

L'enseignement du « wing chun » (詠春) au sein d'une structure associative en France

MISE EN SIGNES DES CONNAISSANCES ET CONTEXTE D'APPRENTISSAGE

Anne Thi-huu-van Nguyen

*Enseigne signifie en premier lieu signe [...] et c'est de cette acceptation que dérive, selon nous, le verbe enseigner
(Dictionnaire d'étymologie française d'après les résultats de la science moderne, Auguste Sheler, Bruxelles, 1862).*

*Celui qui enseigne (in signal) produit la science du dehors, il la met en signe extérieur dans sa parole
(Dictionnaire d'étymologie de la langue française usuelle et littéraire, Adolphe Mazure, Paris, 1863).*

Les questions d'enseignement et d'apprentissage s'avèrent essentielles pour tenter de comprendre le phénomène des arts martiaux. Qu'est-ce qu'enseigner une pratique martiale ? Qu'est-ce qu'apprendre pour un élève ? Peut-on parler de transmission des connaissances ? Ces questions seront traitées concrètement à travers l'étude d'une association de wing chun, située dans le nord-ouest de la France, en Bretagne. Après dix années d'enseignement de cet art martial chinois, l'enseignant de l'association décide en 2008 d'en arrêter la promotion au grand public. Pour quelles raisons ? Au moyen d'une étude de terrain qui s'est déroulée sur quatre années, j'examinerai ce fait en resituant le contexte d'apprentissage et

*les enjeux autour des représentations et du statut des arts
martiaux.*

Au cours du XX^e siècle, les pratiques martiales se sont développées un peu partout dans le monde. L'institutionnalisation et la massification de ces pratiques témoignent d'un certain succès. Prenons l'exemple du judo : pratiqué au Japon avant le XX^e siècle en cercle restreint, il s'est très vite institué au sein de fédérations en collaboration avec divers autres organismes culturels, médiatiques ou étatiques, et ce jusqu'en Europe (Goodger & Goodger, 1977 : 5-34). L'essor de ces pratiques a parfois entraîné des modifications dans les modes d'enseignement et des tensions sociales et politiques, notamment entre les courants traditionalistes et les courants modernistes, allant pour certains groupes jusqu'aux revendications politiques. Certains travaux se sont penchés sur ces problématiques notamment en Chine (Palmer, 2005), au Japon (Saeki, 1994 : 301-315), ou encore en Indonésie (De Grave, 2001). Les chercheurs se sont intéressés aux techniques mêmes et aux concepts théoriques des différents styles d'arts martiaux, comme le tai ji quan ou encore le *pencak silat* (Despeux, 1981 ; De Grave, 2007 : 77-88). De manière générale, les auteurs tendent à donner une image tantôt sportive et compétitive des arts martiaux. Ils les conçoivent d'abord comme des pratiques tantôt d'autodéfense, ou au contraire d'art de vivre, ce qui témoigne d'une grande ambiguïté dans la manière d'appréhender ces pratiques (Braunstein, 1999 ; Kim, 1999 ; Audiffren & Crémieux, 1996 : 61-66 ; Clément, 1981 : 285-301).

Contrairement au phénomène d'institutionnalisation des arts martiaux, et des conflits entre acteurs sociaux, l'axe de la « transmission » des connaissances a été très peu exploité dans ce champ d'études. Celui-ci est pourtant central pour comprendre concrètement comment les pratiques évoluent dans le temps à travers la manière dont elles s'apprennent. La transmission des connaissances peut-elle être décrite comme un écoulement du savoir d'une personne à une autre, comme un processus qui s'effectue en sens unique ? Comment ces pratiques arrivent-elles à se transmettre dans le contexte social, politique et culturel français ?

Je propose donc de traiter cet aspect en m'efforçant de définir tout au long du texte les notions-clés et les termes de transmission, d'apprentissage, d'enseignement, ou encore de formation. Une présentation du wing chun et du groupe de pratiquants sera nécessaire pour aborder cette problématique.

À travers les matériaux récoltés¹ et avec l'appui de travaux issus de l'anthropologie et de la psychologie culturelle comparative, nous verrons que la notion de « transmission des connaissances » se présente sur le terrain comme une notion biaisée. L'enseignant, loin de vouloir déverser son savoir à l'élève, le mettrait plutôt en situation d'acquérir ses propres connaissances. À partir de là, nous verrons les difficultés que cet enseignement ou cette « mise en signes » peut rencontrer dans le contexte social, culturel et politique français actuel.

1. Le *wing chun* au sein de l'association

1.1. *Qu'est-ce que le wing chun, ou yong chun quan (詠春拳) ?*

L'art martial en question se présente comme un style de *wushu* (武术), signifiant « art martial »² et comprend plusieurs appellations. En Chine, il est connu sous le nom de *yong chun quan*, et en France, sous le nom de *wing chun* ou *wing chun quan*, son appellation cantonaise. Le nom peut parfois être romanisé de cette manière : « *wing tsun* » ou « *ving tsun* ». En partant des caractères chinois, le *yong chun quan* ou *wing chun quan* (詠春拳) signifie « la boxe du printemps qui chante », ou « qui renaît » ou encore « la boxe du joli printemps » :

¹Les analyses sont basées sur des observations de terrain pendant près de quatre années de recherche. Il y a eu une dizaine d'entretiens semi-directifs avec l'enseignant et les pratiquants anciens, nouveaux, et d'autres ayant arrêté. Ces entretiens ont été complétés par plusieurs entretiens informels à la fin ou en dehors des cours. La caméra a aussi été utilisée durant une durée de trois mois, donnant lieu à la réalisation d'un court métrage.

²Le terme *wushu* (武术) n'est pas synonyme du terme *gong fu* 功夫, qui est souvent compris comme désignant un art martial chinois. En chinois, les caractères 功夫 (*gong fu*) se traduisent plutôt par « accomplissement de l'homme par l'effort » (功: accomplissement, travail / 夫: monsieur, maître). Le *gong fu* désigne davantage l'idée d'excellence, d'habileté et de perfectionnement dans le cadre d'une pratique corporelle. On peut ainsi parvenir au *gong fu* de la danse, au *gong fu* de la peinture, ou encore au *gong fu* de la cuisine.

·詠 : réciter, chanter, perpétuer, admirer, etc.

·春 : printemps

·拳 : boxe, poing, etc.

Au niveau vernaculaire, les pratiquants de l'association utilisent l'appellation « *wing chun* ». C'est pourquoi nous garderons ce terme pour désigner la pratique telle qu'elle est reconnue dans le cadre de l'association.

L'histoire du style reste imprécise et les recherches sont encore à faire. Plusieurs légendes existent quant à sa création, dont deux versions sont connues. La première prétend que le *wing chun* aurait été créé par une nonne seule, et la seconde entend que le style aurait été élaboré par un ensemble de maîtres du temple de Shaolin, dont cette nonne faisait partie. Il serait apparu au cours du XVII^e siècle, en réaction à l'établissement de la dynastie mandchou. Durant la révolution culturelle, dans les années 1960 à 1970, plusieurs maîtres se seraient réfugiés dans le sud de la Chine, notamment à Hong Kong³. Le *wing chun* se serait ensuite popularisé dans le monde avec la médiatisation de Bruce Lee, pratiquant du style surnommé « monsieur *kung fu* » des années 1970.

