



Le taijiquan : un qi gong et plus

Le taijiquan est le qi gong le plus pratiqué au monde. L'art martial interne le plus connu est aujourd'hui principalement enseigné comme une technique de bien-être. L'accent est mis sur la détente, le travail respiratoire et la circulation du souffle en se référant à quelques notions classiques de la tradition chinoise : yin/yang, 5 éléments, énergie, méridiens. C'est ainsi que nous l'abordons dans notre école, du moins dans un premier temps. Assez rapidement, nous proposons à nos élèves de découvrir et d'approfondir des facettes du taijiquan trop rarement abordées : le nei gong, les mains collantes et les applications.

Je suis toujours surpris de constater que ces aspects qui caractérisent le taijiquan et qui représentent sa richesse spécifique soient souvent délibérément ignorés, écartés.

Au sein de notre école, nous appréhendons d'autant mieux ces facettes, car nous les étudions dans différents styles de taijiquan, ainsi que dans les autres arts internes. Dans nos investigations, nous utilisons conjointement les connaissances les plus traditionnelles et les éclairages scientifiques les plus contemporains.

Les arts internes/nei jia sont fondés sur un travail intérieur/ nei gong hérité de l'ancienne alchimie intérieure taoïste/ nei dan. Le travail sur le souffle/qi gong représente la première étape de l'alchimie intérieure. L'étape suivante permet, par l'intériorisation d'images précises, d'amplifier les sensations, de mobiliser des ressources profondes, de mieux habiter son corps et de développer des qualités de présence. L'étape ultime, en explorant le lâcher prise et le non agir, vise à s'accorder aux autres (empathie) et à suivre la propension des choses. La première étape nous reconnecte à notre élan vital, la deuxième met en phase notre nature véritable avec les rythmes naturels tandis que la troisième, au travers d'un agir créatif et efficient, nous permet d'atteindre l'harmonie profonde.

“ *Mais supposez qu'au lieu de vouloir nous élever au-dessus de notre perception des choses, nous nous enfonçons en elle pour la creuser et l'élargir.*

Henri Bergson

”

Pour passer les différents seuils de ce cheminement intérieur, une seule clef ne suffit pas, un trousseau est nécessaire. Si le qi est un facteur déterminant, son importance ne doit cependant pas être surévaluée. Sans un minimum de travail externe, le travail interne est inutile et inopérant. Le travail interne ajuste les mouvements du corps entier avec ceux de

la respiration, de l'intention et du souffle. La force interne résulte de la coordination et de l'intégration de multiples forces. Encore faut-il avoir des forces à coordonner !

Notion traversant tous les pans de la culture chinoise – de la philosophie à la médecine en passant par la calligraphie – le qi, dans le contexte des arts martiaux internes, recouvre diverses significations. Je vais en évoquer brièvement trois : le qi comme énergie vitale, le qi comme efficacité biomécanique et le qi comme « réponse à toutes les questions ».

Les conceptions métaphysiques et médicales chinoises reposent sur des conceptions et des visions du monde bien différentes des nôtres. Nos distinctions classiques corps/esprit, matière/énergie sont inappropriées. A la fois matière et énergie, le qi est une force psycho-physiologique en relation avec le sang et la respiration. Notons également que la fonction respiratoire, dans ce contexte, ne se limite pas aux poumons et à la peau, elle concerne l'être humain dans sa totalité. Nous trouvons quelques résonances occidentales du côté du vitalisme ou de la mécanique quantique qui a montré que le photon est à la fois onde et particule. Les mouvements des arts internes sont conçus pour maximiser la circulation de cette force animatrice de l'univers.

L'alignement, la compréhension des lignes de force de ses propres postures et de celles du partenaire, l'usage du corps comme unité intégrée mobilisée à partir du centre, permettent de générer une très grande force avec le minimum d'effort. Le travail intérieur/ nei gong, les mains collantes et les applications visent à acquérir cette maîtrise de l'énergie d'ordre biomécanique. Brian Kennedy note que, dans le modèle de l'énergie vitale, le qi est vu comme une chose séparée se mouvant comme un fluide à l'intérieur du corps tandis que, dans le modèle biomécanique, le qi n'apparaît pas comme une « substance mystérieuse » séparée, mais plutôt comme un « état d'être ».

Le mot « qi », terme générique, possède les inconvénients de ses avantages : englobant, il est flou ; multidimensionnel, il prête à confusion. A coup sûr, et beaucoup ne s'en privent pas, il permet de (ne pas) répondre à toutes les questions. Attitude parfois justifiée avec les débutants qui n'ont pas suffisamment d'expérience pour percevoir les divers paramètres, les multiples nuances. Malheureusement, dans nombre de cas, le qi sert à masquer l'ignorance ou à maintenir la théorie des arts internes dans une ère pré scientifique caractérisée par l'incapacité de mettre en évidence et en relation/équation, de qualifier, de quantifier, de modéliser les divers facteurs constitutifs.

Dans mon approche non exclusive, la recherche d'efficacité biomécanique couplée à un questionnement continu sur les processus mis en oeuvre participe à amplifier le flux du qi.

Eric CAULIER

Transmission et pratique de la médecine chinoise (1^{ère} partie)

Etat des lieux et perspectives

ÉRIC MARIÉ*

Nous remercions la revue *Perspectives chinoises* de nous avoir aimablement autorisés à publier in extenso cet article paru dans le n°2011/3 (pp4-11)
<http://www.cefc.com.hk>

Le lecteur trouvera en fin d'article la transcription en idéogrammes chinois des termes repris entre parenthèses en caractères pinyin.

Identité, spécificité et statut de la médecine chinoise en Chine

La médecine chinoise est constituée d'un ensemble de théories et de pratiques qui se sont développées en Chine sur une longue durée, puisque les sources les plus anciennes ont été rédigées il y a plus de 2 000 ans, et qui se sont diffusées, d'abord dans l'ensemble de l'Asie orientale, puis plus récemment en Occident. Soutenue par un vaste corpus littéraire et s'appuyant sur une construction paradigmatique qui lui est propre, elle s'est progressivement imposée comme un véritable système médical englobant notamment une représentation spécifique du corps et de l'univers, des conceptions particulières de la physiologie, de l'étiologie et de la pathologie, ainsi que des méthodes de diagnostic, une nosographie et un arsenal thérapeutique complexes et élaborés¹. Il faut ajouter à cela qu'elle présente deux particularités qui en font un cas d'exception historique et anthropologique. La première est la remarquable continuité épistémologique de ses fondations théoriques qui s'est maintenue pendant des siècles, au moins jusqu'à un passé récent avec, certes, des apports et des remaniements mais, en tout cas, sans subir des mutations aussi fondamentales que les révolutions scientifiques qui ont marqué l'histoire de la médecine occidentale depuis le début du XIX^e siècle. La seconde originalité du système médical chinois est que non seulement il continue à être pratiqué et reconnu à un niveau institutionnel en Chine et dans plusieurs pays asiatiques mais qu'il a été intégré, globalement ou partiellement, dans un certain nombre de pays éloignés de la Chine, tant géographiquement que culturellement. Au regard de cette aptitude à l'exportation, la médecine chinoise présente des points communs avec la médecine occidentale contemporaine, pour des raisons et dans une proportion cependant différentes, qui méritent d'être notées. L'identité de ce système médical, sa transmission et son adaptation aux différents systèmes

de santé publique constituent un modèle d'étude et posent des questions multiples qui relèvent de disciplines aussi diverses que l'histoire, l'anthropologie, l'économie, la politique et le droit de la santé. Cet article se propose d'étudier quelques aspects des problématiques que posent sa transmission et sa pratique, tant en Chine qu'en Occident, notamment à travers ses relations avec la médecine occidentale.

