



HAL
open science

Diversité culturelle et unicité humaine : les techniques du corps

Marie-Luce Gélard

► **To cite this version:**

Marie-Luce Gélard. Diversité culturelle et unicité humaine : les techniques du corps. Nature ou Culture, Publication de l'Université de Saint-Etienne, pp.259-269, 2014. hal-03141583

HAL Id: hal-03141583

<https://hal.science/hal-03141583>

Submitted on 25 Feb 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Marie-Luce Gélard

Diversité culturelle et unicité humaine : les techniques du corps

Le projet fondateur de l'anthropologie sociale consiste à interroger la « nature humaine ». Or la « nature humaine » est profondément culturelle puisqu'il n'y a pas une façon d'être qui soit naturelle mais des manières d'être, à la fois, naturelles et culturelles.

Pour l'anthropologue, le dualisme nature/culture apparaît comme la pierre angulaire de la discipline. L'opposition entre nature et culture est omniprésente dans l'œuvre de Claude Lévi-Strauss ; elle est une universalité objective, dans le passage de la nature à la culture¹ pour l'espèce humaine, mais elle est aussi une universalité subjective, anthropologique. Le dualisme est culturel, c'est une opposition que la culture ne peut éviter de poser (E. Viveiros de Castros, 2008). C'est un outil méthodologique qui organise la pensée, par la catégorisation qu'il induit, que la distinction nature/culture soit au non reconnue, instituée ou significative pour les sociétés.

Notre naturalisme² occidental détermine notre manière de voir le monde, il imprègne toutes les catégories de pensées, y compris notre modèle scientifique et nous empêche de concevoir qu'il puisse exister d'autres modalités d'être (totémisme ou animisme, incluant parfois l'absence de distinction ontologique entre les êtres et les choses : monde animé, inanimé, animal, humain, naturel, surnaturel, etc.).

Ces perceptions catégorielles sont liées à des manières de se représenter l'univers. Dans nombre de sociétés, la distinction entre nature et culture n'est précisément pas aussi déterminante que dans notre approche occidentale. C'est une donnée cruciale pour l'ethnologie qui tente de cerner et de comprendre d'autres façons de voir et de se repré-

senter le monde. La « mondialisation » (globalisation) et l'imposition du mode de vie occidental, ont mis à mal ces perceptions différentes par les processus d'homogénéisation culturelle, que déjà Claude Lévi-Strauss évoquait dans *Race et Histoire*³. « [...] on refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle ; on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit » (Lévi-Strauss, 1952, 20).

Cette diversité qui s'exprime notamment au travers des représentations du corps humain, dans les différentes sociétés et à diverses périodes, permet d'observer la manière dont le dualisme nature/culture se manifeste avec une acuité singulière.

1. Physiognomonie et zoos humains : les figures de l'altérité

Très tôt, l'histoire nous révèle l'intérêt porté à la relation entre nature et culture au travers du corps dans la tradition physiognomonique. Cette façon de déchiffrer les langages corporels, aujourd'hui considérée comme une forme de psychologie archaïque se développe surtout au ^{xvi}^e puis au ^{xix}^e siècle. Cet art se fonde sur une forme de socle anthropologique très ancien depuis les traités de divination mésopotamienne durant l'antiquité⁴ puis au Moyen Âge. Dans son principe, la physiognomonie voulait pouvoir lire dans les visages et les formes du corps, les dispositions naturelles et le caractère des individus. Ces correspondances ont été mises à jour par Della Porta puis Lavater⁵ pour qui les visages humains auraient des rapports avec ceux des animaux. Nous aurions tous notre pendant animal... Ces théories, pseudo-scientifiques⁶ vont connaître un essor important au ^{xix}^e siècle, comme le suggère notamment le succès de l'ouvrage du médecin criminologue Cesare Lombroso (1887)⁷.

À la fin du ^{xix}^e siècle, la mesure des corps domine la pensée anthropologique, c'est le début de l'anthropologie physique. Celle-ci s'intresse à l'homme en tant qu'animal, elle est une branche de la biologie et se distingue de l'anthropologie culturelle qui étudie les différences entre les cultures. La distinction entre ces deux sections disciplinaires varie, très marquée en Europe notamment, elle l'est nettement moins Outre-Atlantique. La terminologie change également selon les contextes, on



Gravure au trait du peintre Charles Lebrun, 1671

parle plus facilement en France de biologie humaine. Cette division disciplinaire interne est aussi très révélatrice du dualisme nature/culture.

