacites (un ouvrier ne roule pas en Mercedes) ou explicites (les lois somptuaires des monarchies), trace de ce fait un panorama nuancé de « mises en objets » qui sont constitutives de et constituées par des principes de distinction et des configurations d'inégalité. Sociologues et anthropologues les cernent, à l'intérieur d'un groupement humain donné, ou bien les comparent, de société à société, avec un intérêt particulier pour les situations de croisement, d'intersection entre flux d'objets émanant de sphères productives distinctes, parfois très éloignées les unes des autres (la rencontre coloniale fournissant un exemple opportun de mise en relation de sphères de marchandisation, ou de « régimes de valeur », contrastés¹).

De la même manière que l'on avait jadis soulevé la question de la coexistence des modes de production au sein d'une unité sociale, on pourrait, à partir des travaux dits d'« ethnographie du capitalisme », poser celle de la coexistence des modes de consommation.

En quoi le politiste peut-il se sentir amené à faire usage de ces approches ? Le problème du pouvoir surgit sous deux formes distinctes. En premier lieu, il s'agit de savoir si des rapports différentiels à la culture matérielle créent, ou sont créés, par des rapports de domination. Si, dans le Sénégal colonial, seuls les gendarmes indigènes ont le droit de circuler à bicyclette, qu'est-ce que cela veut dire : que leur position de pouvoir, en tant que collaborateurs du gouvernement colonial, se traduit par la concession de privilèges de « mise en objets », ou bien que ce sont ces privilèges qui, en définitive, les dotent d'un pouvoir social spécifique ? Une interprétation médiane tiendra compte des deux dimensions du questionnement, en admettant que la relation inégale à l'objet exprime un rapport de domi-

« L'OBJET BIOGRAPHIQUE
DU DIRIGEANT EST UNE UTILE VOIE
D'ACCÈS AUX DOCTRINES PEU
OU PAS RATIONALISÉES DU JUSTE
GOUVERNEMENT DES HOMMES. »

nation préexistant autant qu'elle le constitue. L'actualisation d'un ordre hiérarchique, par l'accès discriminatoire à certaines classes d'objets, équivaut à sa « mise en œuvre » (*enactement*). D'un point de vue pratique, le politiste aura donc tout intérêt à étudier les emblèmes de commandement (uniformes, képis, médailles, *regalia*, trônes, tatouages et maquillages particuliers) en se demandant quels sont les « idiomes » latents de la domination qui en assurent, parmi les dominés, l'intelligibilité. Si le « juge à peau de léopard » est considéré en pays nuér comme titulaire



d'une autorité sociale que résume cet « objet », encore faudra-t-il expliquer pourquoi cet animal en est venu à figurer pour tous le droit d'arbitrage. Toute une grammaire métonymique du pouvoir sous-tend ainsi l'usage des emblèmes de commandement, et il faudra en dresser, au cas par cas, l'inventaire. L'objet somptuaire, sorte de raccourci métaphorique du droit de commandement, impose de ce fait d'étendre la notion de « genre essentiel du politique », initialement suggérée par Jean-François Bayart, aux postures corporelles et aux items de culture matérielle. L'objet biographique du dirigeant – le bâton de commandement de Manley en Jamaïque ou le diadème à cornes de buffle en or du Raja Horo de Sumba en Indonésie – est une utile voie d'accès aux doctrines peu ou pas

« UNE SÉMIOLOGIE DE L'OBJET
BIOGRAPHIQUE DU DOMINANT
INITIE DONC UNE RÉFLEXION
SUR LES DIMENSIONS MORALES
DE LA LÉGITIMATION. »

rationalisées du juste gouvernement des hommes (ce que Schatzberg baptise les « matrices morales » du pouvoir légitime². Mais il dévoile, également, les théorèmes tacites du « bon gouvernement de soi », et en particulier les recettes de puissance auxquelles ceux qui exercent le pouvoir tentent de se conformer (pratique de la sorcellerie, ascétisme, transe...).

Une sémiologie de l'objet biographique du dominant initie donc une réflexion sur les dimensions morales de la légitimation. L'étude de l'itinéraire de l'objet biographique, depuis sa conception jusqu'à sa réalisation et son instrumentation, peut parfois permettre de lever les fictions de légitimité indigénistes. Elle pose la question : « quelles sont les définitions communes entre dominants et dominés de ce qui

procure la puissance et de ce au nom de quoi on a le droit de l'exercer ? ». L'analyse de classes de biens aide ainsi à mettre à jour les systèmes d'inégalité, tandis que la « biographie » des objets renseigne sur leurs possesseurs, et surtout sur le rapport d'un ordre social à son environnement extérieur. Les styles de vie des élites dirigeantes – leurs « manières de faire » et les objets de leur quotidien – constituent enfin un axe d'investigation privilégié dès lors qu'on s'intéresse aux processus de « formation de l'État ». Car ils sont des marqueurs forts des modes de subjectivation qui structurent l'espace des pratiques de pouvoir. Un individu ou un ordre social deviennent les « sujets moraux » d'une relation de pouvoir en se « mettant » (ou se démettant) en objets, et en accomplissant certaines « pratiques de soi sur soi », certains rituels gestuels, immédiatement intelligibles par tous³. On voit ici tout l'intérêt de reprendre l'étude des « rites d'obéissance » non plus en les qualifiant par avance de stratégies de consentement, mais en s'intéressant aux économies morales locales du pouvoir, c'est-à-dire en essayant de montrer comment ils s'articulent à tout un ensemble sous-jacent d'« axiomes métaphoriques » de la domination, qui ne valent qu'en un lieu et un temps donnés. Plutôt que de se demander, par exemple, si le salut de déférence est véritablement un signe de soumission, mieux vaut partir de l'idée que c'est une technique d'assujettissement au sens que Foucault donnait à ce terme : un moyen de se constituer sujet moral d'une relation de pouvoir. Pour Foucault, le pouvoir ne s'exerce en effet que lorsque subsiste la liberté. La relation de pouvoir est équation de libertés. En accomplissant le salut de déférence, le sujet partage avec son maître un « langage moral » de la domination, qui rend immédiatement intelligibles aux interlocuteurs une image ou un geste. Il devient partenaire de son maître dans l'ordre du pouvoir, tandis que le rebelle, ou le sauvage, se trouve

exclu de ce champ d'intelligibilité. Cet espace vivable du pouvoir, ce domaine de compréhension mutuelle qu'habitent conjointement dominants et dominés, c'est ce que Foucault qualifie dans ses derniers textes de « gouvernementalité », comme « rencontre entre les techniques de domination exercées sur les autres et les techniques de soi⁴ ».