L'identité spécifique de la médecine chinoise est, en elle-même, une question complexe. Doit-on désigner ainsi toutes les médecines qui sont pratiquées en Chine ? Même si l'on met de côté la pratique de la biomédecine contemporaine, qui est aujourd'hui couramment exercée en Chine, comme dans tous les pays industrialisés, et qui ne diffère pas fondamentalement de l'exercice qui en est fait en Occident, il faut distinguer plusieurs systèmes traditionnels en usage sur le territoire chinois. On rencontre, d'une part, des pratiques populaires « non officielles » de guérison, fondées sur la divination (¹ – *suanming*), à connotation magique (² – *wushu*), ou qui relèvent de croyances religieuses (prières, rites et exercices spirituels). Cet ensemble disparate est comparable à ce qui persiste dans toutes les sociétés. Parmi les systèmes médicaux traditionnels « officiels » en Chine, c'est-à-dire disposant de structures hospitalières et d'enseignement étati-

* Eric Marié se consacre à l'étude de la médecine chinoise depuis plus de 30 ans. Il a bénéficié à la fois d'un apprentissage traditionnel auprès d'un maître et d'une formation universitaire, principalement à la Faculté de médecine chinoise du Jiangxi où il a été nommé professeur (1992), puis directeur d'une unité de recherche (1998). Après avoir complété sa formation à Paris, avec un doctorat de l'EHESS (2003), il a enseigné divers aspects de la médecine chinoise dans les universités de Genève, Lausanne et Louvain-la-Neuve. Il est aujourd'hui responsable pédagogique des nouveaux diplômés universitaires de médecine chinoise à la faculté de médecine de l'université de Montpellier.

1. De nombreuses publications permettent d'avoir une introduction aux théories et aux méthodes de diagnostic et de traitement de la médecine chinoise, notamment : G. Maciocia, *The foundations of Chinese medicine*, Elsevier, 2005 (2^e édition) ; Eric Marié, *Précis de médecine chinoise*, Escalquens, Dangles, 2008 (nouvelle édition, revue, corrigée et augmentée).



Un panneau placé sur le campus de l'Université de médecine et de pharmacopée chinoise de Nankin rappelle aux étudiants la phrase de Mao Zedong : « La médecine chinoise est un immense trésor, il faut l'amener à la lumière et la mettre encore davantage en valeur ».

© Pierre-Henry de Bruyn

sées, il faut encore distinguer celles qui sont rattachées aux minorités non-han diversement implantées sur le territoire politique actuel et qu'on peut qualifier d'ethniques (*³ – *minzu yixue*)² et la médecine chinoise (*⁴ – *zhongyi*) à proprement parler. Il faut mentionner que le terme *zhongyi* est contemporain et qu'il désigne indifféremment la médecine savante qui s'est élaborée tout au long de la période impériale et la médecine chinoise contemporaine, aujourd'hui établie officiellement, par opposition à la médecine occidentale (*⁵ – *xiyi*). Lorsqu'ils ont commencé à traduire des manuels en anglais, à partir des années 1950, les Chinois ont décidé de traduire *zhongyi* par « Traditional Chinese Medicine », avec, selon Volker Scheid³, l'intention explicite de générer une certaine perception de la médecine chinoise en Occident. Cette appellation, qui s'est généralisée et a servi de modèle pour les traductions de *zhongyi* dans les autres langues occidentales⁴, induisant paradoxalement deux conceptions contradictoires : certains y ont associé l'idée d'une transcendance des origines et d'une transmission ininterrompue, tandis que, pour d'autres, ce terme marque plutôt une rupture entre une médecine ancienne, impériale et une autre, moderne, influencée par le matérialisme communiste et coupée définitivement de ses racines. Enfin, le terme « médecine traditionnelle » fait référence à des conceptions, notamment critiquées par Paul Unschuld⁵, qui évoquent l'influence des travaux d'Erwin Ackerknecht⁶ sur l'anthropologie médicale qui ont conduit à généraliser l'approche de la médecine en tant que système culturel. Or, la médecine chinoise, tant au regard de son histoire que de sa diffusion internationale, ne peut être assimilée à une ethnomédecine⁷. Elle relève davantage de la catégorie des médecines savantes, dans la mesure où sa spécificité est principalement définie par un ensemble

de textes fondateurs, largement commentés tout au long de l'histoire, qui lui confère une structure théorique complexe⁸. Ce corpus écrit est particulièrement volumineux : le *Zhongguo yiji tongkao* (*⁶ – Étude compréhensive des écrits médicaux de Chine)⁹, ouvrage bibliographique de près de 6 000 pages en quatre volumes, présente plus de 9 000 de ces textes, répartis sur une période de plus de 2 000 ans. L'importance de ces sources est valorisée par certains chercheurs chinois contemporains, comme Liu Lihong¹⁰, qui préfère qu'on emploie la traduction « médecine chinoise classique » (*Classical Chinese Medicine*), pour parler de la discipline qu'il pratique et enseigne, plutôt que « médecine traditionnelle chinoise », qu'il juge aujourd'hui dévoyée et ambiguë. Mais au-delà d'une simple question de terminologie, c'est la question de la préservation de l'authenticité des savoirs et des pratiques, la pérennité de l'essence de la médecine chinoise qui est devenue une source de préoccupation. Pour comprendre cette inquiétude, il faut analyser les facteurs qui ont permis à ce système médical de persister et de se développer dans la longue durée, tout en conservant une remarquable continuité épistémologique. Ce fut possible pendant des siècles grâce à une transmission des savoirs à travers un ensemble de filiations, de lignées et d'écoles classiques qui, bien qu'elles se soient parfois opposées sur certains aspects précis, s'inscrivaient dans une complémentarité et une cohérence paradigmati-

2. Cette catégorie est, en elle-même, un objet de débat. Par exemple, pour l'administration de la Chine populaire, la médecine tibétaine est, *de facto*, depuis l'annexion du Tibet, la médecine d'une minorité chinoise non-han.

3. Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, Durham et Londres, Duke University Press, 2002, p. 3.

4. En français, on emploie couramment l'expression « médecine traditionnelle chinoise » ou MTC.

5. Paul U. Unschuld, *Medicine in China, a History of Ideas*, Berkeley-Los Angeles-Londres, University of California Press, 1985, p. 3.

6. Erwin H. Ackerknecht, « Primitive Medicine and Culture Pattern », *Bulletin of the History of the Medicine*, n° 12, p. 545-574.

7. Je n'évoquerai pas ici une autre question corollaire, celle de l'unité ou de la pluralité de la (ou des) médecine(s) chinoise(s) car je l'ai déjà discutée dans une autre publication. Cf. Eric Marié, « La médecine chinoise : mutations et enjeux d'un système médical traditionnel confronté à la modernité », *Monde chinois*, n° 5, 2005, p. 103.