Comme bien d'autres arts martiaux chinois, le *wing chun* est lié aux systèmes classiques chinois de représentations du monde. Parmi les plus connus, on retrouve la théorie du *yin/yang* 陰/陽 ou 阴/阳⁴ : celle-ci est utilisée pour décrire un couple de forces, d'essences ou de matières complémentaires qui interagissent dans l'univers exerçant entre elles une influence réciproque. Ainsi, toute chose aurait son complément : obscurité/lumière, passif/actif, mort/vie, désordre/ordre, corps/esprit. Il y a aussi la théorie des *wu xing* (五) 行, les « cinq mouvements » : le bois, le feu, la terre, le métal, et l'eau. Cette théorie est utilisée pour décrire les interactions et les relations d'équilibre entre différents phénomènes. Transposée au corps humain, elle vise l'équilibre entre le foie, le cœur, la rate, le poumon et le rein, ou encore celui entre la vue, l'ouïe, le goût,

³ Versions recueillies auprès des pratiquants de wing chun quan interrogés et des ouvrages de pratiquants, toutes tendances confondues, sur le style.

⁴ Caractères simplifiés officiels depuis la réforme de l'écriture chinoise dans les années 50 en Chine.

l'odorat et le toucher. Un autre concept connu est celui du *qi* 氣 ou 气⁵, qu'on traduit par « souffle », « énergie » ou « force ». Le travail du *qi* se présente souvent comme omniprésent dans la pratique des arts martiaux, car il permettrait de développer ce qu'on appelle l'énergie « interne » du corps. On retrouve aussi le concept de « méridiens », « canaux » dans lesquels circulerait le *qi*, et aussi les trigrammes, sortes de baguettes qui schématisent les transformations de l'univers.

Tous ces concepts ont en commun une représentation cyclique et complexe du monde et du corps humain, reliant les phénomènes entre eux par de multiples interactions et dépendances⁶. Si ces théories sont abordées dans les ouvrages, elles ne sont pas forcément mentionnées au cours de l'enseignement martial. Dans cette association même, elles ne sont en fait que très peu mobilisées. En effet, lors d'un cours, il s'agit avant tout d'apprendre par le corps, où l'action et l'efficacité priment sur toute forme de réflexivité ou d'attitude passive. Ces théories ne constituent donc qu'une référence à un niveau réflexif, hors du cadre de l'entraînement à la pratique.

1.2. Un système martial au corps à corps

La pratique du wing chun se présente comme un système martial cohérent dont la technique s'applique principalement aux situations de combats au corps à corps. Nous pouvons reprendre la définition de Marcel Mauss concernant les techniques du corps. Il entend par là : « les façons dont les hommes, société par société, d'une façon traditionnelle, savent se servir de leur corps ». Étymologiquement, la technique, du grec τέχνη, désigne un art, un savoir-faire. Cet art ou savoir-faire englobe des connaissances illustrant une manière possible de parvenir à un résultat recherché. L'ensemble du style *wing chun* peut être vu comme une technique en soi, ou au contraire comme un assemblage de techniques très spécifiques, selon les points de vue adoptés, c'est pourquoi d'autres termes plus précis seront mobilisés pour décrire en détail ce système martial.

⁵ Le caractère « *qi* », a aussi été simplifié depuis la réforme de l'écriture chinoise.

⁶ Pour plus de précisions, voir les ouvrages se rapportant à la médecine ou aux pratiques martiales chinoises : ex : (Laurence, 1997), (Cheung, 1986), (Despeux, 1981), etc.

Le système comprend d'abord des formes. La forme se définit par l'enchaînement d'un ensemble de mouvements spécifiques à l'art martial. Ce terme vernaculaire est synonyme du *taolu*, *kata*, ou *quyen*, que l'on retrouve dans d'autres systèmes d'arts martiaux. Il existe trois formes à mains nues, plus une connexe enseignée dans cette école et dans certaines autres. Ce système comprend aussi des formes avec des armes, une avec une paire de couteaux dits « couteaux papillon », et une autre avec un bâton, nommé « bâton du dragon ». Il existe aussi une forme pratiquée sur un mannequin de bois. Un mannequin de bois est un outil de travail remplaçant le partenaire d'entraînement, composé d'un tronc en bois dans lequel sont insérées des barres transversales représentant les bras et les jambes d'un adversaire.

Dans le *wing chun*, la forme n'est pas à prendre comme un combat imaginaire contre un adversaire. Chaque mouvement d'une forme peut se travailler séparément et peut être combiné à d'autres mouvements dans d'autres formes du système. La combinaison des mouvements est ainsi travaillée lors des exercices dits d'application. La forme se définit donc comme une « boîte à outils » comportant un ensemble de mouvements à apprendre par cœur et perfectibles au cours de l'apprentissage. L'ensemble des formes comporte ainsi tous les « outils » du système : *tan sao* (la paume vers le haut), *bon sao* (le bras ailé), *fok sao* (la main en crochet), *wu sao* (le bras qui protège), *pak sao* (le coup de paume), *gum sao* (le coup de paume vers le bas), etc., que le pratiquant peut explorer. Elles constituent une base sur laquelle il peut construire ses connaissances, car une fois apprises, elles peuvent être maîtrisées et perfectionnées au fil des entraînements.

En plus des formes, le système martial comprend aussi le *chi sao* (ou *nian shou* 黏手 en mandarin) voulant dire « mains collantes ». Le *chi sao* est un type d'exercice effectué avec un partenaire d'entraînement. Les deux partenaires exécutent un enchaînement de mouvement codifiés et répétés. Quand l'un effectue un mouvement d'attaque, l'autre effectue un mouvement de défense, et vice versa, sans que le coup soit porté, car il s'agit de travailler davantage la sensibilité que la résistance. Il existe des enchaînements à une main et à deux mains. Le *chi sao* est ainsi axé sur un travail de développement des réflexes sensoriels afin de trouver des ouvertures tout en maintenant une force vers l'avant à travers ces jeux de pression.

Il existe aussi d'autres exercices complémentaires au travail du pratiquant, comme les séries de mouvements dans le vide, des minutes de coups de poing, le travail des postures, le « *sparring* » c'est-à-dire le combat semi-libre ou libre, et divers autres exercices statiques ou cardio-vasculaires.

L'ensemble de ces formes, mouvements et exercices, est guidé par des principes⁷. Le mot « principe » est utilisé ici pour désigner une règle basée sur les connaissances de l'enseignant servant à guider l'action. On peut énumérer quelques principes majeurs du système : la non-force, c'est-à-dire ne pas opposer la force contre la force ; la recherche de l'équilibre et d'un poids équilibré sur les deux jambes ; protéger son centre, c'est-à-dire la partie face de son corps ; ne pas anticiper l'action, etc. Ces principes servent ainsi de repère pour l'action et pour progresser dans l'apprentissage de l'art martial, au même titre que les formes.