La notion de « synthèse corporelle » avancée par J.-P. Warnier peut nous aider à opérationnaliser la notion foucauldienne de gouvernementalité. Elle nous invite, en particulier par la relecture des travaux de Mauss, à faire usage de l'idée d'apprentissage, qui n'est guère éloignée de celle d'assujettissement. Celui qui « apprend » une façon de se mouvoir s'insère bien dans une relation de pouvoir et, même s'il est contraint d'admettre son infériorité temporaire, gagne une « capacité » qui accroît son autonomie de « sujet ». Le maître-nageur enseigne une « technique du corps », qui contribue en définitive à faire de son élève un individu accompli (la nage étant à la fois une pratique de survie et une pratique de prestige social). La médiation matérielle de la relation de pouvoir confirme l'hypothèse que celle-ci est, avant tout, un cadre de subjectivation, pour le dominé autant que pour le dominant. Comme le remarquait Paul Veyne à propos de la gouvernementalité par évergésie : « L'ostentation, si ostentation il y a, est un hommage rendu par un travers général à une excellence généralement reconnue. [...] L'apparat est une sorte d'institution en ce sens qu'il répond à une attente générale⁵ ». Les conduites de vie des puissants ne sont jamais dictées, exclusivement, par le caprice de ces derniers. À bien des égards, ce sont des réponses à un système d'attentes morales, portées par divers groupes sociaux. Un notable n'est pas libre de se comporter comme bon lui semble. S'il tient à préserver son statut, il lui faut articuler, par son style de vie, des requêtes sur lesquelles il n'a qu'une prise limitée. Les codes de moralité dominants, comme

les discours religieux, et les « sagesses populaires » lui font obligation. Ici, on trouve la charpente métaphorique d'une gouvernementalité, les « connexions métonymiques » qui se créent entre dominés et dominants, et assurent la convertibilité des imaginaires moraux de la Cour et du Village, du building ministériel et du faubourg populaire. Là où sont absentes ou se délitent ces connexions, la probabilité du recours à la violence est d'autant plus grande. Sans un commun vocable du pouvoir légitime, il ne s'agit plus de solliciter ou d'inciter, d'assujettir l'individu, mais

« LES STYLES DE VIE DES ÉLITES
DIRIGEANTES CONSTITUENT
UN AXE D'INVESTIGATION
PRIVILÉGIÉ DES PROCESSUS
DE "FORMATION DE L'ÉTAT". »

de le soumettre. La dérive sanguinaire du régime de l'Ordre nouveau en Indonésie s'explique pour partie, selon moi, par la rupture du contrat moral qui liait auparavant, bien que sur le mode du malentendu opératoire hérité de la période coloniale, les aristocraties de Java et la petite paysannerie. Cela ne signifie pas que la domination était autrefois plus douce. Mais simplement qu'à défaut de points de jonction entre univers moraux, seul le recours fréquent au meurtre et au massacre rend possible l'extraction du consentement. Il en va de même dans de nombreux pays d'Afrique, où le « pacte postcolonial », signé par les élites dirigeantes modernistes pour assumer le pouvoir d'État, s'est accompagné de la résiliation du contrat moral, qui ensermerait autrefois les dominants dans un réseau dense de normes de subjectivation. Dans ces conditions, même si survivent des résidus de moralités partagées, les mécanismes sociaux qui cantonnaient l'exercice de la puissance en deçà du despotisme ont été levés.



En second lieu, les réflexions de J.-P. Warnier incitent le politiste à affiner sa conception du pouvoir. Héritier du paradigme wébérien de la puissance comme fonction de territorialité, ou principe de territorialisation des allégeances, le politiste a en effet bien du mal à se familiariser avec des approches qui insistent sur les flux d'objets. Une vision du pouvoir ainsi que la capacité à mettre en mouvement ou immobiliser les objets, à orienter les flux de biens ou à en modifier la direction ou le rythme, serviraient utilement un théoricien des relations internationales confronté à de multiples instances de déterritorialisation et de transnationalisation. Mais ce n'est pas une entreprise si simple qu'il y paraît. Les analyses des cultures matérielles nous parlent incessamment de mouvements : transit de marchandises à l'intérieur d'une société et entre sociétés, « mise » et démise en objets des individus, configurations de gestes et séquences d'attitudes. Ce sont des analyses qui en appellent, de manière paradoxale, à une saisie synchronique des flux : on étudiera

« LES ÉTUDES DE CULTURES
MATÉRIELLES FOURNISSENT
LES JALONS D'UNE ETHNOGRAPHIE
DES ÉLITES QUI TIENT COMPTE
DE LA "QUOTIDIENNETÉ". »

l'enchaînement, harmonieux ou disharmonieux, des postures, les dynamiques de circulation de telle ou telle classe d'items.