8. Au regard de cette prééminence du corpus écrit et de la complexité théorique sur l'expérimentation, la médecine chinoise ne peut absolument pas être définie comme une médecine empirique.

9. *Zhongguo yiji tongkao*, Shanghai, Shanghai zhongyi xueyuan chubanshe, 1992.

10. A propos de Liu Lihong et de son point de vue sur l'importance des textes classiques, voir l'article de Pierre-Henry de Bruyn et Évelyne Micollier, dans ce dossier.



que globale parce qu'elles s'appuyaient sur les mêmes textes fondateurs et sur la construction théorique qui en découlait. Alors que la médecine n'était pas une profession vraiment organisée, que les parcours individuels des médecins étaient variables, que les modalités d'exercice étaient parfois très différentes, ces « courants de tradition » constituaient la trame et le fil conducteur de la transmission des savoirs¹¹. Cependant, la longévité exceptionnelle de la médecine chinoise s'appuie sur un autre facteur : une organisation politique et sociale ainsi qu'un cadre culturel relativement stables pendant plus de 2 000 ans de régime impérial. Ni les changements dynastiques, ni les confrontations aux doctrines étrangères, n'avaient pu ébranler durablement la continuité de ce système médical jusqu'au début du XX^e siècle. C'est à partir des années 1920 qu'une rupture va s'opérer, avec une triple cause. Tout d'abord, les mutations politiques brutales qui vont s'opérer en Chine, avec la désorganisation sociale conséquente, entre 1911 et 1949 et, dans une certaine mesure, plus tard, l'influence de la Révolution culturelle sur la création intellectuelle vont constituer un contexte défavorable à la continuité d'un système traditionnel. Par ailleurs, la confrontation à l'intrusion massive de la médecine occidentale va fragiliser la médecine chinoise qui va passer d'un statut de médecine dominante à celui de médecine dominée, avec même des tentatives avortées d'éradication complète de sa pratique, comme lors des mesures prises par le gouvernement du Guomindang en 1929 visant à limiter voire interdire son enseignement, contrôler ses publications, restreindre son exercice¹². Enfin, il faut mentionner que la médecine chinoise a été trop lente à intégrer les outils technologiques qui ont permis à la médecine occidentale d'effectuer le bond en avant qui a marqué son progrès durant le XX^e siècle, qu'elle n'a pas su moderniser sa terminologie ou tout au moins rendre sa dialectique plus accessible en conservant sa rigueur intellectuelle et qu'elle n'a pas élaboré une méthodologie d'investigation et de recherche qui lui permette de rencontrer les critères habituels de la science. Plusieurs motifs peuvent être avancés pour expliquer ces difficultés, notamment la grande complexité de ses théories, la diversité et parfois les oppositions entre les écoles, ainsi que l'autonomie de sa construction épistémologique. Alors que la médecine occidentale contemporaine ne pouvait se développer qu'en s'appuyant sur d'autres sciences fondamentales comme la biologie, la chimie, la physique, la médecine chinoise a été, en quelque sorte, victime de sa complétude, ce qui la rendait difficilement assimilable. La conséquence a été redoutable : la médecine chinoise a été ravalée au rang d'un savoir préscientifique dont on ne percevait que le caractère ésotérique.

Au début du communisme, elle fut tour à tour rejetée et soutenue par le régime¹³. Sans entrer dans les détails des prises de positions paradoxales qui s'exprimèrent au

cours des années 1950, on peut retenir que, d'un côté, elle était déconsidérée en tant que « médecine féodale d'une société féodale » (*⁷ – *fengjian shehui fengjian yi*) qui devait être réformée, reconditionnée idéologiquement et placée sous le contrôle de la médecine scientifique occidentale ; d'un autre côté, elle constituait un trésor précieux (*⁸ – *baoku*) qu'il fallait préserver, surtout dans un contexte où toutes les ressources locales devaient être mobilisées, en limitant le recours à des technologies ou à des médicaments étrangers et afin de contrôler les « tendances idéologiques indésirables des praticiens formés à la médecine occidentale »¹⁴, les médecins traditionnels chinois étant, à cette époque, jugés plus malléables du fait de la fragilité de leur statut. Les relations entre médecine chinoise et médecine occidentale furent également instables durant la même période : à certains moments il fut imposé aux médecins traditionnels d'apprendre la médecine occidentale ; d'autres, ce sont les praticiens de médecine occidentale qui durent étudier la médecine chinoise. Enfin, il devint évident qu'il fallait permettre et soutenir l'existence des deux systèmes médicaux et favoriser leurs rapprochements. C'est ainsi qu'en 1956, les premiers instituts de médecine chinoise (*⁹ – *zhongyi xueyuan*) ont vu le jour à Pékin, Shanghai, Canton et Chengdu, puis dans chacune des provinces au cours des années suivantes.

(A suivre)

11. Une excellente illustration de cette importance des lignées médicales est donnée dans un ouvrage qui retrace l'histoire de l'une d'entre elles sur une durée de quatre siècles : V. Scheid, *Current of Tradition in Chinese Medicine*, 1626-2006, Seattle, Eastland Press, 2007.

12. La réaction du public et des associations avait conduit à un grand rassemblement, à Shanghai, le 17 mars 1929. Une pétition adressée au gouvernement par 132 associations réunies en congrès avait conduit à l'abrogation des mesures prises contre la médecine chinoise. Le 17 mars est devenu le jour de la médecine traditionnelle.

13. Pour plus de précisions sur les détails historiques, on peut consulter : Volker Scheid, *Chinese Medicine in contemporary China*, op. cit.

14. Ibid., p. 70.

*1 (算命 – *suanming*)

*2 (巫術 – *wushu*)

*3 (民族醫學 – *minzu yixue*)

*4 (中醫 – *zhongyi*)

*5 (西醫 – *xiyi*)

*6 (中國醫籍通考 – *Zhongguo yiji tongkao*)

*7 (封建社會封建醫 – *fengjian shehui fengjian yi*)

*8 (寶庫 – *baoku*)

*9 (中醫學院 – *zhongyi xueyuan*)

Le stage d'été, serait-ce ...



... une promenade ? ...



... un cours de danse ?



Le stage d'été, c'est ...



l'expérimentation du vide,



l'apprentissage des bases,



le travail des applications.

*... mais aussi
un défilé de couvre-chefs,*



le soleil dans les yeux,



la recherche de l'ombre,



la pluie par moments.



Pratique estivale juillet-août

L'arrêt des cours pendant les vacances d'été ne signifie pas pour autant l'arrêt de la pratique. Tant à Uccle qu'à Mons, certains se retrouvent chaque semaine pour une pratique



conviviale à l'extérieur, dans un parc. Pour sa part, le groupe de Soignies a rencontré cette année celui de Pepingen pratiquement sur ses terres, en Brabant flamand. Et avec



bonheur ! Le lieu du rendez-vous valait le déplacement. En effet, le domaine Ter Rijst, près de Heikruis, s'étend sur pas moins de 49,5 ha et comprend un parc à l'anglaise de toute beauté. Etangs et vastes pelouses parsemées d'arbres vénérables créent une ambiance on ne peut plus propice à une bien sympathique pratique commune.

