

Lecture ethnométhodologique de la pratique des saluts (*rei*) dans une école d'arts martiaux japonais (shintaïdo)

Clélie DUDON sinologue de formation et instructrice d'un art martial japonais, le shintaïdo, est également formatrice pour adultes.

Résumé: *Le salut est dans une grande partie de l'Asie, et notamment au Japon, un moyen de communication non verbal qui sert à échanger des civilités. Dans le cas particulier des arts martiaux, le salut est considéré comme un acte rituel qui fait partie intégrante de l'entraînement. Si pour l'initié ou l'homme japonais, cet acte est évident et naturel, en revanche le néophyte occidental y voit souvent, au moins dans ses débuts, une bizarrerie qu'il peine à décoder. Il peut dès lors sembler légitime de s'interroger sur le sens que le salut peut avoir pour des pratiquants occidentaux et sur l'usage qu'ils en font. On peut également se demander si cette habitude rituelle est indispensable et importable. L'auteur émet l'hypothèse que le salut transmet une conception héritée de la société traditionnelle japonaise, celle de l'espace relationnel.*

Mots clés: arts martiaux, shintaïdo, salut, étiquette, espace relationnel, soi social, rituel.

Plan

- Approche descriptive
 - Retour sur ma pratique
 - Question de méthodes
 - De la « courbette » au salut ou comment une pratique bizarre devient naturelle
 - Saluer ou ne pas saluer... une question d'allant-de-soi et de sens commun
 - Point de vue oriental sur le salut
 - Quelques présupposés de la pensée japonaise et orientale
 - Les concepts japonais : *ningen* (être entre), *ma* (espace, intervalle) et *aida-gara* (entre personne et personne)
 - Les allants-de-soi confucéens
 - Lecture ethnométhodologique des saluts
 - Les membres peuvent-ils se passer du salut ?
 - Le salut, une porte sur l'espace relationnel
 - Ethnométhodes du village des pratiquants de shintaïdo
 - Perspective
 - Conclusion
 - Bibliographie
-

Approche descriptive

Pour mieux situer l'objet de cette recherche, une présentation sommaire de la pratique en question s'avère nécessaire. Le salut consiste en une inclinaison de la partie haute du corps vers l'avant. Il peut s'effectuer de deux façons : à partir soit de la position droite debout, soit de la position assise dite *seiza* (le buste est alors en appui sur les jambes qui sont repliées sous les fessiers). Il existe non pas un salut, mais *des* saluts dont la forme dépend de l'occasion : salut à l'espace de pratique (appelé *dojo*), salut en groupe, salut au partenaire. Les saluts fonctionnent toujours par paires, à la manière de parenthèses, l'une ouvrante et l'autre fermante. En tant qu'acte de communication, le salut crée une relation entre le sujet et ce qu'il salue, relation qui s'effectue à distance, sans contact physique direct. Chaque école d'arts martiaux possède une étiquette qui lui est propre et donc également un rituel de salut. Dans le contexte particulier du shintaido, il est possible d'observer les particularités suivantes : en position inclinée, les pratiquants baissent les yeux vers le sol ; en groupe, le salut se fait en cercle et non en ligne ; le salut n'est pas destiné à une image ou à une personne en particulier.

Retour sur ma pratique

Je ne me souviens pas avoir été choquée, ni même dérangée par le fait de saluer. Est-ce peut-être qu'une fréquentation précoce avec le monde oriental m'a familiarisée relativement jeune avec ses coutumes spécifiques ? Si l'acte me paraissait aller de soi, en revanche le sens que je lui donnais s'est enrichi au fil du temps par la répétition de la forme. C'est en observant les pratiquants débutants et leurs réactions par rapport aux saluts que j'ai pris conscience que cette habitude pouvait paraître « étrange », « désuète », « bizarre » aux yeux d'Occidentaux connaissant peu ou mal la culture orientale ou l'univers des arts martiaux. On observe que le salut peut susciter de l'indifférence (« *Je l'ai observé sans me sentir concerné* »), des résistances (« *Je ne salue pas* »), des ruses (« *Je salue quand personne ne m'observe!* »), des questions (« *À quoi servent toutes ces courbettes?* »), un sentiment de ridicule, voire une forme de rejet (« *Je ne fais pas ce que je ne comprends pas* »). Les pratiquants débutants peinent à y trouver du sens ou bien l'associent volontiers à l'expression d'une certaine forme de servilité ou de soumission.