Pour filer une métaphore suggestive, les *material culture studies* enquêtent sur l'itinéraire des convois de marchandises : elles dressent la carte du réseau ferroviaire, et recensent les parcours possibles d'un train donné. Le politiste, quant à lui, se passionne pour les gares de triage plus que pour les destinations des wagons. Il lui faut des institutions, un étalon

territorial du fait de domination, un espace fixe de contraintes et d'opportunités au sein duquel se joue le drame de puissance : État-nation ceint de postes-frontières, prison ou caserne entourées de barbelés, aires juridictionnelles délimitées par décret. Ce n'est pas que ses centres d'intérêt le détournent de ce qui échappe aux instances de localisation : il étudie, sans aucun complexe, les migrations de population, spéculent sur l'avancée des fronts de guérilla, piste les narco-trafics qui se jouent des États ou les confréries qui contournent les péages, mène l'enquête sur les mouvements instantanés de capitaux ou les négoce transfrontaliers. Mais son paradigme de référence, le couple « puissance-territoire », s'accommode assez mal d'univers en transit. Tous les débats soulevés par la notion polysémique de « globalisation » attestent de ce malaise qui affecte l'ensemble des sciences humaines dès lors qu'elles se confrontent à la question épineuse de la « dialectique du flux et de la fermeture » par laquelle se créent les figures évanescences du « local », du terroir identitaire. Warnier écrit dans ce sens que « l'analyse du pouvoir de souveraineté, concentré dans les appareils étatiques et organisationnels, ne révèle qu'une partie des faits de gouvernement. Elle ne prend pas en compte l'action bien réelle du sujet sur soi et sur les autres, la manière dont il se gouverne, ce qu'il fait de lui-même, et comment cela affecte les autres sujets ».

Pour résumer les quelques remarques qui précèdent, on peut dire que les études de cultures matérielles en général, et l'ouvrage de J.-P. Warnier en particulier, éveillent l'attention du politiste de deux manières complémentaires. D'une part elles obligent, à l'instar de traditions historiographiques connexes, à prêter attention à l'objet et au geste, et donc à faire usage de matériaux documentaires nouveaux (photographies, inventaire de mobilier après décès, fonds muséographiques). Elles déplacent l'accent de l'analyse vers les

styles de vie et les « pratiques de soi sur soi », et fournissent les premiers jalons d'une ethnographie des élites dirigeantes qui tiennent compte de la « quotidienneté » comme d'un « mode d'existence des valeurs en [l'individu] », distinct de l'idéologie ou de la croyance. D'autre part, elles forcent à remettre en cause le paradigme territorial de la puissance, et à repenser le pouvoir comme force incitatrice, modificatrice ou interruptrice de flux. Même si les études de « cultures matérielles » abordent rarement, telle quelle, la question du pouvoir, elles s'avèrent de la sorte d'un précieux secours heuristique pour le politiste soucieux de comparatisme.

Romain Bertrand

IEP Paris, rattaché au CERI

1. A. Appadurai, Introduction, « Commodities and the politics of value », in A. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.

2. M. Schatzberg : « Power, legitimacy and democratization in Africa », *Africa*, vol. 63, n° 4, 1993, pp. 445-461.

3. Toutes ces réflexions doivent beaucoup aux travaux de J.-F. Bayart, et en particulier à *L'Illusion identitaire*, Paris, Fayard, 1996, notamment pp. 183-229, « La matérialisation de l'imaginaire politique ».

4. M. Foucault, « Les techniques du soi », conférence à l'université du Vermont (1982), repris in *Dits et écrits*, Paris, Gallimard, 1994, tome IV, p. 785. Voir le commentaire de ce texte dans J.-F. Bayart, « Fait missionnaire et politique du ventre : une lecture foucauldienne », *Le Fait Missionnaire*, Lausanne, n° 6, sept. 1998, pp. 9-38.

5. P. Veyne, *Le Pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Paris, Seuil, 1995, pp. 108-110.

LE POINT DE VUE DE BOGUMIL JEWSIEWICKI

Le premier, dont il est entièrement auteur, des trois volumes consacrés par Jean-Pierre Warnier à la culture matérielle est présenté comme l'esquisse d'une théorie générale de la culture matérielle du début de l'humanité. Pour le lecteur, c'est un texte hybride, qui tient souvent plus du manuel universitaire que de l'essai théorique. Certes, plusieurs propositions d'ordre théorique, souvent formulées dans une perspective diachronique, y sont annoncées, mais il n'y a pas d'exposé systématique, ce que l'auteur reconnaît. Malgré l'engagement explicite de J.-P. Warnier en faveur d'une validation empirique, ces propositions ne sont pas confrontées à l'enquête de terrain. Et le chapitre III, basé sur une recherche effectuée par l'auteur au Cameroun, n'est pas explicitement pertinent pour ses propos théoriques.

Le titre *Construire la culture matérielle* annonce une démarche axée sur le processus et évoque

le terme anglo-saxon *making* de l'approche culturaliste d'un E. P. Thompson. Il est dommage que ce terme et ses conséquences théoriques ne soient pas analysés à la lumière du livre de Thompson et de ses disciples. En revanche, la filiation avec Marcel Mauss est explicitement revendiquée ; le premier chapitre

« MALGRÉ L'ENGAGEMENT EXPLICITE DE J.-P. WARNIER EN FAVEUR D'UNE VALIDATION EMPIRIQUE, CES PROPOSITIONS NE SONT PAS CONFRONTÉES À L'ENQUÊTE DE TERRAIN. »

lui est consacré et, en sous-titre de l'ouvrage, Warnier a mis une variation sur la citation que M. Mauss a attribuée à Halbwachs, « L'homme



qui pensait avec ses doigts ». Voici en six mots tout un programme qui, malheureusement, modifie l'intention originelle de Mauss et remet en question la démarche annoncée par le titre. La citation originale (reproduite à la p. 4 du livre) est « L'homme est un animal qui pense avec ses doigts ». Ainsi, pour Mauss, ce