PHOTOS www.taiji.com.li

Stage provençal 16, 17 et 18 août - Saint-Paul de Vence (France)

Saint-Paul de Vence, que Marc Chagall, le couple Montand-Signoret mais aussi Jacques Prévert appréciaient à juste titre, merveilleux village méridional serti dans son enceinte fortifiée, riche d'un patrimoine architectural imposant.



Joyaux du patrimoine naturel, les espaces Vençois, du Col de Vence à la forêt de la Sine, constituent les derniers carrés verts de la Côte d'Azur. (<http://www.vence.fr>). Endroit idéal pour un stage de taijiquan. Pour en savoir plus, lire l'avis enthousiasmé de Axel, Linda et Frédéric (p. 7, 8,9,10)

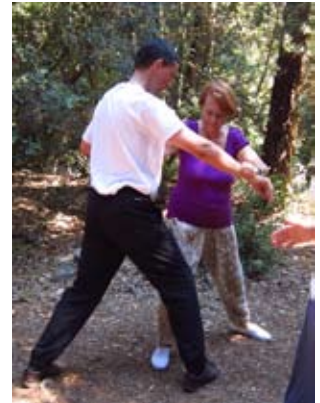
PHOTO CAP

Trois jours dans la pinède calme

Le village de St Paul de Vence foisonne de touristes à cette période de l'été. Pourtant, à quelques kilomètres de là, chez Danièle et Adolphe, nous pouvons nous consacrer en toute tranquillité à ce qui se passe entre le ciel et la terre.

Eric nous propose des attitudes, des gestes... Remplacer la tension, la fermeture, par plus d'harmonie; recueillir l'énergie, la transformer en mouvements; reconnaître la peur, l'arrogance parasites, et redevenir « moelleux et sensuels »... Ce n'est pas gagné, il faut faire le ménage, soustraire, soustraire de sa pratique l'inutile, le superflu.

Je baigne dans une bonne volonté commune dans notre groupe de pratiquants. Ecoute, application, questions, échanges... Pendant qu'Eric partage ses rencontres, ses découvertes, ses suggestions, ses pistes, discrète et vigilante Georgette serait-elle une sorte de « prise de terre »? En effet, dans ce va-et-vient entre le léger et le lourd, les appréhensions, les peurs, les joies, tout ce qui est incontournable dès lors qu'on aborde l'« interne », son sourire et sa présence sont ici et maintenant. Nous jouons ensemble et cela nous autorise sans doute à aller un peu plus loin.



Le repas, THE repas. Chacun a apporté de quoi se tenir debout et se régaler. Il y a même des carottes pour le cheval et l'âne *Calimero* qui obtient tout ce qu'il veut en penchant un peu la tête. On peut les leur donner du bout des doigts, ils ne mordent pas. Ils ont dû comprendre quelque chose de l'ordre du « moelleux et sensuel ».

Le stage se termine avec de bonnes grillades sur le barbecue, des échanges chaleureux. Se « termine »? Alors que nous commençons, éternels débutants tant que nous pourrions nous étonner, pratiquer, nous émerveiller, pratiquer, jouer, pratiquer.

Il me semble bien que c'est dans le mouvement que l'on voit que ça bouge ?

Linda PAGLIERI

N'est-il pas fou à quel point le courant passe bien quand tous les critères favorables sont réunis? Professeurs compétents et disponibles, groupe de personnes agréables et passionnées par le taijiquan, temps au beau fixe, bel endroit ombragé pour pratiquer, et bonne chère.

Mais un grand merci avant tout pour le contenu superbement ficelé de ce stage où, je crois, il y en a eu pour tout le monde, du simple débutant jusqu'au pratiquant chevronné.

Dans le volet 'théorique', j'ai personnellement très apprécié la revue critique de l'histoire des arts martiaux chinois depuis leurs débuts jusqu'à nos jours avec un accent particulier sur le vingtième siècle et l'étude comparative des différents styles de taijiquan d'un côté et des autres arts martiaux chinois internes, le xingyiquan et le baguazhang de l'autre. Par ailleurs, la mise en perspective d'une pratique du taiji dans le long terme d'une vie et du concept de neigong m'a paru d'un immense intérêt.



Démonstration au domaine de Chaulnes (Périgueux).

En ce qui concerne la mise en pratique, je pense avoir beaucoup profité des conseils d'Eric par rapport à la préparation du corps par un échauffement efficace et complet, ainsi que par le travail sur l'enracinement que vous nous avez fait faire. Pratiquant la forme Sun, j'ai aussi été très sensible à vos explications à ce sujet, et en ce qui concerne la forme à proprement parler et quant aux applications martiales. Je me dois de mentionner le plaisir que j'ai pris aux exercices de tuishou sans lesquels, à mon humble avis, le stage n'aurait pas été à ce point complet.

Finalement, j'ai trouvé impressionnante votre façon très souple de répondre aux attentes et souhaits qui se sont formés spontanément dans notre groupe tout au long du stage. Je crois qu'il faut des professeurs d'une trempe aussi exceptionnelle que la vôtre pour être capables de rester en permanence à l'écoute de leurs élèves!

Un grand merci aussi à Patrick pour l'organisation du stage ainsi qu'à Danièle et Adolphe pour nous avoir permis d'envahir leur *Ranchito Palomino* le temps de quelque trois jours. Et une 'spéciale dédicace' à *Juerga*, le cheval, et *Calimero*, l'âne.

Axel HAURY

Ce troisième stage dispensé par Eric Caulier dans notre région fait désormais de lui un habitué de la Côte d'Azur. C'est par l'intermédiaire de Patrick Boetti et de Nancy Midol – directrice de la thèse d'anthropologie qu'a soutenue Eric en juin dernier – que se sont nouées les relations entre Eric et une équipe de pratiquants de taiji de la Côte d'Azur qui travaille depuis plusieurs années sous la houlette de Nicole Villiard, professeur à Nice et de Jean-Jacques Sagot, professeur à Périgueux et pointure reconnue dans le monde du taiji.

Outre Nicole et Jean-Jacques, cette équipe comprend Magali Petit Preleur (professeur de taiji à Roquefort les Pins), Linda Paglieri (professeur de taiji à Nice), Frédéric Bouyé (professeur de taiji à Cannes), Georges Dauce (professeur de taiji et de qi qong), Patrick Boetti (professeur de qi gong), Michel Bulzomi, Michel Croizet, Cathy Payot, Axel, Romain, Frédéric Chenevière, Hélène Callerisa et Pierre Stallano.

Patrick Boetti fait le lien depuis 3 ans entre Eric, Georgette, Nancy et les membres de l'équipe de Nice pour organiser et mettre en place une logistique permettant aux stages (de Nice ou de Périgueux) de se dérouler dans des conditions idéales. En plus des habitués des stages d'Eric et de Jean-Jacques, étaient présents des élèves de qi gong de Patrick et des électrons libres.



Conférence au domaine de Chaulnes (Périgueux).

Les relations de respect entre ces figures du taiji que sont Jean-Jacques Sagot et Eric Caulier se sont peu à peu transformées en liens amicaux, tant et si bien que Jean-Jacques a rendu visite à Eric à Mons et qu'en retour ce dernier est venu voir Jean-Jacques lors de son traditionnel stage d'été en juillet dernier, dans le cadre du magnifique domaine de Chaulnes, près de Périgueux. Il n'est pas étonnant que le courant passe entre eux, car ce sont tous deux des pratiquants 'multi-styles' (avec un intérêt commun pour le style Sun), tous deux ont une longue expérience acquise auprès de maîtres chinois, tous deux sont des pratiquants ouverts à d'autres disciplines (qi gong, baguazhang, xingyiquan), tous deux sont sortis du cadre rigide des fédérations et tous deux sont des pédagogues honnêtes et intègres qui n'hésitent pas transmettre tout leur savoir.