Notons le développement concomitant de la phrénologie, théorie qui s'appuie sur l'étude de la dimension des crânes et la définition d'un indice céphalique (Gall, 1807). L'anthropologie du ^{xix}e siècle, discipline naissante, sera ainsi profondément marquée par des conflits théoriques portant sur l'unité et/ou la diversité du genre humain, monogénisme et polygénisme s'affrontent⁸. « L'ethnologie est fascinée par la pluralité des cultures, l'anthropologie recherche ce qui est commun à tous » (P. Erny, 2001, 232).

Les différentes mesures des corps étaient destinées à la classification générale des peuples et à leur hiérarchisation. On sait combien ces théories ont été préjudiciables. L'unité de l'espèce humaine est mise

à mal par les classifications de l'anthropologie physique et la question du dualisme nature/culture demeure alors prédominante. Le rejet de l'autre s'effectue précisément par sa relégation dans le domaine de la « nature » et par la mise en exergue des vertus « civilisatrices » de l'Occident. Un Occident colonial qui s'illustre honteusement dans les zoos humains.

À la fin du ^{xix}e et au début du ^{xx}e siècle la plupart des Occidentaux découvrent les populations non-européennes à l'occasion des exhibitions humaines, lors des expositions universelles (Paris 1889, Bruxelles 1897, etc.), au jardin d'acclimatation de Paris⁹ et dans divers zoos en Europe, ainsi qu'en Amérique où le célèbre pygmée Ota Benga est « exhibé » au Zoo du Bronx en 1906. Sur une photographie tristement célèbre, Ota Benga prend la pause, torse nu tenant sur sa hanche un singe... La frontière entre l'homme et l'animal indique l'importance du dualisme nature/culture dans la perception d'autrui.

Des hommes, des femmes et des enfants sont ainsi exposés et montrés en spectacle derrière des grilles ou des enclos, au public avide de curiosités (pas moins d'un demi-milliard de spectateurs en Europe!).

L'expression « zoos humains » apparaît dans les années 2000 avec l'édition de l'ouvrage de N. Bancel *et al.* *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*. On parle alors de « zoos humains » pour évoquer ces « expositions ethnologiques », ces « villages nègres », qui présentent des êtres humains supposément dans leur « milieu d'origine », à l'exacte réplique des zoos animaliers. L'autre est pensé comme un sauvage, comme l'attestent le vocabulaire et les photographies de l'époque, plus proche de la nature (bestialité) que de la culture (civilisation occidentale). Tous ces discours accréditent l'idée d'une humanité inférieure qui existerait aux confins de l'empire colonial. Elle est présentée comme étant à la frontière entre l'humanité (culture) et l'animalité (nature). Cette frontière sur laquelle pourra s'enraciner la justification de l'entreprise coloniale « civilisatrice ».

Trois phénomènes concomitants expliquent l'apparition, l'essor et l'engouement pour les zoos humains selon N. Bancel *et al.* : la construction d'un imaginaire social sur l'autre, la théorisation scientifique de la « hiérarchie des races » (on retrouve l'anthropologie physique) et

l'édification d'un empire colonial. Dans ces exhibitions et spectacles, l'animalisation de l'autre¹⁰ et sa présentation derrière des barrières, des enclos et des espaces bien séparés marque la frontière intangible entre le monde des visiteurs, citoyens, humains et cet autre « sauvage, barbare ». La limite est établie entre la sauvagerie et la civilisation, encore cette distinction dépréciative selon le dualisme nature/culture... Or, tout ce discours va construire les imaginaires et créer les préjugés racistes. On assiste à une sorte de justification, par la science, des formes de racisme dit « populaire », la société d'anthropologie de Paris créée en 1859 va utiliser à de nombreuses reprises ces exhibitions humaines pour effectuer une mesure des corps de « l'indigène » et poursuivre son obsession pour la hiérarchisation des « races ».

Là encore l'opposition nature/culture sert de fer de lance à une mise en cause de l'autre, le corps servant de support à la démonstration, des corps exhibés au public et des corps mesurés par les scientifiques d'alors. Fort heureusement, l'anthropologie va se démarquer de cette vision et rompre aussi avec l'idéologie coloniale sous-jacente¹¹.