« L'AMBITION DU LIVRE
EST GRANDE, MAIS LE DÉFI
N'A PU ÊTRE QUE
PARTIELLEMENT RELEVÉ. »

qui distingue l'homme de l'animal est la pensée qui émerge de l'acte de faire ; cette pensée (que l'on pourrait dire pratique avec M. de Certeau, curieusement absent de ce livre) fait non seulement partie intégrante, mais aussi résulte de la manipulation de la matière et des outils, incluant leur création et celle de l'homme social qui s'en sert et en fait d'autres. Cette pensée créatrice est inséparable de l'acte donnant naissance aux objets et transforme ces derniers en acteurs sociaux. L'acte de faire et la pensée, qui en est inséparable, transforment la nature dont l'homme fait partie. « Animal qui pense avec ses doigts », l'homme est ainsi demiurge de son humanité mais il est aussi capable d'une dé-humanisation en transformant ses semblables, autant que des objets, en choses muséifiées ou commodifiées. Les humains habitant le continent africain en ont fait, à répétitions, des expériences particulièrement douloureuses.

La formulation du sous-titre, « L'homme qui pensait avec ses doigts », ne s'inscrit plus dans cette ligne d'argumentation. Au contraire, elle implique que tous ne l'ont pas fait – n'ont pas pensé avec leurs doigts – et surtout ne le font pas actuellement, ce qui me semble dangereusement trahir l'argumentation de Warnier. Il y aurait ainsi la norme d'être

humain, « penser avec ses doigts » ; puis, au-dessus, ceux qui n'ont pas besoin des doigts pour penser ; et, en dessous, ceux qui se servent des doigts mais ne pensent pas. Sur la base de cette petite modification, il deviendrait possible de défendre la transformation de certains humains en objets à exhiber, comme ce fut le cas de l'infâme traitement auquel a été soumise Saartjie Baartman, *alias* Hottentot Venus, dont les organes sexuels et le cerveau ont été exposés au musée de l'Homme. Pour le justifier, il suffirait de soutenir, comme on l'a fait à l'époque, que les primitifs se servent certes de leurs doigts, mais ne pensent pas avec eux, alors que la branche cartésienne de l'humanité pense sans nécessairement devoir le faire avec les doigts. Ce qui a été appliqué à la race, l'a aussi été, pratiquement à la même époque, au sexe : en témoigne la fabrication d'Audrey Munson en Vénus américaine, un premier objet sexuel de culture de masse¹.

Dans les précédents volumes dirigés par J.-P. Warnier, l'objet était extérieur à l'homme, étranger à son corps et examiné en accord avec cette taxonomie binaire. Ici, il devient une partie du corps, il en fait partie. En fabriquant des objets avec ses doigts, l'homme non seulement pense mais aussi fabrique son corps dans un processus sans fin. Certes, l'individu meurt et l'objet revient à la matière – presque toujours recyclable dans Afrique de la pénurie. Pourtant, c'est par la pensée, inséparable de la fabrication de l'objet, que les deux s'incorporent dans le corps social, que l'individu et l'objet deviennent collectivement « immortels » aussi longtemps que le processus dure ; ils y sont recyclés. Pour cette raison, je trouve malheureux le terme « prothèse » dont Warnier affuble l'outil, et par extension tout objet. S'il admet que l'homme pense avec son corps et avec les objets qui en étendent et modifient le champ, il accepte aussi que, faute de penser avec ses doigts, il serait toujours animal. Le terme de prothèse,

suggérant la nécessité de palier à un manque, postulerait l'existence d'un corps parfait n'ayant pas besoin d'objet prothèse. C'est exactement le sens qu'introduit la citation modifiée qui figure en sous-titre du livre, et la raison de mon profond désaccord.

L'ambition du livre est grande, mais le défi n'a pu être que partiellement relevé. « Qui trop embrasse mal étreint », dit le dicton. En moins de 50 000 mots, Warnier s'attaque à l'histoire de l'humanisation, dont le moteur interne viendrait de la culture matérielle. La socialisation de l'animal/homme aurait été inaugurée par la réciprocité issue de la pratique de la chasse, impossible sans ce prolongement du corps que sont les outils. Nous voici revenus à Mauss, *via* le don cette fois-ci.

« L'ethnographie de la mise en objet », le chapitre « camerounais » qui suit, a pour tâche de raccrocher l'exercice et le discours du pouvoir à la culture matérielle, qui n'y figure qu'à titre de métaphore. De là, le lecteur saute en pleine modernité, où l'approvisionnement de masse prime désormais sur la manipulation des objets. Warnier conclut par un dévoilement, à la René Girard, de ce qui aurait été caché depuis l'origine de la modernité, la médiation par l'argent, responsable d'une succession circulaire de la marchandisation/démarchandisation, cette pierre de Sisyphe que pousse le consommateur moderne. Même s'il n'explique pas comment la métaphore de l'homme comme contenant se trouve être une mise en objet, le chapitre est intéressant. Warnier n'avait probablement pas connaissance des travaux dont est issu le volume *Rhetorical Bodies*². Dans ce dernier, Celeste Condit soutient que l'activité de coder est une activité matérielle d'incorporation des formes, et son argumentation permet de mieux apprécier l'idée d'une rhétorique « matérialiste » du pouvoir. On pourrait ajouter, avec Raphaël Samuel : « *The built environment gives materiality to the idea of history*³ », prendre au sérieux la matérialité d'une

représentation permet de s'échapper de la dichotomie forme/matière.