1.3. Les élèves du wing chun et leur enseignant

Après plusieurs observations dans différents types d'écoles, les recherches sur les faits d'apprentissage m'ont amené vers le terrain suivant. L'association de *wing chun*, dont il est question dans cette recherche, a été créée en 1998 en Bretagne. Celle-ci n'est pas affiliée aux structures fédératives, ce qui est plutôt rare en France, et son créateur est le principal enseignant de wing chun dans cette région.

Les élèves sont en majorité de sexe masculin, pour une grande partie étudiants, mais aussi jeunes salariés, enseignants, cadres, ou encore ouvriers. Les femmes y sont très rares, seulement une à cinq selon les années. L'école comptait une dizaine d'élèves en 1998, puis une centaine d'inscrits dans les années 2000-2005. Les cours accueillaient entre 20 à 25 pratiquants pendant cette période, âgés de 25 à 50 ans. Ceux-ci pouvaient suivre entre deux à cinq cours d'une heure et demie par semaine selon les années, en plus d'un stage de deux jours par mois. Sur l'ensemble des années, une majeure partie des élèves ont arrêté l'apprentissage. Il reste cependant un noyau d'élèves qui continue la pratique.

⁷ La désignation forme/principe au sein d'un système martial peut encore être pensée selon la théorie *yin/yang*, de la même manière que le corps/esprit, matériel/immatériel, signifiant/signifié, etc.

Parmi ces élèves, cinq ont ouvert leur propre association de *wing chun* entre 2003 et 2007, trois en Bretagne et deux en région parisienne. Après plus de cinq années de formation, ils ont créé leurs propres associations pour pouvoir enseigner. Ils pratiquent la plupart de manière autonome, même s'il existe un réseau entre eux et l'association mère. Ils viennent à l'occasion parfaire leur apprentissage auprès de l'enseignant. Ces jeunes enseignants ont tous une vie familiale et professionnelle parallèle à leur pratique, contrairement à l'enseignant de l'association mère.

Celui-ci est originaire de Bretagne. À partir de l'âge de 12 ans, il pratique le judo puis le karaté, mais arrête au bout de quelques années pour cause de blessures liées à la pratique. Il découvre plus tard le « *wing chun*⁸ » par le biais d'un ami, et commence la pratique en 1991. Il décide alors de partir en Australie pour parfaire sa formation en 1995 et reçoit son diplôme d'instructeur en 1998 à l'Académie du Maître William Cheung. William Cheung est issu, comme Bruce Lee, de la lignée des élèves de Yip man, un maître de *wing chun* connu mondialement. Après quatre années de formation en Australie, il revient en France pour trouver du travail en conciliant sa pratique et la vie professionnelle. Le contexte économique étant défavorable, il finit par ouvrir son association de *wing chun kung fu* pour enseigner en tant que professionnel en 1998 à Rennes. Il enseignera pendant dix années.

En 2006, l'enseignant a transmis son association basée à Rennes, à l'un de ses anciens élèves pour monter une autre structure à Brest, dans le Finistère. Ce projet a été orienté vers une optique de remise en forme plutôt que vers une activité sportive comme ce fut le cas à Rennes. Depuis, selon les archives et les témoignages de différents pratiquants, les effectifs sont fluctuants à Rennes, et l'association de Brest compte six inscrits. En 2008, il annonce son arrêt officiel de l'enseignement au grand public, et transmet la dernière association à un autre de ses élèves, en poursuivant malgré tout l'apprentissage de l'art martial.

Cet enseignant-pratiquant n'a pas d'activité salariée régulière, n'est pas marié, n'a pas d'enfant, et habite un logement modeste. Il vit principalement de son enseignement, et la plupart de son temps quotidien est consacré aux entraînements. Après dix années d'expérience dans l'enseignement, si celui-ci a pu former de jeunes

⁸ Terme plus souvent rencontré en France pour désigner cet art martial.

enseignants et pratiquants autonomes, il dit avoir constaté que les nouvelles générations de débutants qui arrivaient en cours étaient de moins en moins enclines à l'apprentissage.

2. Le cycle d'acquisition des connaissances

La recherche de la vérité est désormais liée à une recherche sur la possibilité de vérité. Elle porte donc en elle la nécessité d'interroger la nature de la connaissance pour en examiner la validité (Morin, 1977).

2.1. La formation au sein de l'école

L'élève qui débute l'apprentissage du *wing chun* commence par apprendre les postures, les positions de gardes, les déplacements et les mouvements de base du système. Il effectue des exercices de conditionnement du corps, tels que des séries de coups de poing, de coups de pieds, ou encore des postures d'équilibre sur une jambe. Il exécute des mouvements techniques en application avec un partenaire d'entraînement et apprend progressivement la première forme du système, *sil lim tao* (*xiao nian tou*, 小念头, se traduisant par « la petite idée ») qui contient les principaux mouvements du style. Ces mouvements amènent progressivement à comprendre le principe de structure corporelle et d'ancrage au sol, qui vise notamment à garder l'équilibre lors d'un combat. Cette forme constitue le socle du système, elle sera étudiée et approfondie tout au long de la pratique.

Quand la première forme est mémorisée au bout d'un an ou deux, l'élève peut apprendre la deuxième forme *chum kil* (*xui qian* 尋橋, signifiant « chercher le pont ») qui permet le travail des déplacements qu'il n'y avait pas dans la première forme. Il continue parallèlement les différents exercices de conditionnement et les applications avec un partenaire, complémentaires au travail des formes. Il doit rechercher les liens entre ces applications, les mouvements contenus dans les formes et les principes. Si tel mouvement fonctionne mal face à son partenaire, il peut s'aider des principes, comme celui de l'équilibre sur les deux jambes, ou celui de partir sur les côtés du partenaire, souvent répétés oralement par l'enseignant pendant les cours. Il peut aussi être amené à chercher un mouvement dans une des formes pour trouver une solution face à telle ou telle application. De cette manière, il améliore sa

compréhension des formes. L'exécution d'un simple mouvement devient alors une technique, contenant l'intention de parvenir à un but. Une fois ces deux formes apprises, le corps un peu plus conditionné et l'expérience acquise par les différents types d'applications, l'élève apprend, quatre ou cinq ans après, la troisième forme *bil jee* (*biao zhi* 標指, « les doigts jaillissants »). Cette forme correspond à un niveau de maîtrise plus élevé car elle est plus longue et comprend davantage de mouvements demandant un degré d'alignement et d'élasticité corporelle plus exigeant, par exemple pour les attaques en coups de doigts et des déplacements plus amples. C'est la forme qui sert souvent de test pour évaluer le niveau du pratiquant.