A l'occasion de la visite d'Eric et Georgette à Chaulnes, Jean-Jacques avait organisé une séance de questions réponses en présence d'Eric et de Catherine Despeux, sinologue de renom qu'il est inutile de présenter.



De gauche à droite : Catherine Despeux, Eric Caulier et Jean-Jacques Sagot.

Le stage à St-Paul de Vence s'est déroulé sur trois jours en forêt, à une dizaine de km de la mer, sous un magnifique ciel bleu, en pleine nature provençale, sous les pins d'Alep, les chênes verts et au son du chant des cigales; Georgette, amoureuse d'un âne – bien sûr il ne s'agit pas d'Eric – en pension sur le terrain du propriétaire d'Adolphe et de Danielle Gomez qui nous ont gentiment accueillis; ambiance studieuse, mais décontractée, entrecoupée d'excellents plats permettant à Eric et Georgette de découvrir ou redécouvrir les spécialités locales, des farcis niçois de courgettes jusqu'au pastis.

Eric a dispensé un enseignement homogène pour un public pourtant disparate composé de grands débutants et de pratiquants confirmés. Le stage était axé principalement sur le style Sun – que pratiquent régulièrement plusieurs participants avec Jean-Jacques Sagot – mais il n'a pas hésité à faire de nombreuses incursions dans le monde des autres arts internes et des différents styles de taiji. Alternance de consignes et d'exercices techniques avec des considérations d'ordre philosophique, historique et spirituel.

Sur le plan théorique, divers thèmes ont été présentés tels que :

- Les différences, les points communs et les apports réciproques entre les différents styles de taiji
- L'aspect qi gong du taiji
- L'importance du baguazhang et du xingyiquan
- L'historique des arts martiaux en Chine
- La numérologie chinoise
- Les différences historiques et techniques entre les arts internes et externes
- La complémentarité yin-yang (trop souvent confondue avec une opposition)
- L'importance des couples montée-descente et ouverture-fermeture dans la dynamique yin-yang propre au taiji
- L'importance des complémentarités chaos-ordre et perturbé dans l'apprentissage
- L'importance du taiji en tant que rituel dans la remise en ordre des choses
- L'importance de l'ouverture des chaînes musculaires dorsale, ventrale et latérales

- Les voies de passage du qi
- Le rôle de l'imagination.

Le stage a été riche sur le plan du respect des principes. Citons l'importance qu'Eric accorde :

- au positionnement correct du corps et particulièrement à celui des genoux et du bassin
- au relâchement des bras agissant comme des fouets
- au rôle crucial de la douceur
- aux directions des actions opérées par les variations d'angles des articulations du poignet
- à la posture dite de l'« arbre » comprenant ses variantes selon les styles; au travail statique et dynamique opéré lors de son maintien de cette posture pendant plusieurs minutes et à son rôle en tant que bouclier susceptible de déstabiliser l'adversaire sur tous les axes et tous les plans
- à la maîtrise du coude et à l'alignement épaule-coude-poignet
- aux passages de l'énergie dans le dos par l'intermédiaire des ouvertures des ceintures lombaire et scapulaire et de la nuque
- à la recherche des diagonales et des points de faiblesse
- à l'importance de l'anticipation dans le combat
- à l'accélération douce des mouvements
- au travail d'étirement haut-bas et droite-gauche du buste
- à l'étirement préalable du corps nécessaire pour entamer les rotations
- à la protection du corps dans le combat
- au contact permanent avec la terre
- à la fluidité du geste et du regard
- au geste devant traverser l'adversaire
- au travail respiratoire et à l'importance de la respiration inversée dans les sorties d'énergie (fa jing)

Enfin, des exercices variés tels que ceux axés sur les couples montée-descente et ouverture-fermeture. (...)

Sur le plan de la forme Sun, il existe certes des différences entre la forme d'Eric (forme 76 postures dite moderne revisitée par l'Institut des Sports de Pékin et transmise par son maître Meng Hui Feng) et celle de Jean-Jacques (forme transmise par la fille de Sun Lu Tang – Sun Jian Yun – puis par Chen Guo Fu). Une fois passé le questionnement de départ – comment concilier des formes à la fois très proches et très différentes? –, on s'aperçoit que ses variantes s'enrichissent de façon complémentaire. (...)

Nous accueillerons d'autres amis belges avec plaisir. A l'année prochaine,

Frédéric BOUYÉ

Connaissez-vous Félicia, la fée de la forêt de la Sine, à Vence dans les Alpes Maritimes ? On raconte que « *Dans ce massif verdoyant, elle vit tout au sommet des arbres et observe ce qui s'y passe. D'une grande sagesse, elle connaît tous les secrets soufflés par le vent !* »

Depuis quelque temps, la fée Félicia a un comportement insolite ! Oui, elle a suivi avec attention son ami Eric Caulier, assisté de son épouse Georgette, alors qu'il initiait ses élèves au « *Sens du mouvement* » dans cette vie mouvante et changeante d'instant en instant. Elle l'a écouté et imité. À présent, elle souffle que ce stage de 3 jours (16,17 et 18 août 2013) de taijiquan demeurera pour les participants, un moment béni où la joie émergeant de la Terre les a envahis d'une énergie subtile, rejointe par celle des chênes et des pins de la forêt et émanant aussi du Maître et de l'ensemble du groupe. Une bien étrange chose en vérité s'est épanouie vers le ciel...

Félicia vous murmure que cette rencontre autour du taijiquan fut un tout convivial, joyeux, harmonieux, plein d'attention et de sérieux.

La forêt de la Sine est à 20 minutes de la mer, dans le triangle Nice-Grasse-Cannes. Eric et Georgette Caulier, et leurs amis, y projettent un deuxième stage en août 2014. Ils désirent le faire savoir pour partager cette belle expérience où connaissance de soi rime avec bien-être, en ce lieu où le silence est plein de Vie.

Danièle GOMEZ
(*El Ranchito Palomino*)



“ *Eternels débutants tant que nous pourrons nous étonner.* ”



PHOTOS CAP

Corps, processus et formation dans la transmission traditionnelle chinoise

Approche phénoménologique et transdisciplinaire des dialectiques formel/non formel

Gilles Roghe - Université François Rabelais de Tours

Résumé

Cette communication se propose d'explorer, dans un cadre transculturel, les virtualités contenues dans la transmission chinoise des arts du mouvement et la connexion qui peut être établie entre le type de formation dans cette culture et la constitution d'un champ logique développant des concepts permettant d'approcher la complexité des dialectiques formel/non formel. Ce travail dégage différentes figures logiques, duelles et trans-duelles, et tente de montrer comment l'utilisation de tel ou tel cadre logique induit des expériences et compréhensions du corps et de la formation très éloignées et plus ou moins viables. L'analyse des pratiques traditionnelles de transmission chinoise soulignent la complexité organique, réflexive et paradoxale de ces modes de formation.