Aux yeux de l'ethnométhodologue, le salut est une activité pratique, un phénomène, un *account*, c'est-à-dire quelque chose qui fait sens. Le propos est d'observer les activités pratiques des membres et, en l'occurrence, les saluts, « *comme des méthodes qui rendent ces mêmes activités visiblement-rationnelles-et-racontables-à-toutes-fins pratiques, c'est-à-dire descriptibles (accountables) en tant qu'organisation ordinaire des activités de tous les jours* »¹. Procédant par réduction eidétique, je me suis demandé s'il était envi-

1 Garfinkel, cité par Coulon, p. 36.

sageable de supprimer le salut de la pratique martiale? Dans cette éventualité, cette dernière resterait-elle identique en essence ou bien deviendrait-elle autre chose?

Question de méthodes

L'origine de cet article est une enquête menée dans le cadre du DESS « Ethnométhodologie et informatique » de l'Université Paris 8, d'octobre 2005 à juillet 2006, principalement à Paris, au sein de plusieurs cours de shintaido. Pour mener cette enquête, j'ai adopté une posture d'observation participante, qui m'a permis de me sentir à la fois membre du village et l'organisatrice « *fixant la procédure de l'expérience et veillant à mettre sous contrôle les procédures d'induction* ». ² Le village que j'ai observé est composé de débutants, de pratiquants et aussi d'enseignants. Les entretiens et le questionnaire ont constitué pour les personnes interrogées une opportunité de faire émerger le sens ou l'indexicalité associés au salut. Or, un allant-de-soi du village est le respect du caractère non verbal de la pratique où prime le langage corporel et qui a pour corollaire le développement du sens de l'observation. La situation d'entretiens a donc offert aux membres une opportunité pour décrire et commenter le sens qu'ils attribuent au salut. Quant à moi, j'ai vérifié que l'ordre du sens et l'ordre de l'action entretiennent des rapports étroits, complémentaires, parfois inextricables. Comme palliatif à la brièveté de l'acte qui dure à peine quelques secondes, j'ai utilisé la vidéo en filmant à plusieurs reprises des séquences de salut. Enfin, un principe m'a été très utile durant toute la réalisation de l'enquête et le travail d'écriture : « *Quand je ne comprends pas, je n'explique pas, je décris.* » ³

De la « courbette » au salut ou comment une pratique bizarre devient naturelle

Au commencement, le débutant trouve « bizarre » de voir l'instructeur et les autres pratiquants saluer. Deux aspects semblent le choquer plus particulièrement : le caractère répétitif des saluts qui rythment l'enchaînement des séquences et le fait de saluer un espace vide sans aucun décorum (salle de pratique, gymnase, *dojo*), mais plus encore lorsqu'il s'agit d'un espace extérieur, dans la nature, comme une plage ou une aire de pelouse. Le débutant est en droit de se demander ce qu'il est en train de saluer et pourquoi ⁴. À ses yeux, le salut à l'espace est littéralement « insensé ». En revanche, le salut au partenaire ou au groupe est effectué avec une certaine spontanéité, pour ne pas dire aisance. Toute personne saluée aura ainsi naturellement envie de rendre le

2 Yves Lecerf, « Lexique ethnométhodologique » in *Lectures utiles*, Volume 1, DESS « Ethnométhodologie et informatique », Université Paris 8, p. 41.

3 Ce principe a été rapporté par Philippe Amiel qui le tenait lui-même de Jean-François Dégremont, tous deux enseignant l'ethnométhodologie à l'Université Paris 8.