Dans cet apprentissage, l'élève peut aussi commencer à manier des armes. L'utilisation d'armes relativement longues permet de travailler la précision. Comme les distances sont plus longues, les écarts et les imprécisions des mouvements deviennent plus flagrants qu'à mains nues. En travaillant de cette manière, il peut améliorer ses techniques à mains nues. Durant son apprentissage, il sera amené à revenir de temps à autre sur le travail des armes pour améliorer le travail à mains nues. Il pratique aussi la forme au mannequin de bois, pour développer la puissance de frappe et rechercher les angles de déplacement optimaux. Enfin, il s'exerce aussi au *chi sao*, à savoir aux « mains collantes ». Ce travail des réflexes permet de progresser dans la mise en oeuvre des mouvements techniques en application. Le *chi sao* s'applique aussi pour les armes, car les principes restent les mêmes, avec ou sans armes.

Une fois que l'ensemble du système est appris, la formation est terminée, mais pas l'apprentissage qui doit être développé individuellement par la suite. Cette formation permet d'acquérir les principaux outils pour progresser par soi-même. Tous ces mouvements, formes, exercices de conditionnement et applications, une fois appris, doivent être répétés tout au long de l'apprentissage. L'enseignant effectue pour cela les mêmes cycles de stage mensuel d'année en année. En principe, l'année commence par un stage sur la première forme. Le stage suivant porte sur les déplacements, puis vient ensuite la deuxième forme. Le quatrième stage porte sur le *chi sao*, le cinquième sur l'autodéfense, le sixième sur le mannequin de bois. Le septième porte sur les couteaux papillon et le huitième sur le bâton du dragon. Enfin, le dernier stage de l'année porte sur la troisième et dernière forme du système.

Les mouvements ne sont pas forcément compris tout de suite. Les formes restent imprécises au début de l'apprentissage et les mouvements encore vide de sens ; c'est seulement par la pratique et l'application des principes face au partenaire que l'élève peut enrichir sa forme et la remplir de significations en fonction de ses propres expérimentations et de son expérience. Selon Elisabeth Hsu dans son ouvrage *The transmission of chinese medicine* (Hsu, 1999 : 124-125), le médecin enseigne de la même façon avec des « mots vides », que l'élève rempli de sens au fur et à mesure de son apprentissage : « *Notions like shen, qi, and xing are « empty » in that the adept fills them with meaning in the course of learning the practice medicine [...] Since such « empty concepts » are rarely defined by denotation in the text, they acquire their denotational meaning in medical practice* ». L'enseignement, loin d'être linéaire, peut être comparé à une vallée, qu'il s'agit pour l'élève d'explorer dans toute sa complexité, sur différents axes et à différentes échelles, dont les outils auraient été donnés pour pouvoir le faire.

La formation complète dure en général plus de cinq ans dans cette association à condition pour le pratiquant d'assister à tous les cours hebdomadaires, aux stages mensuels et de travailler en dehors des cours. Une fois que les formes et les principes sont appropriés, l'élève est censé disposer d'assez d'éléments pour pouvoir être autonome et progresser par lui-même, et l'enseignement, c'est-à-dire « la mise en signes extérieure » est considéré comme suffisant.

2.2. L'acte d'enseigner : apprendre et éduquer à l'attention

Il vient un temps où l'esprit aime mieux ce qui confirme son savoir que ce qui le contredit, où il aime mieux les réponses que les questions. Alors l'instinct conservatif domine, la croissance spirituelle s'arrête (Bachelard, 1938).

Qu'est-ce que l'acte d'enseigner implique ? Voici un extrait d'entretien avec l'enseignant principal à ce sujet : « Moi, au début je ne pensais pas enseigner », c'est alors qu'une instructrice lui a dit : « tu verras tu seras obligé ». Pour l'enseignant, l'élève qui a atteint un certain niveau doit assimiler et valider ses connaissances à travers l'enseignement. L'enseignement est considéré dans cette école comme une étape pour évoluer et progresser dans la pratique, car il suppose

une réflexion sur la pertinence de sa propre pratique, et une explicitation verbale de ses connaissances :

Garder la connaissance pour soi c'est mauvais. La connaissance ne m'appartient pas, il faut que je la redonne », dit-il. « Si on n'a pas formé une personne, on n'a pas assimilé le système. Une fois qu'on a formé du début jusqu'à la fin au moins une personne, c'est bon, on peut passer à autre chose.

Selon Blandine Bril, chercheuse en psychologie culturelle et comparative sur l'apprentissage de l'action, l'enseignant doit assister à la construction des connaissances de son élève. Il doit se mettre au niveau de l'élève pour l'aider dans sa recherche d'acquisition des habiletés. C'est ensuite à l'élève de « découvrir et exploiter les propriétés de l'activité » et des gestes à effectuer (Bril, 2002 : 256). L'enseignant n'est là que pour amener l'élève vers des conditions favorables qui permettraient à cet élève de réaliser l'action :

Dans de nombreux cas cependant, et dans les situations d'apprentissage en particulier, il est nécessaire qu'une source extérieure spécifie les contraintes d'une part, et d'autre part les affordances (c'est-à-dire la connaissance de ce que le contexte offre comme possibilités d'action) qui ne sont pas perçues directement. C'est en fait le rôle du « maître » pris au sens large, qu'il soit reconnu comme tel par la société, ou qu'il s'agisse, dans le cas de l'enfant, de la mère, ou de tout autre membre de la famille ou du voisinage. En somme, la construction d'affordances dépend de la manière dont le maître va éduquer la capacité d'attention de l'apprenant. Le rôle du maître serait d'assister l'apprenant dans la détection et l'utilisation des propriétés de son environnement animé et inanimé, et de leur fonctionnement dans un milieu culturel particulier.

Il arrive qu'un élève ne comprenne pas tout à fait les mouvements effectués, notamment au début de l'apprentissage. Prenons l'exemple du *bon sao* (le bras ailé). Ce mouvement consiste à lever le bras, la main face à soi avec la paume tournée vers l'extérieur, et de manière à ce que le coude se retrouve plus haut que l'épaule. À quoi peut servir ce mouvement ? Pour l'expliquer, l'enseignant effectue une application en situation de combat, par exemple avec un coup de poing qui viendrait

vers soi. Pourtant, il arrive que les interprétations divergent en fonction des élèves, et même en fonction du degré de compréhension chez un même élève. Un élève expliquait ainsi qu'à chaque étape de son apprentissage, ce mouvement a été compris de différentes manières : tantôt comme un blocage, tantôt comme une attaque, tantôt comme une aspiration de la force de l'adversaire, tantôt comme un enroulement de cette force, etc. C'est pourquoi l'enseignant doit remontrer plusieurs fois ce même mouvement sous différents types d'applications, et demande aux élèves d'effectuer ces mêmes applications pour les aider à saisir les « propriétés » du mouvement.