Pour les anthropologues actuels, l'étude du corps humain va ensuite délimiter un champ de la recherche précisément situé à la jonction des questionnements : nature ou culture, biologique ou culturel ?

2. Le corps humain : l'imbrication nature/culture

Quoi de plus naturel en apparence que le corps humain mais quoi de plus culturel que les techniques qui lui sont associées : façon de marcher, de nager, de dormir, de regarder, de manger, de se reproduire, de naître, etc. Ces *techniques du corps* sont dépendantes d'acquisitions culturelles n'ayant rien de naturelles.

Toutes les sociétés élaborent un discours sur le corps, elles le modifient, elles l'utilisent et l'instrumentalisent. Le corps est à la croisée de l'expérience individuelle et collective, à la croisée de la nature et de la culture. En effet, l'anthropologie témoigne bien qu'il n'existe pas de société qui ne modifie les corps. Ces derniers sont toujours et partout parés, modifiés, scarifiés, tatoués, etc. Il n'est pas de culture où l'on ne transforme cette donnée naturelle qu'est le corps. On pourrait citer

le lieu commun qui consiste à penser que certaines sociétés vivraient encore à « l'état de nature » comme on peut le lire encore, « entièrement nues », sans contact avec « la civilisation ». Ces préjugés tenaces qui renvoient à l'imaginaire collectif hérité de la vision du « bon sauvage » du XVIII^e siècle relèvent tous d'un fonds commun qui associe le corps et sa nudité à la nature par opposition à un corps vêtu¹² c'est-à-dire civilisé.

Le corps nu est incomplet. Pour le définir socialement, il a besoin d'une parure qui le qualifie. Le corps doit pouvoir être défini comme « enfant » (fille, garçon), comme guerrier, comme père, comme chef, etc. La parure corporelle (tatouage, scarifications, modifications corporelles, perforations, implants, etc.) donne à l'homme une place dans la société, elle est aussi une spécificité humaine. Le corps humain nous montre l'imbrication subtile et complexe entre nature et culture. Il est indissociablement naturel et culturel.

3. Les techniques du corps : naturelles ou culturelles ?

En 1936, Marcel Mauss systématise l'étude des faits corporels dans son célèbre texte « Les techniques du corps ». Il les définit comme suit : « J'entends par ce mot les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps. »

M. Mauss énonce les différents domaines que l'ethnologue doit décrire et parmi ces domaines figurent les aspects technologiques au sens large qu'une société développe (technique de construction, d'élevage, d'agriculture, etc.) et, nous dit-il, une technique en particulier doit retenir toute l'attention des chercheurs, or cette technique n'utilise aucun instrument, elle ne nécessite que la présence du corps humain. Ces actes, ces habitus du corps sont une technique qui s'enseigne différemment selon les cultures.

Ainsi parmi ces techniques du corps, on peut citer, « le mouvement du corps tout entier » : courir, marcher ou nager qui sont culturellement parlant, on ne marche pas de manière identique en Asie, en Afrique ou en Europe et l'on n'acquiert pas ces techniques de la même façon. De la sorte l'activité posturale et motrice offre une grande diversité culturelle avec un même support, instrument éminemment naturel : le corps.

Marcel Mauss va ainsi établir de manière précise les différents principes de classification des techniques du corps. Le premier de ces principes est celui qui distingue les techniques corporelles selon les sexes. Il donne un exemple, celui de la façon de fermer le poing. Il écrit : « L'homme sert normalement le poing le pouce en dehors, la femme le serre le pouce en dedans. » Les raisons de ce phénomène sont à rechercher tant dans des causes biologiques que psychologiques. Les variations des techniques du corps sont aussi dues aux perceptions calendaires de l'existence et donc à l'âge des individus. Ainsi, les enfants s'accroupissent sans difficulté ce qui est plus rare chez les adultes, en Occident du moins, puisque toute « l'humanité, excepté nos sociétés » écrit Mauss a conservé cette technique du corps particulière. Il existe un nombre conséquent de gestes techniques qui sont pratiqués et rendus possibles par la position accroupie. Les stéréotypes que l'on y associe témoignent bien des discours négatifs sur des manières *différentes* de faire et d'être. L'Occident a en effet une perception très négative de cette posture considérée comme un signe de « dégénérescence¹³ » (Vigarello, 2001). En Europe, la technique de l'embaillotement avait pour origine la volonté d'humaniser les nourrissons en les contraignant à étendre leurs jambes afin qu'ils ne marchent pas plus tard à quatre pattes comme les animaux¹⁴.