4 L'enquête a montré que, très souvent, le débutant n'ira pas demander de lui-même à quoi sert le salut et pourquoi on le fait.

salut qu'elle a reçu. Dans le cercle, le pratiquant débutant qui ignore la règle suivra le protocole en imitant l'enseignant et l'ensemble du groupe. Il arrive régulièrement que des nouveaux pratiquants qui ont respecté le rituel du salut restent en position basse attendant un commandement pour se relever (ils ont appliqué la règle « on suit les commandements »), mais ils leur manquent encore l'acquisition d'une compétence unique, à savoir de sentir le moment opportun pour se relever, individuellement (sans commandement) en même temps que le groupe.

Saluer ou ne pas saluer... une question d'allant-de-soi et de sens commun

Le salut ne demande aucune prouesse technique ni effort particulier pour être exécuté. Sa forme basique et simple est accessible à tous. Pourtant, il dérange et crée une sorte de *breaching* pour les nouveaux arrivants. Le salut offre ainsi un paradoxe entre la facilité d'exécution de la forme et les résistances et réactions observables chez la majorité des nouveaux pratiquants dans le contexte étudié. Or, « *toutes les coutumes ou habitudes un peu "bizarres" qui sont remarquées par les non-membres ont de fortes chances d'être des comportements allant de soi pour les membres et d'avoir un sens pour eux qui est tout sauf "bizarre"* » [Marshall, 1998, p. 203]. L'acquisition du salut est l'histoire de l'intégration d'un allant-de-soi. Le nouveau pratiquant ressent au début ce sentiment d'étrangeté, car il n'est pas encore membre du village. Il doit d'abord accepter de se plier à un rituel dont il ne possède pas encore la signification. Progressivement, à des rythmes variables, et à force de répéter la forme, les pratiquants intègrent cette coutume et finissent par y trouver beaucoup de sens. Un jour (certains parleront même de « déclic »), saluer devient un acte *naturel* et *indispensable*⁵. Les pratiquants se mettent à saluer, non pas seulement parce qu'ils se sentent obligés de le faire, mais plutôt parce qu'ils y trouvent du sens (dans les deux sens de signification et d'orientation), le sens premier étant le sentiment d'appartenance au village. D'autres sens émergent avec le temps et la répétition de la forme, de sorte que cet acte représente pour eux un aspect essentiel de la pratique.

Point de vue oriental sur le salut

Avant d'explorer plus en avant le sens donné aux saluts par les membres, je propose un détour par la présentation de certains présupposés orientaux et de concepts fondamentaux qui sous-tendent la pratique du shintaido et des arts martiaux. J'appuierai mon propos sur l'analyse étymologique d'idéogrammes que rend possible

5 « *Si nous nous engageons personnellement pour négocier tel ou tel aspect de l'ordre dans lequel nous vivons, il n'en demeure pas moins que, une fois que nous y sommes parvenus, nos activités se déroulent mécaniquement, comme si cet ordre avait toujours existé.* » [Goffman, 1991, p. 10]

ma connaissance de la langue chinoise. Par ailleurs, je fais référence aux travaux de Watsuji Tetsurô⁶ qui éclairent la notion d'espace relationnel.

Quelques présupposés de la pensée japonaise et orientale

Les présupposés suivants s'enracinent au sein du contexte socioculturel dans lequel le shintaido s'est développé, à savoir la société traditionnelle japonaise. Ils sont en quelque sorte représentatifs d'une certaine conception de l'homme et de son rapport aux autres et à l'Univers.

1. Le corps (ou la matière) et l'esprit ne sont pas séparés ni distincts, mais un.
2. L'être humain est une partie d'un tout.
3. L'être humain est à l'image de l'Univers (rapport microcosme/macrocosme).
4. Par la pratique physique, on peut changer ou influencer l'esprit.
5. Une forme (*kata*) transmet une signification.
6. L'apprentissage passe par le corps et non par l'esprit.
7. Les êtres sont reliés.
8. Le *ki* (énergie vitale, souffle) existe.