Curieusement, Warnier ne mentionne qu'en passant *African Material Culture*⁴, qui rassemble les communications d'un colloque de 1988 auquel il a participé. Je suis mal placé pour en faire la critique, puisque ma communication y figure également, mais je ne comprends pas pourquoi il n'utilise pas celle de Rowlands (« The consumption of an african modernity ») afin de donner une dimension plus empirique à son traitement de la culture matérielle à l'époque de la distribution de masse. L'analyse du monde social des objets, un monde fait par des hommes mais

« LE CHAPITRE CAMEROUNAIS
A POUR TÂCHE DE RACCROCHER
L'EXERCICE ET LE DISCOURS
DU POUVOIR À LA CULTURE
MATÉRIELLE. »

qui s'impose aussi aux hommes comme condition et comme ressource, en gagnerait. C'est un exemple parmi d'autres de l'utilisation très partielle par Warnier de travaux qui auraient pu conduire son livre au-delà de ses présentes limites.

Revenons pour terminer à *African Material Culture*. Kris Hardin et Mary Jo Arnoldi écrivent dans leur introduction, intitulée « Efficacy and objects » : « *We contend that the production and use of objects have the capacity to transform situations as well as people. This capacity is not inherent in material form per se, but is mediated by or realised through human agency. Objects are one means, then, by which humans shape their world...* » Elles aussi soulignent la nécessité d'abandonner l'opposition entre la forme et le contexte, celle des approches de l'histoire de l'art et de l'anthropologie. Elles insistent notamment



sur la relation entre l'intérêt que l'Occident a porté à l'objet comme archive de l'autre, d'où la constitution d'une collection, et les modes de (se)représenter la « culture » dont on collectionne les objets : africains, orientaux, fidjiens... Cet aspect de la question, qui a reçu un intérêt considérable de la part des chercheurs, depuis Krzysztof Pomian en passant par Nicolas Thomas jusqu'au récent ouvrage dirigé par Schildkrout et Keim, échappe à Warnier. La commodification/décommodification, sur laquelle il insiste tellement, y

« LES SALONS URBAINS AFRICAINS
SONT DES MUSÉES DU SOI
OÙ DES OBJETS PARTICIPENT
À L'INVENTION D'UN MONDE SOCIAL,
D'UNE IDENTITÉ. »

rencontre le versant de la muséification/démuséification. Il faut la compléter par cette autre facette de la représentation occidentale de l'objet à l'époque de la consommation de masse qu'est l'anonymat des objets produits en série opposé à l'unicité et à l'authenticité d'autres objets. Le livre de Weitzman paru en 1997, *Objet du siècle*, aurait été indispensable, mais il n'est pas cité. L'attribution de la qualité esthétique (au moins dans le sens kantien) d'art aux objets africains a été récemment analysée par plusieurs chercheurs dont d'Azavedo, MacGaffey, Vogel, Mudimbe ou Appiah. Shelly Errington⁵ apporte une importante contribution au débat. Warnier, qui se réfère à Magritte mais ignore Warhol, a raison de souligner que la représentation n'est pas l'objet et que l'analyse occidentale récente de celui-ci a tendance à les confondre, surtout alors qu'il s'agit de l'objet unique, authentique, qualifié d'œuvre d'art. Ici, encore, il aurait gagné en nuance et profondeur en consultant *Art and Agency*, de Alfred Gell, paru en 1998.

Le commentaire sur un livre offre le confort de critiquer sans devoir traduire les postulats et principes en actions. Il m'est difficile de sortir de cette position, et personne n'attend que j'écrive un autre livre, même si dans sa réponse J.-P. Warnier me reprochera probablement une telle prétention. Un récent film de Dominique Loreau, *La Carcasse divine*, raconte les aventures à Cotonou d'une vieille Peugeot dont la ferraille finit par être recyclée au village en « fétiche ». De son côté, une bande dessinée de Barly Baruti, *La voiture c'est l'aventure*, se penche sur les mésaventures qu'entraîne la possession d'une voiture neuve. Ensemble, ils donnent à voir la place qu'un objet de fabrication occidentale en série occupe dans les relations sociales et politiques, la manière dont il est domestiqué, dont il entre dans la fabrication des sociétés elles-mêmes, fabrication dont participent autant des objets faits sur place qu'acquis d'un ailleurs. Le retour au texte de Rowlands déjà cité permet d'introduire l'autre versant de la localisation et de la globalisation dont participent les objets. Il faudrait impérativement lui adjoindre les récentes publications d'Allen Roberts sur le recyclage au Sénégal.

En une sorte d'interface, on doit situer la production locale des objets qui seront globalisés par le tourisme à titre d'objets d'art, puis entreront dans la fabrication de la représentation occidentale tant de l'autre africain que de nous-mêmes. Pourtant, ces mêmes objets, ou ceux que l'on pourra fabriquer en marge de la production pour touristes qui permet aux artisans de manger, se trouveront dans un salon urbain africain entrant dans l'invention locale du soi. Les musées sont faits par des objets conçus et reçus comme double représentation de l'autre, dont ils seraient archive, et de nous-mêmes, comme créateurs du musée, de la collection, de l'exposition. Les salons urbains africains sont des musées du soi où des objets, dont la production est similaire à celle de l'art touriste, participent à

l'invention d'un monde social, d'une identité, à côté d'un réfrigérateur, d'une horloge, d'un ensemble de casseroles, etc., de production industrielle en série.

Cette esquisse de la cartographie de constitution du corps social urbain en Afrique en coproduction avec des objets serait incomplète sans d'autres objets qui participent de l'écriture d'une auto-ethnographie⁶ et étendent l'espace urbain vers le rural, qui, sans être nécessairement fréquenté en personne, est signifié par la présence de masques, de statuettes que tout spécialiste de l'art africain déclarerait être faux. Tout comme les objets de production industrielle, souvent importés déjà usagés, étendent l'espace local vers le global, les objets de facture ethnographique étirent ce dernier vers un espace local où des objets du même genre ont servi/servent toujours à fabriquer un monde social⁷. Par leur coprésence dans l'espace du salon où s'expose l'identité de celui/celle qui l'habite, ces objets se réfèrent/produisent les temporalités qui y sont exhibées et négociées. J'ajoute la voiture et les vêtements usagés, au lieu de me concentrer sur le salon, parce que l'espace de celui-ci, en tant que place où les objets participent de la production du soi, ne peut être isolé d'autres théâtres où le soi est négocié avec la participation des objets, y compris par exemple l'espace des sapeurs congolais qui subtilisent des objets faisant leur corps

social dans des boutiques de luxe à Paris ou ailleurs en Occident.