Nous remercions MM. Gilles Roghe et Guy Flecher (www.lacanchine.com) pour leur autorisation à publier cet article.

Le lecteur trouvera en fin d'article la transcription en idéogrammes chinois des termes repris en caractères pinyin.

Introduction

La modernité est face à un défi. Face, en fait, au défi né de sa propre puissance, de ses propres caractéristiques, de ses propres contradictions. Les voies défrichées, explorées, exploitées depuis la naissance de l'esprit scientifique occidental ont simultanément prouvé leur efficacité à courts et moyens termes et leur non-viabilité à long terme. Les épistémologies classiques, légitimes dans leurs espaces propres, valides en elles-mêmes, butent à présent sur leurs propres limites à appréhender les systèmes complexes, interactionnistes, multiréférentiels et non-linéaires. C'est à partir de ce point d'achoppement que prend forme la pensée transdisciplinaire. Je ne reprends pas ici la genèse de la transdisciplinarité et renvoie à l'ouvrage *Transdisciplinarité et formation* (Pineau G, Paul P. 2005). Cependant je reprendrais quelques points qui formeront le cadre du présent propos.

Gaston Pineau distingue trois niveaux différents de la transdisciplinarité :

- La transdisciplinarité socio-interactive, qui ouvre la recherche à des éléments non-disciplinaires.
- La transdisciplinarité réflexive, qui vient interroger les cadres de pensée et ouvre sur des structures méta-disciplinaires, dégageant simultanément un en deçà et un au-delà des disciplines.
- La transdisciplinarité paradigmatique, visant à la création de nouvelles épistémologies, méthodologies et paradigmes permettant à la fois d'intégrer, de dépasser et d'unifier les démarches disciplinaires.

Notre travail se situe au niveau des recherches transdisciplinaires réflexive et paradigmatique. Dans ce double cadre qui interroge les systèmes de pensée et cherche une nouvelle épistémologie, je dégagerais trois grands axes, trois objectifs :

1. Interroger phénoménologiquement le vécu expérientiel du corps et les dialectiques paradoxales, forme imposée/ forme spontanée/ vide de forme, à travers la pratique des arts traditionnels du mouvement en Chine.
2. Interroger les a priori conceptuels portés par la culture occidentale dans la construction de ces notions, par une mise en perspective avec la culture non duelle chinoise. Ce deuxième point a pour visée de se dégager des approches fondées sur les logiques d'exclusion, pour approcher des logiques/expériences fondées sur l'intégration du paradoxale.
3. Enfin, participer par ce biais à l'élaboration d'un champ logique permettant d'approcher les différents niveaux de complexité des dialectiques formel/non formel/informel.

L'ensemble de ces objectifs sont reliés à la problématique suivante : est-il possible de penser l'articulation organique et complexe entre formel, non formel et informel avec des outils conceptuels chargés de l'a priori de la dualité ?

Ce travail postule que l'approche occidentale « classique », unidisciplinaire et réductionniste ne permet pas de se dégager de la dynamique paralysante des contradictions et paradoxes.

L'hypothèse de travail consiste alors à interroger des notions et des pratiques centrales de la culture chinoise pour voir en quoi celles-ci portent en elles des virtualités d'apprentissage permettant de dégager une méthodologie et un paradigme transdisciplinaire, concernant les espaces du formel et du non-formel.

Cette approche ne se situe pas dans une opposition binaire et frontale entre Orient et Occident, mais plutôt dans une recherche d'unité tensionnelle entre des approches ne plaçant pas le positionnement des problèmes sur les mêmes plans. Il en résulte un repositionnement épistémologique en terme de formation et d'enjeu du savoir. Je postule la possibilité de créer des ponts, passerelles, entre-deux, autorisant à penser les dialectiques complexes et contradictoires qui sont en jeu dans les pratiques d'autoformation.

1. Corps et logiques duelles

C'est à travers l'exploration des concepts et expériences du corps-propre que nous interrogerons les dialectiques formel/non-formel. Car (je cite ici Dominique Bachelard) « s'il est en effet une chose d'identifier intellectuellement l'intérêt de s'émanciper du système de représentation binaire du monde et de la logique du tiers exclu, il est autrement plus difficile de s'éduquer à une logique contradictoire et à se laisser guider dans les mouvements d'actualisation, de potentialisation des phénomènes et, à travers la prise de conscience de nos contradictions, d'aller vers le sentiment d'une unité des antagonismes. » (Bachelard, 2005).

Ce concept même de corps, le mot même de corps, porte avec lui un ensemble d'a priori trop peu interrogés. Par ce terme unique, univoque, la pensée occidentale découpe la réalité de l'expérience subjective « d'être vivant ». De fait, en objectalisant cette unité « corps », la pensée a pu s'en emparer, la disséquer, la comprendre, la contrôler, à un certain niveau. Le corps condense, compacte en un unique terme tout l'objectif, le mécanique, le visible. Par là même, le corps devient un objet, objet d'étude, de savoir ; un objet extérieur doté d'une existence autonome. Il se détache de ce qui fait le sujet vivant, de l'expérience unitive de l'individu (étymologiquement : qui n'est pas divisé). Il devient un véhicule, une étendue spatiale objective et géométrique. Le terme même de corps induit autoritairement un schisme entre une réalité corporelle matérielle et une autre réalité que l'on peut nommer âme, esprit, psyché, siège, elle, du subjectif, de l'insaisissable. La rupture corps/âme, ou pour sacrifier à la modernité qui aime faire retour au grec pour éviter les connotations chrétiennes du latin, le schisme soma/psyché induit de façon à la fois subtile et massive l'idée d'un corps univoque, monolithique, l'idée d'un corps qui est « posé-là », le même pour chacun et qui ne prend sens que dans son opposition conceptuelle à l'âme, elle qui, depuis Aristote, anime la matière en elle-même inanimée, inerte.

Le corps en Europe se constitue en « terme insulaire, sans rival ni synonyme » (Julien, 2005). Et en effet, on peut bien chercher en vain des synonymes au mot corps. Les tentatives modernes de dépasser ce schisme ne sont que des aveux d'incapacité à en sortir. Le terme de psychosomatique, la pulsion freudienne et jusqu'au corps-propre de Merleau-Ponty ne font qu'entériner et valider cette univocité massive du concept occidental de corps qui, dans le dualisme qu'il installe, empêche de penser la complexité.

La logique duelle qui préside à l'approche du corps en Occident exclut les nuances qui permettraient de l'appréhender plus transversalement. Elle impose un cadre de pensée qui bloque, grâce à l'utilisation des termes univoques, toute possibilité de sortir du cadre pré-requis. Il ne faut cependant pas sacrifier à la logique binaire concernant l'approche de la logique duelle en la posant en terme unique face à une logique non-duelle qui reste à définir. Je dégage ici plusieurs figures de la logique duelle qui évoluent différemment à l'intérieur du même cadre de pensée.

- La logique disjonctive (A ou B).
- La logique oscillatoire (A puis B), dans laquelle la pensée

va d'un terme à l'autre, en alternance, sans penser leur unité tensionnelle. Elle implique un temps linéaire.