Chacun pourrait être commenté longuement. Je me bornerai, dans le cadre de cet article, à mettre en avant l'idée que, du point de vue de la société traditionnelle japonaise, l'être n'est pas un individu isolé, séparé des autres ou de son environnement, mais qu'il est par essence «entre». Cette conception constitue un allant-de-soi dont je propose de décrire le sens par le biais de l'étymologie.

Les concepts japonais : ningen (être entre), ma (espace, intervalle) et aidagara (entre personne et personne)

L'expression *ningen* (人 間) qui signifie littéralement «être entre» est l'expression japonaise la plus courante pour désigner les gens, les êtres humains⁷. Il est composé de deux caractères empruntés à la langue chinoise : le premier signifiant «personne» ou «être humain» et le second «entre», «espace», «espace entre», «intervalle». Ce deuxième caractère qui se prononce «ma» (間) est un concept clé de l'esthétique et des arts martiaux japonais. L'idéogramme représente les deux battants d'une porte

6 Watsuji Tetsurô est une figure importante de la philosophie japonaise du xxe siècle. Traducteur de nombreux philosophes occidentaux, il s'est montré critique à l'égard de la philosophie occidentale qu'il juge empreinte d'individualisme.

7 Le terme *ningen* représente, d'après Watsuji, une clé pour accéder à la structure contextuelle, sociale et relationnelle de la personne dans le système traditionnel japonais. Il écrit : « *Ce qu'on appelle ici l'humain (ningen) n'est pas seulement l'homme (hito, anthropos, homo, man, Mensch). C'est d'un côté l'homme, mais c'est aussi la société en tant que communauté ou combinaison d'hommes. Ce caractère dual de l'humain, c'est son caractère foncier.* » [Watsuji, cité par Berque, 1996, p. 19]

entrebâillée par laquelle passe le soleil. Il désigne le concept espace-temps, mais aussi cette distance ou intervalle existant entre deux ou plusieurs personnes en contact verbal ou non verbal, distance riche d'une virtualité et d'une potentialité d'échanges et dans lequel est créé un espace relationnel. Autrement dit, « le "ma" résulte de l'ensemble des moyens mis en œuvre par un organisme indépendant pour "adhérer" au plus près des différentes manifestations cinétiques d'un autre organisme indépendant, avec pour résultat que les deux organismes ne semblent plus en former qu'un seul » [Quettier, 2005].

Le terme *nigen* est proche de celui de *aidagara* (間柄) qui signifie littéralement « entre personne et personne ». Il désigne à l'origine les liens de parenté entre les membres d'un groupe (famille, tribu, nation) et, plus largement, le « lien social ». Pour Watsuji Tetsurō justement, le véritable soi, c'est-à-dire le soi social, s'établit au contact des autres, dans la relation avec la communauté, « entre personne et personne ». Faisant contrepoids à une survalorisation de la temporalité en partie due à Heidegger, Watsuji a contribué à réhabiliter la question de la spatialité. Selon lui, ce serait dans cette spatialité que s'établirait la relation aux autres et qu'émergerait le soi social. Pour lui, la spatialité est en fait le contexte environnant des relations sociales. En montrant que l'incarnation d'un espace vécu constitue le point de départ du véritable soi, il valorise les dimensions contextuelles, sociales et relationnelles de la personne. Dans la conception japonaise, l'être humain n'est pas vu comme séparé de son environnement, mais constitutif de ce dernier⁸.

Le karaté-do dont est issu le shintaido a été importé de Chine et adapté à la société japonaise. Le système des arts martiaux japonais a ainsi hérité d'un certain nombre de principes de la Chine ancienne et a été influencé par la philosophie confucéenne, qui a notamment accordé une grande importance aux rites. Je vais présenter brièvement certains aspects de cette philosophie qui sont en rapport avec la question du salut.