L'acte de « transmission » des connaissances ne semble donc pas représenter un simple moulage ni une sorte de « versement des savoirs » de l'enseignant vers l'élève. Pour les élèves, les connaissances de l'enseignant sont disponibles sans engagement particulier : « il est là pour nous apporter ses connaissances et son expérience, après on en fait ce qu'on en veut, c'est même son discours ». En effet, selon cet enseignant, une connaissance n'est pas imposable. On pourrait y voir un paradoxe : pourquoi d'un côté l'enseignant veut-il transmettre ses connaissances, mais de l'autre côté, il insiste sur le libre arbitre des élèves ? Selon lui, l'élève doit être volontaire dans l'apprentissage. L'enseignant propose un ensemble de connaissances, et la validation de celles-ci vient du fait que l'élève les approuve et accepte l'apprentissage, donnant de la valeur aux connaissances. L'enseignement a aussi pour but de questionner ses connaissances et de les mettre à jour. Pour faire une métaphore qui parlera à tout enseignant-chercheur, se priver de ces échanges serait comme de concevoir une université privée de ses laboratoires de recherche.

Plutôt qu'une transmission des connaissances, il s'agirait ici d'une mise en « signes » des connaissances de la part de l'enseignant et d'une éducation à l'attention des élèves au cours d'un apprentissage. Si on ne peut sans doute pas transmettre un art martial en tant que tel, comme un copier-coller, on peut cependant favoriser le contexte dans lequel l'élève pourra expérimenter par lui-même les propriétés de l'activité.

2.3 Apprendre par la recherche et l'entraînement

*L'expérience, c'est encore le meilleur enseignement
(Ferron, 1983).*

*Les seules connaissances qui puissent influencer le
comportement d'un individu sont celles qu'il découvre
lui-même et qu'il s'approprie
(Ransom Rogers, 1968).*

Comment se déroule l'apprentissage du côté des élèves ? En cours, les élèves travaillent principalement en binôme, parfois à plusieurs selon les exercices. Les débutants⁹ travaillent en général d'un côté et les plus anciens de l'autre. Le cours commence par un échauffement, vient ensuite une phase de conditionnement, avec par exemple des « séries » c'est-à-dire un enchaînement de mouvements répété plusieurs fois de suite, ou du « *sparring* », un combat codé avec un partenaire. L'enseignant montre alors un exercice d'application à l'aide d'un élève, souvent le plus ancien. Puis, l'exercice est travaillé pendant une quinzaine de minutes. L'enseignant interrompt et précise en général à trois ou quatre reprises les points importants de l'exercice. Puis, il passe à l'exercice suivant, et ainsi de suite jusqu'à la fin du cours. Tout ce contexte permet en quelque sorte aux élèves d'explorer les « propriétés de l'activité ».

En dehors des cours, selon les cas, les élèves s'entraînent soit en binôme, lorsqu'ils ont un partenaire d'entraînement ; soit en groupe à trois ou quatre ; soit individuellement ou pas du tout. Pour les pratiquants, avoir un partenaire d'entraînement contribue à progresser dans l'apprentissage. Selon eux, la progression et l'assimilation des connaissances se passent la plupart du temps en dehors des cours. Quelques élèves peuvent aussi s'intéresser à d'autres styles en parallèle, notamment le *yi quan*, le *xing yi*, le *qi gong*, l'escrime, la boxe ou encore l'arnis philippin pour comparer les techniques. L'apprentissage ne semble donc pas venir exclusivement de l'enseignant ni exclusivement de la pratique même.

⁹ Le terme « débutant » désigne un nouvel élève au sein de l'école, et un « ancien » désigne un élève qui a au moins deux années de *wing chun* au sein de l'école.

Pour les plus anciens, l'enseignant prône l'autonomie dans leur apprentissage. Une fois qu'ils ont assimilé l'ensemble des formes, ils doivent progresser et limiter par eux-mêmes leur demande d'aide auprès de l'enseignant. La pratique martiale est ainsi considérée comme une recherche et une exploration des propriétés de l'activité, comme en témoigne Brill (2002 : 256), et ce, pour tout processus d'apprentissage : « Tout processus d'acquisition d'habiletés nécessite l'apprentissage de l'utilisation et de la maîtrise du contexte », l'habileté étant définie comme « la capacité d'une personne à réaliser un but grâce à l'utilisation des ressources de son environnement ». Elle ajoute que : « ce processus d'apprentissage nécessite la possibilité d'expériences répétées, correspondant à un comportement exploratoire ou stratégique de recherche ».

Effectivement, l'enseignement reste circonscrit à un ensemble d'outils qui permettent aux pratiquants d'évoluer : à savoir les trois ou quatre formes à mains nues, les deux formes avec les armes et la forme au mannequin de bois, ainsi que les six exercices de chi sao. Une fois l'ensemble mémorisé, il est possible d'évoluer de façon verticale dans la maîtrise des outils. En effet, là où certaines écoles augmentent de manière horizontale le nombre d'outils, soit le nombre de mouvements et de techniques à apprendre au fur et à mesure de l'apprentissage, dans cette école-ci, c'est la maîtrise des outils à disposition qui est privilégiée plutôt que le nombre d'outils appris. Ce qui n'empêche pas par la suite aux pratiquants de se confronter aux autres « outils », c'est-à-dire par l'apprentissage d'autres styles d'arts martiaux, pour comparer et perfectionner leur recherche en cette matière.

Dans la mesure où la pratique se base sur des mouvements relativement simples à retenir, les élèves peuvent ainsi, dans un premier temps, plus facilement se consacrer à la répétition et donc à l'appropriation du système. La présence de l'enseignant consiste donc principalement à cadrer l'élève dans son apprentissage. L'apprentissage de cet art suppose ainsi une motivation à tout niveau pour poursuivre le cycle de formation jusqu'à son terme et progresser de façon autonome par la suite. Bien que ce cycle soit organisé de cette manière afin de favoriser l'apprentissage, comment évolue-t-il au sein du contexte social, économique et politique français ?

3. L'art martial en contexte culturel français

3.1. Une pratique en vase clos

En France, de multiples écoles d'arts martiaux ont été créées sous l'égide de la loi 1901 qui permet l'association de plusieurs individus pouvant mettre en commun leurs connaissances ou leurs activités dans un but non lucratif. Ainsi, la grande majorité d'entre elles sont intégrées à la société à travers des fédérations proposant les activités sportives ou martiales sous forme ludique ou compétitive. Ces fédérations disposent de délégations du ministère de la Santé, de la jeunesse et des sports. Elles sont donc rattachées à l'État et ont une fonction de contrôle des diverses pratiques. Elles organisent les festivals, les spectacles d'arts martiaux, les portes ouvertes, et les diverses publications de revues spécialisées. Les réglementations au sein des associations de fédérations sont ainsi uniformisées, de même que la délivrance des diplômes et la formation des élèves (Kim, 1999 : 201-205).

Les associations n'ayant pas intégré une fédération sont rares, et leurs moyens restent restreints aux cotisations de leurs adhérents, alors qu'une association fédérée peut bénéficier du soutien des subventions de sa fédération, issues des cotisations des adhérents au niveau national. Les associations indépendantes peuvent recevoir des propositions d'affiliation de la part d'une fédération, comme ce fut le cas pour l'école de *wing chun* qui est restée, malgré ces propositions, indépendante. Elles peuvent se trouver autour d'enjeux de pouvoir entre associations fédérées et non fédérées, ou parfois être l'objet de discriminations et soumises à des enquêtes du ministère¹⁰.