- La logique adversative (A contre B) ou d'opposition.
- La logique confusionnelle, qui ne choisit pas, à l'intérieur d'un cadre qui impose le choix. Cette dernière est une logique du magma, fusionnelle, indifférenciée. Logique dans laquelle versent souvent les tentatives d'approche psychosomatique.

Ces figures de la logique duelle permettent, de fait, de penser différents rapports entre, corps ou âme, corps puis âme ou corps et âme, mais jamais le couplage des termes univoques n'est remis en question par ces rapports. Les changements interviennent entre les éléments d'une même classe, mais pas au niveau de la classe même. Ces différentes figures de la logique duelle ont pour dénominateur commun un positionnement de deux blocs massifs entre lesquels un unique mode de relation est possible dans un même temps. À l'intérieur de ces logiques de la dualité univoque, la dialectique entre le formel et le non-formel ou entre le formel et l'informel ne fait que conjuguer différemment le même thème, selon les modes de la disjonction, de l'oscillation, de l'adversité ou de la confusion.

Il nous faut donc accomplir un deuil et abandonner le terme de corps ou de forme, pour pouvoir les penser selon des logiques différentes qui peuvent rendre compte de la complexité et de la plurivocité. Il ne faut cependant pas abandonner ces logiques duelles qui permettent de penser certains rapports. Il ne s'agit donc pas d'entrer dans une logique de la non-dualité qui se situerait hors du champ de la dualité, mais bien plutôt d'élaborer une logique qui dépasse, en intégrant et traversant, les figures binaires. Pour ce faire nous emploierons le terme de trans-duel.

Nous posons qu'il est impossible de penser l'articulation complexe, organique et paradoxale entre corps et psyché, entre formel et informel, avec des outils conceptuels qui imposent par leur usage des logiques de la dualité. Comment alors penser ces dimensions du complexe quand le langage même nous conditionne et nous enferme ?

C'est ici que la décentration par un autre langage, un autre cadre de pensée, une autre culture peut s'avérer utile, voire, nécessaire.

2. Xing*1: la pensée de la forme et du corps en Chine

Le chinois ancien possède plusieurs termes voisins qui recourent ce que nous nommons de façon univoque par corps, en Europe. Ces termes sont souvent présentés en binômes ou en triades articulées. Par exemple *xing**1 (qui indique plutôt la forme actualisée), *ti**2 (indiquant plutôt l'être constitutif), *shen**3 (plutôt le moi personnel). Ou encore la triade *xing**1, *qi**4 (le/les souffles-énergie), *yi**5 (l'intention, l'attention).

Il est strictement impossible de traduire « corps » par un terme, un concept unique équivalent en chinois. Mais plutôt que de penser que la Chine n'a pas accédé au concept de corps pour en rester à des appréhensions empiriques manquant de rigueur et d'universalité, inversons la perspective

pour voir en quoi l'approche chinoise permet de repenser ce cadre par l'Occident admis.

La réalité complexe du vécu corporel, de l'expérience vivante du corps ne prend forme que dans les recoupements, les chevauchements, le tissage des nuances des différents termes chinois. Par ce biais, la pensée chinoise déploie un paysage conceptuel, ou plutôt notionnel, mouvant, impressionniste, évolutif, nuancé et dynamique. Le corps est approché comme une structure fluide, multivoque, dissipative et arborescente.

Dans l'ensemble des termes chinois relatifs au concept de corps, celui de *xing*^{*1} revient le plus fréquemment. Si un Chinois ancien veut dire l'équivalent de « mon corps », il dirait *wo xing*^{*6}, littéralement moi-forme-actualisée. Enfin, s'exclame le désir identitaire, un terme unique et stable qui permettrait de revenir dans le champ connu fixe et rassurant des logiques duelles. Hélas, ou heureusement, le terme *xing*^{*1} lui-même est à large spectre et porte tout un nuancier sémantique empêchant de le faire coïncider au concept de corps.

Xing désigne à la fois et selon le contexte :

- La forme, l'aspect.
- L'ombre, la silhouette.
- La forme corporelle, l'apparence sensible.
- Le fait de donner forme à l'informe (par les souffles *qi*^{*4} et l'intention *yi*^{*5}). La configuration visible, expression de l'intime dont elle émane.
- Le visage.
- Le fait d'apparaître, se manifester, prendre forme, se former.
- Le moule, mouler.

Il est impossible de sélectionner un terme, une définition en éludant l'ensemble du nuancier. Le terme *xing*^{*1} est cet ensemble de significations proches qui se chevauchent et prennent sens dans la teneur intensive sous-tendant les éléments de cette mosaïque sémantique. Les logiques duelles ne peuvent tolérer cette polysémie et n'ont d'autre choix que de la classer dans la catégorie de la confusion/indistinction. Il faut un saut qualitatif à un autre niveau logique pour appréhender cette complexité sans la réduire.

Nous dégageons ici une première figure de logique transduelle permettant d'approcher ce que désigne *xing*^{*1}: la logique de la sédimentation.

La sédimentation des nuances de sens permet de conserver, à différents niveaux d'intensité, l'ensemble des subtilités du terme. Elle est associée à ce que j'appellerais les logiques de mastication, de digestion réflexive et à la logique de fulguration intuitive. Je décrirai plus avant ces pratiques dans la troisième partie qui analyse les pratiques traditionnelles de formation chinoises.

Il nous reste ici à faire le lien avec les dialectiques formel/informel.

La forme actualisée *xing*^{*1} prend sens avec le nuancier sémantique des sens adjacents, mais également en tension avec le non-actualisé ou sans-forme ou vide de forme. Ce va

et vient, cette interaction entre forme actualisée/non actualisée décrit en chinois la vie individuelle et le va-et-vient vie/mort. La vie individuelle est ce mouvement entre sans forme / forme actualisée / retour au sans forme.

Bien sûr ce thème cyclique permet de lire une vie humaine de la naissance à la mort comme l'actualisation et la dispersion continue d'une forme, ce cycle ternaire, actualisation de la forme/dispersion de la forme/ retour au sans forme, se retrouve également à l'intérieur de cycles de vies plus courts et donne sens à tous les phénomènes d'apprentissage et de formation. À l'échelle d'une histoire, d'une trajectoire de vie, on peut décrire l'ensemble du vécu comme l'actualisation générale d'une forme articulant au sein d'elle-même des processus multiples de mise en forme et de dispersion.

Dans cette perspective le terme de **formation** désigne l'essentiel d'une trajectoire humaine. Être humain, c'est mettre en réseau, à l'intérieur même d'un vaste mouvement d'actualisation d'une forme, différents mouvements de formation (mouvement yang) et de dissipation, de déformation (mouvement yin).

Ce que l'Occident désigne par mon corps devient ici un processus dynamique d'actualisation particulier et continu, bien que rythmé qui, de fait, me constitue entièrement.

ICI réside l'identité. Mais une identité qui perd toute connotation identitaire et substantielle, toute stabilité fixant la durée. En deçà et au-delà de *xing*^{*1}, du processus qu'est *xing*^{*1}, on trouve seulement un sans forme, un indifférencié, sans contour, abyssal et informe.

Il n'y a pas ici d'arrière-fond, pas d'ontologie, pas d'être-en-soi en lequel peut s'enraciner et se sécuriser au plan le plus fondamental la forme actualisée. Pas de matière qui formerait le substrat du réel mais une dynamique de matérialisation continue, pas de forme fixe (en acte) mais un processus de formation continue, de forme s'actualisant, par un double mouvement de ploiement / déploiement.