Les allants-de-soi confucéens

Confucius a en son temps posé les fondements d'un système éthique et social qui a influencé durablement une grande partie de l'Asie, et notamment le Japon. Il a proposé des façons de concevoir les rapports de l'homme avec les autres, le monde et soi-même, à la fois pragmatiques et rituelles. Il a notamment établi une équivalence entre le fait de « se comporter humainement » et le fait de « se comporter rituellement ». Pour lui, l'être humain est apte à se perfectionner (修 *xiu*) tout au long de sa vie. Se perfectionner signifie développer son être-humain (仁 *ren*), c'est-à-dire « être d'emblée en relation avec autrui, relation qui est perçue comme étant de nature rituelle. Se comporter humainement, c'est se comporter rituellement » [Cheng, 1997, p. 68]. Le caractère *ren* (仁 traduit parfois par « humanité » ou « sens de l'humain ») signifie

8 De même, il n'y a pas de séparation établie entre l'espace intérieur et l'espace extérieur, l'un étant le prolongement de l'autre. Cet aspect est notamment visible dans les maisons traditionnelles japonaises où les panneaux coulissants s'ouvrent entièrement, et la frontière entre espace intérieur et espace extérieur s'efface.

« ce qui constitue d'emblée l'homme comme être moral dans le réseau de ses relations avec autrui. » [Cheng, 1997, p. 62] Le caractère *ren* (仁) est formé du radical « homme » (人) et du signe deux (二). Ainsi, « le moi ne saurait se concevoir comme une entité isolée des autres, retirée dans son intériorité, mais bien plutôt comme un point de convergence, d'échanges interpersonnels ». [Cheng, 1997, p. 62] Pour comprendre ce que signifie dans l'optique confucéenne « se comporter rituellement », je vais décrire l'étymologie du caractère « rite » qui est identique au caractère japonais désignant le salut (*rei*). Le caractère non simplifié (禮) possède initialement une connotation religieuse. Il est composé du radical des choses sacrées auquel s'ajoute la représentation schématisée d'un brouet de céréales dans une coupe. Le mot désigne à l'origine un vase sacrificiel puis, par extension, le rituel du sacrifice.

Dans la conception confucéenne, la notion de rite n'est pas conçue comme une simple formalité dont la caricature serait la « courbette ». « Il s'agit bien d'une forme qui se confond totalement avec l'intention. Il y a accord parfait entre la beauté de la forme extérieure et celle de l'intention intérieure. » [Cheng, 1997, p. 69] Par un glissement sémantique, la notion de rite « passe du sens sacrificiel et religieux à l'idée d'une attitude intériorisée de chacun qui est conscience et respect d'autrui et qui garantit l'harmonie des relations » [Cheng, 1997, p. 70].

Ainsi, c'est par le *li* (*rei*), l'acte rituel, que s'opère l'humanité d'un groupe humain et de chaque homme dans ce groupe. « En effet, les sentiments les plus instinctifs (attraction, répulsion, souffrance...) ne deviennent proprement humains que lorsque les hommes leur donnent un certain sens, autrement dit lorsqu'ils les ritualisent. » [Cheng, 1997, p. 94] Confucius va plus loin en introduisant le concept du « sens du juste » (*yi* 義) qui comporte l'élément 我 signifiant « moi », « je ». Par « sens du juste », il faut comprendre ce qu'il est approprié de faire dans une situation donnée. Ce concept représente « l'investissement personnel de sens que chacun apporte dans sa façon d'être au monde et dans la communauté humaine » [Cheng, 1997, p. 71]. C'est aussi la façon dont chaque individu réinterprète la tradition en lui conférant un sens nouveau. Le modèle éthique proposé par Confucius montre comment la combinaison de l'esprit rituel (*li*) et du sens du juste (*yi*) est la manière appropriée d'être au monde, parmi les autres. Appliqué au champ des arts martiaux, l'affrontement entre dans la sphère proprement humaine notamment par le rite du salut et le respect de l'étiquette. Sans salut, l'exercice avec partenaire (*kumite*) pourrait être assimilé à un vrai combat et non à un exercice de simulation en vue de se perfectionner.