Le *wing chun*, étant plutôt bien connu en France, a pu s'intégrer au fonctionnement de la société comme les autres disciplines physiques, et son intégration en tant qu'activité de loisir fait qu'elle reste marquée par une image institutionnalisée, sportive, ludique et compétitive comme la plupart des arts martiaux intégrés en France. Elles évoluent dans un cadre contrôlé et la pratique se restreint alors à un contexte bien précis

¹⁰ Certaines enquêtes ont pour but notamment de prévenir le phénomène de sectes face aux nouvelles pratiques inconnues. Lors d'un colloque sur les arts martiaux à la MSH de Paris organisé en mars 2008, une des communications portait sur ce sujet : Yannick Illy, Les arts martiaux en France et la direction de la jeunesse et des sports, colloque « Les arts martiaux extrême-orientaux », 28 mars 2008, MSH, Paris.

qu'est celui de la salle de cours et éventuellement celui des festivals et des manifestations sportives.

Le fait de pratiquer entre quatre murs participe au cloisonnement de l'art, car il est dissocié des autres sphères d'activité et reste isolé à l'intérieur du cadre associatif. La salle de classe marque symboliquement le lieu de la pratique, et le fait qu'on ne le pratique pas en dehors favorise difficilement l'assimilation des connaissances. Ce dernier point est comparable avec la problématique scolaire. Selon Delbos et Jorion (1984 : 15), un des facteurs de l'échec scolaire serait dû à une dissociation des savoirs pratiques appris « sur le tas » et des savoirs théoriques acquis à l'école : « dans la mesure où le savoir scolaire échoue à être authentiquement théorique pour être simplement propositionnel, la plasticité lui fait entièrement défaut, lui aussi devient indissociable d'un contexte singulier, la salle de classe, lieu unique où les propositions disjointes disposent d'une légitimité ».

Cette pratique en vase clos liée au contexte institutionnel participe aux difficultés d'apprentissage et à l'obstacle de l'enseignement. La portée des connaissances se trouve alors réduite dans une large mesure, l'art martial fragilisé par ce contexte est soumis à l'ambivalence des élèves à persister dans cet apprentissage. La pratique tend à rester ainsi au rang de loisir.

3.2. Statut et représentations de l'activité

Si aux yeux de l'enseignant, le *wing chun* constitue un art de vie à part entière, il revêt dans les faits un statut d'activité de loisir pour la plupart des jeunes élèves, en parallèle de leur temps consacré au travail, à la famille ou aux autres activités.

Les arts martiaux chinois se sont intégrés au quotidien français de la même manière que les autres disciplines sportives ou artistiques comme le karaté, la danse, le football ou encore le jogging. Les horaires de cours sont pensés en fonction des horaires de travail courant. Les cours ont donc lieu la plupart du temps le soir en semaine, parfois le week-end, pour qu'un grand nombre d'élèves puissent y participer.

Dans les entretiens et les observations de terrain, la plupart des élèves avouent leurs difficultés à s'établir dans la pratique. Les nouveaux

abandonnent très vite si le cours d'essai ne correspond pas à leur attente. Parfois, les élèves s'inscrivent pour trois mois, voir six mois puis décident au final de ne plus continuer l'apprentissage. La plupart restent plus longtemps, mais peu reconnaissent pratiquer en dehors des cours, par manque de motivation, de temps et par un manque d'émulation si l'élève ne peut trouver de partenaire d'entraînement. Même chez les plus acharnés, plusieurs abandonnent tôt ou tard la pratique pour diverses raisons : vie de couple, l'arrivée d'un enfant, un déménagement, une embauche, et parfois un manque de moyens financiers. La pratique du *wing chun* devient une activité physique qui dans la hiérarchie des priorités de l'élève est reléguée, de gré ou de force, au second plan des autres priorités.

Le coût de l'activité peut-il jouer un rôle dans l'apprentissage ? Combien l'élève est-il prêt à investir dans une formation ? Quel prix l'école demande-t-elle pour former une personne ? Dans notre cas, ce facteur n'est pas suffisant pour expliquer le fait, étant donné que les tarifs de l'association sont comparables à ceux des autres écoles¹¹. L'accès en salle de cours est possible depuis les transports en commun, et les cours se déroulent habituellement en soirée ou le week-end. Cependant, les activités cumulées de la journée ou de la semaine constituent un facteur non négligeable à la fatigue. D'après l'enseignant, cette configuration n'est pas propice à l'apprentissage. C'est pourquoi selon lui, le moment le plus favorable à l'entraînement serait le matin avant toute autre activité¹². Cette manière de faire est cependant difficilement conciliable avec le rythme de vie des élèves. L'apprentissage impose de trouver du temps libre pour s'entraîner

¹¹ Les cours à l'année à Rennes sont de 140 euros (équivalent à 225 CAD) pour un cours par semaine, 225 euros (365 CAD) pour deux cours par semaine, et les stages en weekend sont de 40 euros (64 CAD). À titre de comparaison, un club de tai ji quan de Rennes propose ses cours entre 130 et 150 euros (210 et 245 CAD) par an selon l'âge. Un des principaux *Dojos* de Rennes propose ses activités entre 180 euros (290 CAD) pour un cours par semaine et 380 euros (615 CAD) pour avoir accès à tous les cours, et un complexe des arts martiaux à Paris propose de 590 euros (955 CAD) pour s'inscrire à une activité à 1315 euros (2130 CAD) pour s'inscrire à trois activités pour un adulte par an.

¹² En Chine, on observe que de nombreuses personnes s'exercent physiquement tôt dans la matinée, voir dès le lever du soleil, dans les parcs ou dans la rue. Selon cet enseignant, à cause des modes de vie moderne, le corps et l'esprit sont plus enclins aux contractions le soir suite à la journée de travail, ce qui constitue un frein à l'entraînement physique.

régulièrement, ce qui fait qu'au final, depuis la création de l'association, très peu d'élèves ont suivi la formation jusqu'au bout.

Ce constat pourrait être vu dans une perspective plus large par rapport aux valeurs de notre époque contemporaine. Celle-ci reposerait autour de la valeur du travail, et en même temps autour de la consommation, selon les auteurs comme Jean Baudrillard ou Hannah Arendt, qui écrit dans son ouvrage *La Condition de l'homme moderne* : « nous vivons dans une société de consommateur ». Elle ajoute plus loin : « ce n'est qu'une autre façon de dire que nous vivons dans une société de travailleurs ». Ces lignes illustrent le travail et la consommation comme les deux facettes d'un même cycle, l'un n'allant pas sans l'autre. L'activité n'ayant pas pour but de gagner de l'argent serait reléguée au rang de loisir, de passe-temps, de divertissement. Selon Joffre Dumazédier, ce serait plutôt le loisir qui se trouverait au centre de la société. Il définit le loisir comme un « ensemble d'occupations » qui regroupe trois fonctions à savoir celui du « délassement », du « divertissement » et celui du « développement de la personnalité ».