Et enfin, Mauss souligne l'importance de la transmission des techniques du corps, l'enfant subissant de réelles techniques de « dressage ».

Relevons enfin que le corps est parfois, lui-même, l'outil d'un mouvement technique, c'est le cas du portage (sur la tête, sur le dos, sur les épaules, etc.), rien de naturel à tout cela, ces techniques sont pleinement culturelles. A. Leroi-Gourhan a plus tard établi une typologie du mouvement technique dans son ouvrage, *L'Homme et la Matière*, paru en 1943.

D'autres techniques du corps peuvent être évoquées, par exemple : celle de l'accouchement (positions de l'accouchée¹⁵ et soins portés au nourrisson), celle de l'allaitement et du sevrage.

Les étapes de la vie correspondent aussi selon M. Mauss à des techniques du corps différentes, comme les techniques de l'enfance, celles de l'adolescence, c'est-à-dire celles que l'individu acquiert durant l'initia-

tion, rite de passage de l'enfance à l'âge adulte. Ces rituels initiatiques sont très importants dans la plupart des sociétés dites « traditionnelles ».

Après les techniques de l'adolescence, Mauss évoque celles de l'âge adulte qu'il distingue en fonction des divers moments de la journée. Il aborde ainsi les techniques du sommeil qui, loin d'être naturelles, sont éminemment culturelles. En effet, une première distinction sépare les sociétés au sein desquelles le sommeil nécessite des instruments particuliers de celles où il n'en existe pas. Il en est de même au niveau des techniques de repos, position assise, en tailleur, etc. Bien entendu la distinction des genres est pour toutes ces techniques du corps significative. En d'autres termes, selon que l'on soit une femme ou un homme, on ne marche, ne s'assoit ni ne court de la même façon. L'éducation dès la petite enfance marque significativement ces différences sexuées dans l'acquisition des techniques du corps. Les divers soins portés au corps (toilette, façonnage, modifications corporelles, habillage, etc.) sont très importants et l'on pourrait multiplier ces différences entre sociétés à l'infini tant le « dressage » et l'utilisation du corps est culturellement déterminée et déterminante.

Le corps que l'on considère souvent comme « naturel » ne l'est nullement, nos attitudes physiques (jusqu'au plus intime : techniques de séductions, relations sexuelles, etc.) sont culturellement déterminées.

Le texte de Marcel Mauss ouvre la voie programmatique de cette enculturation des corps. L'analyse des techniques du corps révèle les éléments concrets et objectivables d'une culture. Le corps ne symbolise pas, il matérialise et manifeste la culture.

Dans son introduction à l'œuvre¹⁶ de Mauss, Claude Lévi-Strauss ([1950], 1989, XIII) souligne l'importance et l'attrait du projet maussien soulignant que l'Unesco devrait s'attacher à la réalisation du programme tracé par Mauss, car écrit-il : « Des Archives internationales des Techniques corporelles, dressant l'inventaire de toutes les possibilités du corps humain et des méthodes d'apprentissage et d'exercice employées pour le montage de chaque technique, représenterait une œuvre véritablement internationale : car il n'y a pas, dans le monde, un seul groupe humain qui ne puisse apporter à l'entreprise une contribution originale. »

Claude Lévi-Strauss rappelle ici l'importance de la diversité, diversité *des usages du corps humain versus* la diversité *des cultures*. L'homme n'est pas le produit de son corps, comme certaines théories biologisantes le laissent entendre c'est son corps qui est « un produit de ses techniques et de ses représentations » (*op. cit.*, XIV).

En conclusion, l'opposition nature/culture face à l'exemple du corps témoigne de l'intérêt qu'il y a à saisir la signification que les sociétés donnent ou ne donnent pas à ce dualisme singulier. En effet, si le dualisme est bien culturel permettant à la pensée de s'organiser, il sert aussi à des catégorisations de l'altérité, incluant des mises en cause parfois radicales. Et c'est là que l'anthropologue doit saisir et décrire les discours et les représentations. L'intrusion de la nature dans la culture est aussi aujourd'hui l'objet de débats conséquents et controversés au sein des disciplines comme la psychologie évolutive¹⁷. Notons l'importance d'une interrogation des discours scientifiques qui dans bien des domaines montre que la science a souvent confirmé l'idée d'une intangibilité de la « nature ».