Lecture ethnométhodologique des saluts

À écouter les membres décrire le salut, il est possible de dire que celui-ci (en tant que *kata*) contient une sorte de valeur ajoutée, un sens caché qui est accessible à celui qui le pratique. Les pratiquants occidentaux ne connaissent pas, pour la plupart, la signification des caractères ni la philosophie extrême-orientale qui sous-tendent la

pratique martiale. L'enseignant en dit le minimum sur la signification car, dit-il, c'est aux pratiquants de la découvrir par eux-mêmes. Alors, comment le sens émerge-t-il? Avant de tenter de répondre à cette question, je montrerai en quoi le salut est indispensable.

Les membres peuvent-ils se passer du salut?

Les membres sont unanimes pour répondre négativement à cette question. Le salut est indispensable, car le shintaido est un art « *made in Japan* », c'est-à-dire une pratique japonaise, créée au Japon, par un Japonais. Il va de soi que cette origine japonaise du shintaido a laissé une empreinte visible notamment dans les règles, l'habillement et le vocabulaire. Les personnes françaises (occidentales) qui pratiquent le shintaido adoptent ses rites (et parfois aussi les adaptent). Le respect de la règle des saluts au même titre que le port de la tenue de pratique ou *keiko-gi* sont des minimums requis pour ne pas se démarquer des autres membres et faire partie du village en partageant un sens commun. Le non-respect de la règle est vécu comme une transgression par le membre. L'ordre du sens des choses est alors momentanément perdu, comme par exemple lorsqu'un débutant ne fait pas le salut. Suivant le principe de réflexivité, tout pratiquant qui salue un partenaire attend un salut en retour. Sans salut, la pratique resterait quelque chose de beaucoup plus banal ou normal et l'entraînement martial serait la simple prolongation de la vie quotidienne. Le salut peut ainsi être vu comme une sorte de *breaching* qui opère un changement d'état entre le monde quotidien et celui du *dojo* ou qui crée une mise en condition favorable pour le reste de la pratique. Il est perçu comme ce qui donne sens à la pratique.

Les membres interrogés sur le sens du salut affirment que celui-ci permet de se mettre en relation avec un espace (*dojo*), un temps (celui de la pratique ou *keiko*), avec une personne (le partenaire), mais également avec soi-même; il est en quelque sorte l'alpha et l'oméga de la pratique. D'une part, parce que toute relation (à un espace, un groupe, une personne) commence et s'achève par un salut et, d'autre part, parce qu'il est aussi en quelque sorte la première technique à acquérir, ainsi qu'à transmettre, le b.a. ba de la pratique.

Le salut, une porte sur l'espace relationnel

D'un point de vue ethnométhodologique, les saluts peuvent être vus comme des *accounts* d'une ethnométhode réflexive par laquelle les personnes apprennent les aspects fondamentaux de la pratique et, entre autres, celui de l'acquisition de l'espace relationnel. Ils apprennent à remercier, à respecter, à être humble, etc., en même temps qu'ils manifestent ces intentions. Cette réflexivité passe la plupart du temps inaperçue. On ne fait pas vraiment attention « *au fait qu'en parlant nous construisons en même temps, au fur et à mesure de nos énoncés le sens, l'ordre, la rationalité de ce que nous sommes en train de faire à ce moment-là* » [Coulon, 2002, p. 35]. Pour un mem-

bre, tout espace salué devient un *dojo*. Le salut est ainsi un *account* de l'ethnométhode « tout espace qu'on salue est un *dojo* » qui permet aux membres de s'approprier (c'est-à-dire prendre conscience ou considérer) un espace individuel et collectif dans lequel il se trouve à faire (à vivre) quelque chose avec d'autres, en même temps.