Cependant, ces propositions n'expliquent pas entièrement les difficultés d'apprentissage de la pratique. En effet, la question des modes de pensée et des représentations sur le corps peut aussi aider à mettre en relief le contexte d'apprentissage. Selon l'enseignant, les élèves ont parfois du mal à s'établir dans la pratique et s'accrochent souvent aux théories chinoises lues dans les ouvrages¹³ qui peuvent constituer un frein à la pratique : « les gens réfléchissent trop, ils ne vont pas à l'essentiel ». Selon Jean-François Billeter, dans son article sur le regard et l'acte (Billeter, 1984 : 35-52), l'action, dans le mode de pensée chinois, prime sur le regard et la réflexivité, valorisés dans la tradition occidentale. Bien qu'il ne faille pas établir de dichotomie rigide entre les deux modes de pensée, occidental et chinois, il peut être intéressant de se pencher sur cette question des représentations. Billeter cite Marcel Granet à ce propos : « Les Chinois », dit Granet, « ne croient point que l'âme donne vie au corps ; ils croient plutôt, pourrait-on dire, que l'âme n'apparaît qu'après un enrichissement de la vie corporelle », nous dirons : « après un affinement de l'activité du corps ». Billeter continue en disant que du point de vue d'un membre élevé selon une approche occidentale : « ce point de vue peut paraître étrange. Il s'est accoutumé à

¹³ Théories qu'on peut retrouver dans le Yi jing, « le livre des mutations », ou encore le Dao de jing, « le livre de la voie et de la vertu », etc.

considérer comme une évidence que la vraie connaissance [...] ne peut naître que de la réflexion, qui implique l'arrêt de l'activité pratique ». L'extrait illustre une différence entre deux modes de pensée, l'une privilégiant la connaissance par le corps et par une pratique corporelle donnée, et l'autre privilégiant la connaissance par la réflexion et l'inactivité. Pour certains élèves, l'apprentissage peut donc se révéler difficile, car même s'il s'agit de la littérature chinoise, ils doivent parfois se défaire de ces concepts de leur esprit pour pouvoir mieux les intégrer par le corps, et ce, par une approche souvent différente de leur manière de faire habituelle, à savoir par la pratique même.

La pratique du *wing chun* reste ainsi difficilement conciliable avec les activités d'ordre professionnel, familial, relationnel et autres. Malgré un certain attrait, elle tend à rester minimale et superficielle¹⁴, et ce, d'autant plus qu'elle n'est pas culturellement ancrée dans la société française.

3.3. *L'art martial, reflet de la société*¹⁵ ?

Ce que nous avons tenté de mettre en avant est le constat que la recherche et l'acquisition des connaissances dans le wing chun ou d'autres disciplines martiales ne semble pas être favorisée dans le contexte culturel français. Ainsi la pratique martiale, plutôt que de se transformer en « art de vivre », ne resterait-elle pas au final que le reflet des besoins de la société ?

L'art martial semble d'une part participer aux moeurs du culte du corps. Selon David Le Breton, en parallèle de la conception du corps machine, le corps serait devenu objet de culte. Dans *Anthropologie du corps et modernité*, il décrit comment ce culte cherche à triompher de la vieillesse, de partir en quête du bien-être et de la performance. Les images des corps idéalisés dans les médias témoigneraient des exigences hâtives de nos sociétés envers cet objet naturel. Dans ce sens, la pratique d'un art martial tel que le *wing chun* constituerait donc un moyen comme un autre de satisfaire ce culte.

¹⁴ Dans son sens le plus direct, c'est-à-dire en surface.

¹⁵ Titre emprunté à l'article de Laurent Testot dans la revue Sciences Humaines de juin 2008, intitulé : « Les arts martiaux, reflets des sociétés ».

D'autre part, la pratique d'un art martial peut aussi refléter la quête d'une nouvelle spiritualité. Même si dans cette école il n'est pas enseigné, le *wing chun* possède ainsi un système philosophique basé sur des religions telles que le bouddhisme, le taoïsme et le confucianisme, ancrées dans l'histoire et la tradition chinoises. Dans une société où la religion n'a plus une fonction qui englobe les différentes sphères d'activités, comme l'a démontré par exemple Danièle Hervieu-Léger, il existerait de nouvelles formes de religiosité. Chacun peut puiser ici et ailleurs en bricolant sa propre spiritualité qui devient alors une activité parmi d'autres, en recherchant une harmonie avec le *dao*, ou *tao* souvent traduit par « la voie », en pratiquant la méditation, en développant le *qi*, les harmonies *yin/yang*, etc¹⁶.

La pratique peut aussi participer d'une certaine manière au marquage d'une distinction sociale. Dans une société moderne, la consommation serait moins un moyen de satisfaire ses besoins qu'une manière de se différencier des autres, comme l'a exposé Jean Baudrillard (1970). L'art martial renvoie une image de la pratique plus ou moins idéalisée sous laquelle l'individu peut afficher une certaine identité, cette image relevant en partie de ce qui est véhiculé à travers les films d'arts martiaux : invulnérabilité, confiance et maîtrise de soi, aptitudes extraordinaires au combat, etc. Baudrillard y explique comment finalement, ces logiques de distinctions ne font qu'obéir à une logique de conformité, dans la mesure où la norme générale admise est l'acte même de consommer à travers une multitude d'offres. Les entrées et sorties en salle de cours sont libres d'accès, et les élèves peuvent ainsi choisir l'offre qui correspond le plus à leurs attentes du moment.

Malgré le fait que l'art martial consiste à relier les différentes parties du corps pour former un tout cohérent, une pratique en vase clos peut aussi amener vers la disjonction des connaissances d'une sphère d'activité à une autre. Ce problème se rencontre aussi dans le monde de la recherche, qui constitue un autre reflet de nos sociétés. Selon Edgar Morin (1990 : 18), « nous vivons sous l'empire des principes de disjonctions, de réduction et d'abstraction dont l'ensemble constitue ce

¹⁶ Dans certaines autres pratiques corporelles, la religion peut même être intégrée dans l'enseignement, comme le témoignent les mouvements à caractère religieux tel que le *falugong*, qui comptent des millions d'adeptes pratiquants de *qi gong*, du « travail du souffle » dans le monde, comme l'a démontré David Palmer dans *La fièvre du qigong*, publié en 2005.

que j'appelle le « paradigme de simplification ». De manière analogue, la médecine courante disjoint les parties du corps entre elles, dont chaque partie fait appel à un spécialiste précis. Le dentiste s'occupe des dents, le dermatologue se charge de la peau, le cardiologue, du coeur et l'ophtalmologiste, des yeux. Est-il alors possible, comme l'infirmait Blaise Pascal, de « connaître les parties sans connaître le tout », et de « connaître le tout sans connaître particulièrement les parties » ?