Enfin, puisque la culture matérielle participe activement de l'invention du monde et des individus en tant qu'acteurs sociaux, la démarche empirique esquissée serait incomplète sans, d'une part, tenir compte du fait que presque tous les objets sont actuellement obtenus contre de l'argent et, en retour, signifient le pouvoir d'achat de l'acteur qui les détient, et, d'autre part, sans attention particulière aux régimes de propriété, à la manière de *Property and Freedom*, de Richard Pipe.

Bogumil Jewsiewicki

Célat, université Laval,
CEA-EHESS

1. Voir P. Rozas et A. Bourne Gottehrer, *American Venus. The Extraordinary Life of Audrey Munson*, Balcony Press, Los Angeles, 1999.

2. J. Selner et S. Crowley (eds), *Rhetorical Bodies*, University of Wisconsin Press, 1999.

3. « Reading the Runes », in R. Samuel, *Island Stories. Unravelling Britain. Theaters of Memory II*, Verso, 1998, p. 351.

4. Mary Jo Arnoldi, C. Geary et K. Hardin (eds), *African Material Culture*, Bloomington et Indianapolis, Indiana University Press, 1996.

5. S. Errington, *The Death of Authentic Primitive Art and Others Tales of Progress*, University of California Press, 1998.

6. D. Reed-Donohay, *Auto/Ethnography*, Berg, 1997.

7. Voir Z. Strother, *Inventing Masks*, Chicago University Press, 1998.

LA RÉPONSE AUX CRITIQUES DE JEAN-PIERRE WARNIER

En écrivant ce livre, mon propos était de perfectionner l'outillage existant pour analyser la diversité des mises en objets et des modes de subjectivation par la culture matérielle historiquement et socialement attestés. Au regard de l'Afrique, il s'agissait de faire progresser notre intelligence de ce qui se

joue dans des phénomènes aussi divers que la Sape, la « Pajérocratie » camerounaise, son champagne, ses voitures et ses costumes trois-pièces, la « diamantocratie » zairoise, ses avions, ses villas et ses gardes, la pratique des armes et de la guerre, les cultures populaires urbaines, l'essor de l'usage et du



marché des cosmétiques, la relance ou la réinvention des chefferies et des royautés « traditionnelles » à laquelle on assiste depuis vingt ans, avec leurs palais, *regalia*, rituels, etc. Ce champ était déjà largement décrit et analysé. Je n'avais pas la prétention de révolutionner les approches existantes, qui s'inspi-

« IL S'AGISSAIT DE FAIRE PROGRESSER
NOTRE INTELLIGENCE DE LA SAPE,
LA "PAJÉROCRATIE" CAMEROUNAISE,
LA "DIAMANTOCRATIE" ZAÏROISE. »

rent des travaux de N. Élias, M. de Certeau, de la « réduction » phénoménologique au corps et à la perception, de la sémiologie ou de la technologie culturelle. Ces approches se sont illustrées depuis dix ou quinze ans par des études nombreuses sur le « corps » (« *the body* » qui fait couler tant d'encre anthropologique en langue anglaise), la consommation, les objets, leur biographie sociale, les styles de vie, etc.

En revanche, j'étais convaincu qu'il y avait une lacune à combler afin de perfectionner ces nombreux dispositifs heuristiques et théoriques. Il y avait un point aveugle à révéler. Ce point aveugle concernait le geste et le mouvement, la manière dont les sujets et les choses bougent. Certes, le mouvement n'était pas absent des analyses et de l'ethnographie. La description de la gestuelle des Sapeurs devant « les chaînes » que l'on doit à Gandoulou en est un bon exemple. La biographie sociale des objets inaugurée par A. Appadurai et I. Kopytoff en est une autre. Mais, bien que l'on dispose maintenant de travaux très construits en praxéologie motrice, ceux-ci restaient cantonnés à l'étude des sports et de l'ergonomie, alors même que leur pertinence au regard de la culture matérielle, de l'histoire et de la politologie me semblait aveuglante.

En quelques mots simples, de quoi s'agit-il ? De prendre acte du fait que le schéma corporel en mouvement se dilate pour intégrer la dynamique des innombrables objets qui prolongent notre motricité, sur lesquels elle prend appui, ou qui constituent le cadre dans lequel elle se déploie. Apprendre à conduire une automobile, c'est beaucoup plus que d'apprendre l'usage des commandes une par une. C'est synthétiser par apprentissage la dynamique de la masse, de l'encombrement, de la direction du véhicule, de l'accélération, de la décélération, de la prise sur l'asphalte ; c'est inscrire tout cela dans sa perception habituelle, et conduire « machinalement » en faisant si bien corps avec la voiture que « ça conduit » et qu'on est libre de désinvestir son attention de la conduite et de la tourner vers une conversation ou vers l'écoute de la radio. *Ipsa facto*, la prise en compte de la motricité nous donne accès au sujet et à ses pulsions, elle permet de dépasser la valeur-signe de l'objet statique (la Mercedes, la Pajero, le savon Lux) pour l'articuler à la valeur praxique du déplacement automobile ou de la friction de la peau. On me dira : mais qu'est-ce que ça peut bien changer ?