De même, lorsqu'il salue son partenaire, il dit qu'il instaure ou consacre un temps et un espace dédié à cette relation qui a un début et une fin. Le travail du sens élaboré par les membres rend compte que c'est par la pratique des saluts que ces derniers s'approprient le sens de l'« espace relationnel » et la faculté de le faire exister. L'ordre de l'action répond à l'ordre du sens et inversement. Par le fait de saluer, ils manifestent l'espace relationnel et en le manifestant en action, ils créent du sens qui le rend descriptible.

Ethnométhodes du village des pratiquants de shintaido

L'enseignant a conscience que le salut est un aspect essentiel, il le sait parce qu'il a lui-même expérimenté le processus et acquis cet allant-de-soi. La présence de débutants lui rappelle qu'il n'est pas partagé par tout le monde. Il sait en outre que c'est à lui qu'incombe la tâche de garantir la transmission et la juste exécution de la forme, qui assure le bon déroulement de l'entraînement. Il lui reste à découvrir et à mettre en pratique des ethnométhodes. Pour enseigner les saluts, l'instructeur va avant tout respecter l'aspect « langage corporel » de la pratique. Il préfère que les pratiquants découvrent le sens par eux-mêmes. C'est pourquoi, paradoxalement, il enseigne *sans* enseigner cette pratique des saluts en faisant confiance à la méthode : observer/imiter/répéter constituent les fondements du mode d'apprentissage. Ce mode d'apprentissage nécessite un contact étroit avec la source émettrice. Si l'enseignant donne des explications, celles-ci concernent davantage le comment que le pourquoi, c'est-à-dire l'aspect technique ou les effets physiologiques que le sens. Parfois, l'enseignant doit rappeler la valeur du salut et l'importance de sa juste exécution, notamment lors de passage de grade, par exemple. Il semble que l'enseignant possède des représentations internes de ce qu'est un bon salut et qu'il soit en mesure de jauger de la qualité d'exécution de celui-ci. Il est le garant de la transmission d'une forme juste, de sa bonne exécution et doit être capable d'improviser des astuces pour faire passer le salut.

Du côté pratiquant, compte tenu du fait que le salut n'est pas enseigné *stricto sensu*, il est possible de mettre en évidence certaines procédures locales par lesquelles les membres vont intégrer le salut et lui donner sens. L'apprentissage se fait graduellement. Certains ont des déclics semblables à de véritables révélations. D'autres vont, par une répétition méthodique de la forme, se l'approprier et produire du sens. Finalement, dans un processus réflexif, l'ordre de l'action et l'ordre du sens se répondent et s'enrichissent mutuellement. Il est toutefois possible de mettre en lumière certaines des procédures locales par lesquelles les pratiquants vont intégrer le salut :

« Je salue pour devenir membre » :

- saluer pour se sentir reconnu, pour faire comme les autres ;
- observer et reproduire tout de suite la forme sans chercher à la comprendre.

« Je m'applique à bien saluer » :

- observer comment on salue et quand, en se focalisant surtout sur les instructeurs et les personnes expérimentées (appelés aussi *mitori keiko*), imiter et reproduire ;
- demander quelles sont les règles en matière d'étiquette et de saluts ;
- « plus je salue, plus je salue (mieux) ».

« J'utilise des moyens extérieurs » :

- balayer le *dojo*, en balayant le *dojo*, s'approprier l'espace et ses règles ;
- aller dans un « vrai » *dojo* et comprendre le sens du salut.

« Je salue quand (si) on me le demande » :

- attendre d'avoir reçu la permission, une consigne ou une explication concernant le salut avant de l'exécuter.

« Je veux bien saluer, mais surtout sans être vu » :

- saluer à la dérobée quand personne ne regarde.

« Je donne sens au salut »

- saluer en remerciant, en consacrant, en honorant, en respectant ;
- saluer pour se mettre en relation (avec l'espace, les autres, soi).