Cependant, ces propositions sont à nuancer dans la mesure où l'apprentissage permet aussi à l'élève de changer son regard vis-à-vis de la pratique. Selon l'enseignant, l'apprentissage est difficile justement car l'élève doit changer sa manière de penser, de se mouvoir, et aussi une partie de ses habitudes : « C'est très dur parce que cela implique de changer ». En effet, si chacun débute le *wing chun* avec ses propres *a priori*, chacun peut aussi changer et progresser au cours de l'apprentissage. En effet, les élèves qui recherchaient une pratique purement physique, pour entretenir le corps, ont parfois transformé cette même pratique en art de vivre, de même que ceux qui pratiquaient au début par simple curiosité, à la recherche d'un exotisme ou juste par distinction sociale. D'autres, qui pratiquaient seulement pour l'efficacité au combat, découvrent aussi les aspects thérapeutiques de la pratique. Et ceux qui ne pratiquaient que dans le contexte de la salle de cours, peuvent réutiliser par la suite les mouvements appris dans le cadre de la vie quotidienne. Chacun évolue à un rythme qui lui est propre, et si on observe les parcours des pratiquants les plus anciens, il y a eu aussi des évolutions au niveau physique, car ceux qui se trouvaient « maigres » se sont progressivement densifiés et ceux qui se trouvaient tendus musculairement, se sentent désormais plus souples, en plus de la gestion du stress, de la maîtrise des émotions, de la confiance en soi, etc.

La pratique est décrite comme devant être permanente et englobant le quotidien du pratiquant. Pour cela, elle implique aussi un changement au niveau de l'élève pour que la pratique ne puisse donc pas simplement refléter quelques besoins de la société, mais devenir un art de vivre qui s'exprime complètement, comme disent le vivre certains pratiquants. Bien que nous ayons décrit le sujet des obstacles d'apprentissage, il existe aussi des moments de « transmission » que d'autres travaux à venir pourront enrichir.

4. Conclusion

L'exemple de ce groupe de pratiquants de *wing chun* a permis de montrer quelques aspects de l'enseignement ou de la « mise en signe des connaissances » et de sa transmission dans le domaine des techniques du corps. Cette transmission exige un contexte propice à l'apprentissage. Pour qu'il y ait « transmission », il faut au moins une phase « d'émission » soit l'enseignement, et une phase de « réception », soit l'apprentissage chez les élèves. La répétition de ces phases permet chez l'élève l'assimilation des connaissances, et chez l'enseignant la validation de celles-ci, grâce à l'échange et l'interactivité. L'acte d'apprendre implique une présence physique et intentionnelle aux enseignements et un investissement dans des entraînements en dehors des cours. Au bout du parcours de formation, l'élève doit devenir autonome pour la suite dans son apprentissage. Dans ce processus, se jouent en fait la production des connaissances, et le devenir de ces connaissances de génération en génération. La relation d'enseignement et d'apprentissage suppose ainsi que les techniques évoluent d'un individu à un autre. De cette manière, dans la mesure où chaque apprentissage évolue d'un individu à un autre, parler de pratique « traditionnelle » et de pratique « moderne », en tant que pratique qui reste figée pour l'une et qui évolue pour l'autre demanderait une réflexion plus soutenue. Qu'est-ce qui relève alors de la tradition et qu'est-ce qui relève alors de la modernité ? Le débat reste ouvert. Chaque courant de pensée, école ou institution dispose de sa propre interprétation des savoirs, ce qui amène à des enjeux sociaux, culturels et politiques de légitimation. Ces enjeux ont aussi un impact sur l'enseignement et donc la transmission et la production des connaissances. La thématique du corps et des pratiques corporelles nécessite d'être abordée de manière comparative et transdisciplinaire. Si les pratiques disposent d'une certaine forme de singularité qui est spécifique à chacune d'entre elles, elles disposent aussi d'universaux culturels comparables. Les recherches doivent ainsi être poursuivies sur les faits d'enseignement et d'apprentissage des techniques du corps.

Anne Thi-huu-van Nguyen
Candidate au Master
École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris

Bibliographie

- ARENTH, Hannah (1961), *La Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy.
- AUDDIFFREN, Michel et Cremieux, Jacques (1996), « Arts martiaux, arts de défense ou arts de combat ? » dans : KERLIRZIN, Y. Et FOUQUET, G. (dirs.), *Arts martiaux, sports de combat*, Paris, INSEP publications, p. 61-66.
- BACHELARD, Gaston (1938), *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin.
- BAUDRILLARD, Jean (1970), *La société de consommation*, Paris, Gallimard.
- BILLETTER, Jean-François (1984), « La pensée occidentale et la pensée chinoise : le regard et l'acte » dans : GALEY, J. C., *Différences, Valeurs, Hiérarchie – Textes offerts à Louis Dumont*, Paris, EHESS, p. 25-52.
- BRAUNSTEIN, Florence (1999), *Penser les arts martiaux*, Paris, L'Harmattan.
- BRIL, Blandine (2002), « Apprentissage et contexte », *Intellectica*, vol. 2, n° 35, p. 251-268.
- CHEUNG, William (1986), *How to develop chi power*, Ohara publications.
- CLEMENT, Jean-Paul (1981), « La force, la souplesse et l'harmonie » dans : POCIELLO C. (dir.), *Sport et société : approches socioculturelles des pratiques*, Paris, Vigot, p. 285-301.
- DE GRAVE, Jean-Marc (2001), *Initiation rituelle et arts martiaux*, Paris, L'Harmattan, Archipel.
- DE GRAVE, Jean-Marc (2007), « Quand ressentir c'est toucher. Techniques javanaises d'apprentissage sensoriel », *Terrain*, n° 49, p. 77-88.

- DELBOS, Geneviève & JORION, Paul (1984), *La transmission des savoirs*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.
- DESPEUX, Catherine (1981), *Taiji Quan : Art martial, technique de longue vie*, Paris, Guy Trédaniel.
- DUMAZINER, Joffre (1962), *Vers une civilisation du loisir ?*, Paris, Seuil.
- GOODGER, J.M & GOODGER, B.C. (1977), « Judo in the Light of Theory and Sociological Research », *International Review for the Sociology of Sport*, vol. 12, n° 2, p. 5-34.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle(2001), *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.
- HSU, Elisabeth (1999), *The transmission of chinese medecine*, Cambridge U.P.
- KIM, Minho (1999), *L'origine et le développement des arts martiaux*, Paris, L'Harmattan.
- LAURENT, Daniel (1997), *La tradition et la médecine chinoise*, Paris, Guy Trédaniel.
- LE BRETON, David (1990), *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France.
- MAUSS, Marcel (1934), « Les techniques du corps », *Journal de psychologie*, vol. 32, nos 3 et 4.
- MORIN, Edgar (1986), *La méthode : La connaissance de la connaissance*, Paris, Seuil.
- MORIN, Edgar (1990), *Introduction à la pensée complexe*, Paris, Seuil.
- PALMER, David (2005), *La fièvre du qigong. Guérison, religion et politique en Chine 1949-1999*, Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales.

TESTOT, Laurent (2008), « Les arts martiaux, reflets des sociétés », *Sciences humaines*, n°194, p.10-11.

SAEKI, Toshio (1994), « The conflict between Tradition and Modernization in a Sport Organization », *International Review for the Sociology of Sport*, vol. 29, n° 3, p. 301-315.