Eh bien ! je crois que ça change pas mal de choses. Parler de motricité et de sujet plutôt que de corps et d'objet permet de dépasser deux formes de dualisme : le dualisme corps/esprit et le dualisme corps/objet. À partir du moment où la motricité de l'enfant-soldat libérien ou soudanais incorpore la Kalachnikov, la drogue, le 4x4 Toyota et tout l'inventaire matériel de la violence armée, nous n'avons plus un enfant contraint à combattre « à son corps défendant ». Nous sommes en présence d'un enfant qui finit par ne faire qu'un avec son inventaire de culture matérielle en mouvement, de sorte qu'il ne peut pas s'en abstraire, s'en détacher, le maintenir à distance. Il est devenu une autre sorte de sujet. La Kalachnikov ou la Toyota que l'on se contente de voir font signe. À

partir du moment où un sujet en fait un usage habituel, et vit jour et nuit en sa compagnie pendant des mois ou des années pour faire le coup de feu contre des combattants ou des civils, elles s'incorporent au sujet et le transforment. Les religions et les sectes l'ont intuitivement si bien compris qu'elles proposent toutes des pratiques du corps. « Mettez-vous à genoux, et bientôt vous croirez. »

Ce qui change aussi, dans cette perspective, c'est la prise en compte de l'implication sensori-affectivo-motrice du sujet. Un « cou plié » camerounais qui circule dans sa Mercedes perçoit de manière auditive, proprioceptive et kinesthésique, l'ambiance et les mouvements de sa voiture. Qu'il le veuille ou non, qu'il en soit conscient ou non, ses émotions, ses pulsions, son narcissisme sont impliqués dans ses conduites motrices ; la manière dont il perçoit et arbore son costume trois-pièces, dont il bouge sa corpulence, dont son chauffeur ouvre et claque la portière, dont il gravit les marches du ministère ou franchit l'entrée de l'aérogare le subjectivise en « cou plié ». Le chauffeur et lui sont automatiquement de connivence par l'engagement sensori-moteur, et cela infériorise et valorise à la fois le chauffeur dans son rapport à son patron et à tous les protagonistes de ces actions.

Ce qui change avec la prise en compte de la sensori-motricité et de la manière dont « ça bouge » en incorporant la dynamique des objets, c'est que l'on se donne *ipso facto* la subjectivité et la durée. Il faut un certain temps pour qu'un enfant se fasse soldat, qu'un homme se fasse « païérocate », qu'une femme devienne « nana Benz ». Leurs pulsions, leur apparence physique, leur sensibilité, leurs perceptions habituelles sont façonnées par des conduites motrices acquises par un apprentissage parfois très long. De ce fait, il faut du temps pour défaire ces habitus ou en changer. Un sujet ne se fait pas et ne se défait pas comme se font ou se défont des constructions en Meccano. Les subjectivités débouchent

sur des comportements récurrents et jusqu'à un certain point prévisibles. Elles sont saisissables, de l'extérieur, en sociologie.

Cette approche ne remplace pas celles qui ont cours. Elle les complète. Elle invite à rouvrir des enquêtes ethnographiques sur l'apprentissage et le désapprentissage des conduites motrices étayées en culture matérielle et sur tous leurs ratés. Ces terrains, en Afrique, sont innombrables : le « cou plié », son chauffeur, ses domestiques, sa famille. Le contrebandier, ses marques, ses itinéraires, les conditions du portage, du racket, des conflits, de l'approvisionnement et de la revente. Le laborieux désapprentissage de la drogue et de la violence par les enfants-combattants recueillis par les ONG. Tous les ratés et les difficiles reconversions des apprentissages sensori-affectivo-moteurs méritent une attention particulière, car ils permettent à l'observateur

« PARLER DE MOTRICITÉ
ET DE SUJET PLUTÔT QUE DE CORPS
ET D'OBJET PERMET DE DÉPASSER
LE DUALISME CORPS/ESPRIT
ET LE DUALISME CORPS/OBJET. »

d'échapper à l'illusion du théâtre d'ombres des rôles sans épaisseur et sans enracinement occulte dans la subjectivité.

Un an après la publication de mon livre et un bon nombre de retours critiques, je vois mieux ce qui est solide et ce qui doit être remis en chantier. Les aspects qui ont reçu un large assentiment sont les suivants : la réinterprétation des « techniques du corps » de M. Mauss en termes de praxéologie motrice que j'emprunte largement à P. Parlebas ; la relecture du processus d'homínisation par le rapport praxique à la matière – argument qui pourrait paraître adventice, mais qui se situe en fait au cœur de la problématique qui est la



mienne puisqu'il pose la question : qu'est-ce que cette espèce animale à qui la culture matérielle incorporée dans l'action (et non le seul outillage technique) est essentielle ? Reçoivent également une large adhésion, l'articulation des apports de M. Mauss et P. Parlebas à la culture matérielle sur laquelle

« LA KALACHNIKOV
OU LE 4X4 TOYOTA
S'INCORPORENT AU SUJET
ET LE TRANSFORMENT. »

les conduites motrices prennent appui ; et le recours à M. Foucault pour souligner à la fois que les « techniques du corps » sont des « techniques de soi », et que la subjectivation par la culture matérielle s'inscrit dans des gouvernementalités. C'est ainsi que Romain Bertrand souligne ce qu'une telle approche de la culture matérielle peut apporter au politologue : l'attention à l'objet et au geste, et une incitation à repenser le pouvoir en fonction des flux qui alimentent les mises en objets comme régimes de subjectivation.