Perspective

J'ai montré comment les pratiquants s'approprient la forme rituel du salut, mais aussi lui donnent du sens qui le rend *accountable*. L'analyse de certains caractères a tendu comme une toile de fond l'arrière plan étymologique et linguistique de cette coutume héritée de la société traditionnelle japonaise. Certains allants-de-soi inhérents à l'univers martial et à la pratique des saluts ont été mis en évidence. En intégrant le salut, les pratiquants s'approprient une compétence unique que l'on pourrait nommer « espace relationnel ». Dès lors, acquérir la maîtrise de la technique martiale, être un pratiquant accompli pourrait être (re)défini comme « être capable de maîtriser ou de contrôler en toutes circonstances l'« espace relationnel » ». Si cet espace est plutôt vu en Occident comme ce qui sépare ou divise ou éloigne, du point de vue oriental japonais, il est ce qui lie au partenaire, mais aussi à l'attaquant, au danger potentiel, voire à l'environnement total. La maîtrise de cet « espace relationnel » peut donc être envisagée comme une condition de survie, non seulement dans l'enceinte du *dojo*,

mais également dans la vie quotidienne. C'est pourquoi la pratique des saluts est au cœur du sujet.

Conclusion

La société traditionnelle japonaise n'existe plus. Pourtant, si, comme l'écrit David Le Breton, « *la mémoire d'une société est aussi celle de ses gestes* » [1988, p. 83], alors pour les membres du village shintaido, le salut est un geste qui véhicule, entre autres aspects de cette société disparue celui de l'espace relationnel.

Le salut est ce geste minimaliste qui à la manière d'un *breaching* bouscule l'ordre du sens pour les pratiquants débutants non japonais. Ceux-ci doivent en quelque sorte accepter d'abandonner la représentation qu'ils se font du salut associé à la servilité ou la soumission et adopter une autre représentation issue de la société traditionnelle japonaise, l'espace relationnel, dont le salut borne symboliquement l'entrée et la sortie. Comme le souligne Pascal Lardellier : « *Si le spécialiste des sciences humaines considère [...] les pratiques rituelles avec une attention soutenue, c'est parce qu'il est conscient qu'il s'agit d'un espace-temps social privilégié, véritable "raccourci" pour accéder à l'essence d'une communauté, d'une institution.* » [2003, p. 17] Le salut est en soi un raccourci qui permet d'atteindre l'essence de la pratique martiale.

Bibliographie

- BERQUE Augustin**, [1996], « La théorie du milieu de Watsuji Tetsurô », *Philosophie*, n° 51, Les Éditions de Minuit, Paris, p. 3-8.
- CHENG Anne**, [1997], *Histoire de la pensée chinoise*, Seuil, Paris.
- COULON Alain**, [2002], *L'Ethnométhodologie*, Presses universitaires de France, Paris.
- GOFFMAN Erving**, [1991], *Les Cadres de l'expérience*, Les Éditions de Minuit, Paris.
- LARDELLIER Pascal**, [2003], *Théorie du lien rituel : anthropologie et communication*, L'Harmattan Communication, Paris.
- LE BRETON David**, [1988], *Corps et sociétés : essai de sociologie et d'anthropologie du corps*, Éditions Méridiens Klincksieck, Paris.
- MARSHALL** (dir.), [1998], *Oxford dictionary of sociology*, Oxford, Oxford University Press.
- ODIN Steve**, [1992], « The social self in japanese philosophy and american pragmatism : a comparative study of Watsuji Tetsurô and Georges Herbert Mead », *Philosophy East and West*, A quarterly of comparative Philosophy, vol. XLII, n° 3, July 1992, p. 475-501.
- QUETTIER Pierre**, [2005], « Les arts martiaux : un continuum entre "technique de guerre" et "technique de paix" », conférence INST de Vienne « Innovations et reproductions dans les cultures et les sociétés », colloque « Des formes techniques aux formes sociales », Vienne.