Bibliographie

- BANCEL N., BLANCHARD P., BOËSTCH G., DEROO E. et LEMAIRE S., *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte, 2004.
- BLANCHARD P., « Les zoos humains aujourd'hui? », in Bancel N., Blanchard P., Boëstch G., Deroo E. et Lemaire S., *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte, 2004, 417-427.
- BOËTSCH G., « Physiognomonie féminine », *Corps* (8), 2010, 73-90.
- DELLA PORTA G., *De Humana physiognomoniam*, Hanoviae, P. Fischeri, 1593.
- ERNY P., *L'Homme divers et un. Positions en anthropologie*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- ERIKSON E., *La Griffes des Aïeux. Marquage et démarquage ethnique chez les Matis d'Amazonie*, Louvain/Paris, Peeters, 1196.
- GALL F. J., *Craniologie ou Découvertes nouvelles concernant le cerveau, le crâne et les organes*, Paris, 1807.
- GUILLE-ESCURET G., *Sociologie comparée du cannibalisme*, 3 tomes, Paris, PUF, 2010.
- LAVATER G., *L'Art de connaître les hommes par la physionomie (1775-1778)*, Paris, Depélafol, 1820.

- LEACH E., *L'Unité de l'homme et autres essais*, Paris, Gallimard, 1980.
- LÉVI-STRAUSS C., *Race et Histoire*, Paris, Denoël, 1952.
- , « Introduction », in Mauss M., *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, [1950], 1989, p. IX-LII.
- LOMBROSO C., *L'Homme criminel*, Paris, Félix Alcan, 1887.
- MOREL B.-A., *Traité des dégénérescences physiques, intellectuelles et morales de l'espèce humaine et des causes qui produisent ces variétés malades*, Paris, J. B. Baillière, 1857.
- PARRAT-DAYAN S., « Conseils éducatifs adressés aux mères : ethnothéories scientifiques du XVI^e siècle à nos jours » in Dasen P. et Sabatier C., *Propos sur l'enfant, l'adolescent. Quels enfants, pour quelles cultures?*, Paris, L'Harmattan, 1999.
- RENNEVILLE M., « Le criminel-né : imposture ou réalité? », *Criminocorpus* (en ligne), Histoire de la criminologie, 2. Thématiques et théories, mis en ligne le 1^{er} janvier 2005, consulté le 28 avril 2014. URL: <<http://criminocorpus.revues.org/127>>, DOI: 10.4000/criminocorpus.127, 2005.
- VIVEIROS DE CASTRO E. et KIRSCH M., « Claude Lévi-Strauss vu par Eduardo Viveiros de Castro », La lettre du Collège de France (en ligne), Hors-série 2/2008, mis en ligne le 24 juin 2010, consulté le 8 avril 2014. URL: <<http://lettre-cdf.revues.org/220>>.
- ZIEGLER J., « Médecine et physiognomonie du XIV^e au début du XVI^e siècle », *Médiévales* (en ligne), 46 | printemps 2004, mis en ligne le 21 mars 2006, consulté le 21 mars 2014. URL: <<http://medievales.revues.org/805>>.

(Notes)

- 1 Schématiquement, la prohibition de l'inceste, règle et interdit universel marque pour Lévi-Strauss la ligne de démarcation faisant de l'homme naturel un être culturel.
- 2 Le naturalisme philosophique étant ici entendu comme le fait que rien n'existe en dehors de la nature, point donc de phénomènes surnaturels possibles.
- 3 En 1952, l'Unesco publiait une série de brochures à propos du problème du racisme dans le monde et c'est à cette occasion que Lévi-Strauss écrit son célèbre opus *Race et Histoire*.
- 4 Les origines de la physiognomonie se trouvent dans les textes hippocratiques puis chez Galien, lequel développe sa théorie des humeurs en s'appuyant sur certaines des observations des physiognomonistes. « Il a noué ensemble les fils des corpus aristotéliens et hippocratiques afin de fournir une ossature médicale à la physiognomonie dont il semble avoir accepté les principes fondamentaux, mais il a critiqué les physiognomonistes pour n'avoir pas pris en compte la question de la causalité » (J. Ziegler, 2004).
- 5 Della Porta (1593), Lavater (1820),
- 6 « Bref, la physiognomonie fut à la fois un déni de l'occultisme, puisque son projet était de lire les caractères et tempéraments humains directement sur le corps, avec une méthode comparative et reproductible et dans une visée scientifique. Mais son manque de rigueur marqué par une grande subjectivité, voire une fantaisie débridée parfois, constitua une impasse pour la science anthropologique naissante » (G. Boestch, 2010 : 74).
- 7 Lombroso va définir la déviance et le crime comme des phénomènes biologiques et il va dresser une typologie des criminels. Selon lui, « [...] le type criminel est un individu atavique et amoral commettant des forfaits par nécessité biologique. Il présente certains traits anatomiques (forte mâchoire, arcades sourcilières