D'autres aspects du livre ont moins bien résisté, ou même pas du tout, à l'épreuve de la publication. Si j'avais eu connaissance du livre consacré aux objets par le psychanalyste Serge Tisseron (publié en même temps que le mien), ainsi qu'à ses publications sur l'image¹, j'aurais abordé tout autrement l'aspect psychanalytique des conduites motrices comme techniques de soi dans son rapport à la pensée de M. Foucault. M'inspirant de la psychanalyse lacanienne, je m'étais engagé dans une voie qui me détournait de mon propos par le privilège indu, daté des années 60, qu'elle accorde au langage et au signifiant. Il faudrait aller en sens inverse, vers ce que Tisseron, dans la tradition de D. Anzieu et de bien d'autres, désigne comme une « symbolisa-

tion sensori-affectivo-motrice ». Celle-ci permet de comprendre avec quelle force, et jusqu'à quelles profondeurs, la culture matérielle incorporée atteint le sujet. Si, comme le rappelle R. Bertrand, le gendarme indigène a le droit de rouler en bicyclette, et si la bicyclette, par apprentissage, s'inscrit dans sa motricité, elle s'inscrit également dans sa proprioception, son sens vestibulaire de l'équilibre, sa perception sélective des bruits, du paysage, de l'environnement et de la ville. Enfin, elle s'inscrit dans son affectivité et son rapport aux autres. En exagérant un peu (mais si peu !), le gendarme est un gendarme/bicyclette le temps de son usage et même après, de même que le chef des Grassfields du Cameroun est un récipient, et que le « cou plié » est un homme/Mercedes/costume trois-pièces. Il faut souligner au passage combien tout cela est occulte, non dit, peu mis en mots, évident de l'évidence de la matérialité, et, corrélativement, efficace, structurant, et déstructurant à l'occasion, en particulier en cas de perte et de séparation.

L'apport psychanalytique, essentiel à mon avis, doit être mieux articulé que je n'ai pu le faire, afin de serrer de plus près ce qu'on peut entendre, ethnographiquement parlant, par un processus de subjectivation de la personne en mouvement, désirante, percevante, connaissante et parlante, qui introjecte et s'approprie son expérience par des symbolisations sensori-affectivo-motrices, imagées, et langagières.

Autre problème à résoudre : l'articulation des conduites motrices mises en objets avec les imaginaires et le discours. On voit bien qu'il y a un rapport, mais il n'est ni à sens unique, ni nécessaire, ni univoque. Dans son dernier livre, *Modernity at Large*, A. Appadurai a signalé la difficulté d'analyser ce rapport énigmatique. Là encore, les travaux de S. Tisseron s'avèrent utiles pour articuler les trois formes de symbolisations énumérées ci-dessus (sensori-affectivo-motrice, imaginaire et verbale),

qui peuvent coïncider entre elles ou se contredire, par exemple quand les langues de bois politiques sont directement contredites par les dynamiques de la culture matérielle, ou que la prédication missionnaire est, pour l'observateur africain, à l'opposée des mises en objets foisonnantes du missionnaire. Dans ce cas, la domination, en ce qu'elle assujettit, va contraindre les sujets à cliver leurs différentes formes de symbolisation, en connivence avec le pouvoir.

D'une manière générale, l'approche devrait gagner en technicité. Ainsi au regard du vocabulaire, qui est piégé. L'expression « culture matérielle », au demeurant bien utile et généralement acceptée, est exécration, en ce qu'elle est implicitement dualiste et statique. De plus, il faut délimiter mieux que je ne l'ai fait ce qu'elle inclut et ce qu'elle exclut. Le vocabulaire du corps est tout aussi dualiste et potentiellement statique. En parlant de motricité, et jamais de « corps », P. Parlebas déjoue ces pièges, car la motricité est par définition mobile, synthétique et moniste : elle mobilise la perception, l'affectivité, l'effort physique. Il faut se donner des outils ethnographiques plus diversifiés et nombreux. On les trouvera au magasin des praxéologues, des ethologues et des ergonomistes.

Opposer, comme je l'ai un peu trop fait, la valeur-signe et la valeur praxique de la culture matérielle est insatisfaisant, comme de bons esprits me l'ont fait remarquer. Les deux sont attestées, et le vrai problème théorique et méthodologique est de les articuler, de se donner le monisme et le mouvement au point de départ. C'est d'autant plus difficile que la sémiologie a été particulièrement rétive à la prise en compte du mouvement du sujet, et des dynamiques sociales.

Ce qui m'amène aux critiques de Bogumil Jewsiewicki. Parmi toutes celles que j'ai reçues, elles sont atypiques. Pourquoi ? La seule hypothèse qui me vienne à l'esprit est qu'il a déchiffré en termes de corps (« *the body* ») et de

signe ce que j'énonce et théorise en termes de sujet et de motricité. C'est précisément sur ces points que je suis en désaccord avec les approches qu'il cite, que je connais, que je prétends compléter, et auxquelles j'ai modestement contribué, en particulier en collaboration avec M. Rowlands. Cela concerne en particulier tout ce qui s'est écrit en langue anglaise sur « *the body* » et qui me semble avoir les plus grandes difficultés à récupérer le mouvement, le monisme, et le sujet, que je recherche.

« L'EXPRESSION
"CULTURE MATÉRIELLE"
EST EXÉCRABLE, EN CE QU'ELLE
EST IMPLICITEMENT DUALISTE
ET STATIQUE. »

L'un des bénéficiaires que j'escompte des travaux du groupe de recherche « Matière à Penser » (MàP), dans le cadre duquel j'effectue mes recherches, est de pouvoir mettre au point une grille de lecture applicable à tous les régimes de mises en objets, qu'ils soient contemporains ou anciens. Cela permettrait de sortir de la problématique tradition/modernité en faveur d'une problématique historique des modalités de la subjectivation inscrites en cultures matérielles.

Concrètement, j'espère articuler de manière moins approximative l'histoire du Cameroun de l'Ouest sur les deux cents dernières années sous l'angle des trajectoires de subjectivation des femmes, des hommes, des notables, chefs, migrants, commerçants, fonctionnaires, entrepreneurs, etc.

Jean-Pierre Warnier

Université René Descartes-Paris-V

1. S. Tisseron, *Psychanalyse de l'image*, Paris, Dunod, 1997, et *Comment l'esprit vient aux objets*, Paris, Aubier, 1999.