- proéminentes...), psychologiques (insensibilité à la douleur...) et sociaux (tatouages, argot...) qui le rapprochent du sauvage » (M. Renneville, 2005).
- 8 Voir notamment E. Leach (1980) qui pose explicitement la reconnaissance de l'unité biologique humaine et de la diversité culturelle de l'humanité. Il insiste sur la nécessité du droit à la différence culturelle.
- 9 En 1877, deux « spectacles ethnologiques » mettent en scène des Nubiens et des « Esquimaux » au jardin d'acclimatation, le succès est considérable...
- 10 Parmi les thèmes récurrents de ces exhibitions humaines notons la mise en scène du cannibalisme, là encore le rapprochement avec le monde animal est évident. La fascination pour le cannibalisme est récurrente, et réfère constamment à l'opposition entre « hystérie carnacière » et « monde policé » (G. Guille-Escuret 2010).
- 11 Je renvoie au texte de P. Blanchard à propos de la perpétuation des zoos humains comme images et représentations de l'autre par exemple dans le « tourisme ethnique » et la reconstitution d'une authenticité perdue dans les villages à touristes (en pays Masaï ou en Papouasie-Nouvelle-Guinée par exemple). « Une telle reconstitution devient, dans les pays concernés, une mise en scène évidente qui tente d'estomper la réalité, la modernité, pour reconstruire une sorte d'âge d'or mythique, "primitif" et originel, correspondant à l'attente fantasmée du visiteur-touriste » (P. Blanchard, 2004 : 420).
- 12 Notons que la nudité est associée dans le sens commun à l'absence de vêtement, or le corps paré peut l'être avec des atours corporels qui masque culturellement la nudité : baudrier, bijoux, tatouages, etc. Ainsi, chez les Matis d'Amazonie par exemple, les modifications corporelles (implants et perforations faciales) sont vécues comme une métamorphose. Ils constituent de véritables attributs de l'être et lui demeurent attachés jusqu'à la mort et dans l'au-delà. La privation d'ornement est vécue comme une dénudation voire même comme une amputation, ils ne retirent jamais leurs ornements et les réparent immédiatement en cas de perte ou de détérioration. La nudité (entendue comme absence d'ornementation) s'apparente alors à un non-être, c'est l'antithèse des valeurs matis (P. Erikson 1996).
- 13 Dans la seconde moitié du XIX^e siècle, la crainte de la dégénérescence est liée à l'industrialisation via les « fléaux sociaux » que sont l'alcoolisme, la tuberculose, les maladies vénériennes, etc. (Morel, 1857).
- 14 « On craignait toujours que le corps mou de l'enfant, sans force interne personnelle, ne se déforme s'il n'était pas soutenu de l'extérieur. Il faut donc emmailloter l'enfant pour qu'il soit complété, modelé, mise en forme. Ceci dans le but de l'aider à accéder à la station debout, propre à l'homme : on craignait en effet que l'enfant ne marche à quatre pattes, comme les animaux (S. Parrat-Dayan, 1999, 169).
- 15 Dans la majorité des pays occidentaux, la médicalisation de l'accouchement a généralisé la position allongée de la parturiente pour faciliter le travail des équipes médicales (monitoring, étriers, installation sur des lits médicalisés facilitant le transport en cas de besoin en salle chirurgicale, etc.). Or, l'on sait que la position accroupie répandue partout ailleurs, rend le travail de l'accouchement plus aisé, rapide et confortable pour l'accouchée. Nombre de maternités développent depuis plusieurs décennies en Europe des positions du corps verticales.
- 16 *Sociologie et Anthropologie*, un recueil des textes de M. Mauss paraît aux PUF en 1950.
- 17 La psychologie évolutive considère que les mécanismes psychologiques que l'homme utilise pour interagir avec son environnement sont des adaptations (selon la théorie de la sélection naturelle établie par Darwin).