3. Analyse de pratiques de transmission

Cette mise en mouvement continue des processus de **formation** (terme bien sûr utilisé ici *simultanément* dans son sens le plus étymologique et le plus moderne) (et c'est simultanément même des sens qui fait sens), se touche du doigt dans tous les arts traditionnels chinois : peinture, calligraphie, arts martiaux, poésie, médecine.

Dans les arts du mouvement, l'apprentissage se fait par « la pratique des formes ». La forme codifiée, qui vue de l'extérieur présente un flux continu de mouvements divers, est appelée indifféremment *duan*^{*7} (enchaînement, série), *bu*^{*8} (pas, posture) ou *dao*^{*9} (chemin, cheminement, voie). L'apprentissage impose une forme au *xing*^{*1} qui doit trouver à travers la répétition inlassable des mêmes gestes, le chemin du mouvement naturel. Dès les premiers pas, l'adepte est confronté à cette tension paradoxale entre forme imposée, codifiée et mouvement naturel, forme spontanée. Ce n'est que lorsque cette tension n'est plus vécue comme une contradiction-impossibilité, sur le mode du déchirement, mais est intégrée dans une perception-sensation unitive et

compréhensive que la forme (*dao*⁹, *duan*⁷) est digérée, assimilée.

Simultanément à ce travail de perception vécue des logiques paradoxales, le lent apprentissage d'une forme devient l'actualisation et l'expression vivante du processus de déploiement/ploiement précédemment étudié. Vu de l'extérieur, le pratiquant part d'un vide de forme, de l'immobilité, puis met en mouvement progressivement l'énergie i.e. déploie un engendrement de formes de plus en plus variées et complexes, pour faire retour à la simplicité du sans-forme, à l'immobilité. Le sans-forme est ici perçu comme l'état de vide qui contient en lui l'ensemble des potentiels d'actualisation des formes. La pratique d'une forme exprime, déploie et actualise le processus d'actualisation/potentialisation (Lupasco, 1986). Elle est en fait un résumé de la dynamique de la vie. C'est le symbole, presque le rite, qui simultanément exprime et constitue le mouvement paradoxal du *Yin/Yang*, déployant les formes et retournant au vide.

Dans la transmission traditionnelle chinoise, la forme s'actualise en pratiquant, i.e. en s'exerçant continûment à la mise en forme du dynamisme vital. Au sein de la pratique et au fil des années, on découvre un travail infiniment subtil et délicat des dynamiques du mouvement. On éprouve les ressorts paradoxaux qui mettent en mouvement et en forme certaines énergies. Ce travail se fait par une attention qui devient de plus en plus sensible aux nuances, aux subtilités de l'éprouvé « corporel-énergétique ».

C'est par cet apprentissage, cette formation de la subtilité sensible qu'est perçue **dans l'éprouvé-expérience**, la coexistence simultanée de différents niveaux de perceptions, de réalités.

La perception des niveaux de réalité, qui forme un des axes de la transdisciplinarité, va de paire, doit aller de paire avec un sens du subtil.

C'est **dans le jeu des nuances qualitatives et intensives** que les passages entre niveaux de perception, de compréhension, s'opèrent et opèrent.

Mais la *pratique de la forme* n'est pas le seul élément de la transmission. Elle se couple dans les faits à l'étude, à la « scrutation patiente » des idéogrammes liés à la pratique (tels *xing*¹, *qi*⁴...). La mastication, la rumination, la digestion des différents sens de la notion, de ses nuances, des images qu'elle évoque, fait partie intégrante de la pratique traditionnelle. Ainsi se sédimentent les différents niveaux de sens de la notion, de l'idéogramme. Par cette logique, est dépassée l'extériorité du mot et du concept (que nous décrivions au début à propos du corps). Par la vertu de la répétition, par une logique de l'enroulement, la complexité nuancée de la notion, s'imprègne, se dépose et s'intègre au processus de *xing*¹. Cette assimilation aboutit à l'éclosion et au mûrissement d'un état de conscience qui rend manifeste les différents niveaux de sens sans qu'il soit nécessaire de les formuler en mots. Plutôt qu'avoir ou apprendre une notion, le pratiquant est imprégné, formé par elle.

C'est dans cette lenteur spiralée des logiques de l'enroulement et de la sédimentation que jaillit une autre logique trans-duelle : la fulguration intuitive. La fulguration n'apparaît pas hors contexte.

raît pas hors contexte.

Ces deux logiques, sédimentation/fulguration, forment un binôme intensif et paradoxal. La fulguration intuitive du sens intervient en contre-balancement tensionnel de la sédimentation du *xing*¹.

La compréhension vécue, à travers la pratique des formes, de la complémentarité de ces deux logiques ouvre à une logique paradoxale de l'équilibre tensionnel et de l'antagonisme dynamique (Wunenburger 1990).

À travers la logique de l'équilibre tensionnel, la compréhension du centre s'en trouve transformé. Le centre n'est plus ici le point central d'une ligne, le juste milieu qui se tiendrait à l'écart des contradictoires, ou qui oscillerait de l'un à l'autre, mais bien une troisième dimension née de la tension entre deux pôles intensifs. Le centre de la logique paradoxale, peut être compris comme l'élévation verticale du point central de façon à former un triangle. Le sommet du triangle à la fois, tient, contient et intègre les opposés. C'est la dimension verticale qui donne la solution à la contradiction horizontale, Dans une logique du paradoxe, les contraires sont vécus **simultanément** grâce à la perception des niveaux d'intensité. Perception elle-même formée par les logiques de sédimentation/fulguration qui opère à travers l'actualisation continue de la forme qu'est la pratique de l'art.

Nous pouvons donc maintenant dégager quelques figures d'une logique trans-duelle :

- la logique de la sédimentation formelle et sémantique,
- la logique de la fulguration intuitive,
- la logique de l'équilibre tensionnel,
- la logique du paradoxe.

Conclusion : vers un nouveau paradigme

Par la décentration et la mise en perspective de l'approche chinoise, il nous est possible de repenser dans un cadre trans-duel certains concepts :

À partir de la compréhension de *xing*¹ comme **une forme s'actualisant**, plus encore qu'une forme actualisée, forme s'actualisant continûment, rythmiquement et dynamiquement à travers la transmission de la pratique, il est possible d'approcher un nouveau paradigme pour la formation.

Dans ce cadre trans-duel, on trouve seulement des processus d'individuation et de désindividuation, qui sont autant de mouvements de formation et de déformation. Cette position dynamique implique que, dans ce cadre, il n'y a pas de sujet à la formation. Il n'y a pas quelqu'un qui se forme mais uniquement des dynamiques de formation plus ou moins individuanes ou désindividuanes i.e. nécessitant la mise en oeuvre de logiques trans-duelles créant le dynamisme tensionnel vital nécessaire à l'actualisation d'une forme. La logique duelle va de formes fixes en formes fixes. La logique trans-duelle fait émerger les lignes de forces qui traversent ces formes fixes et en constitue la trame dynamique et trans-formatrice.



PHOTO CAP

Bibliographie

Alleau R., 1982, *La science des symboles*, Paris, Payot.

Barbier R., 1997, *L'approche transversale, l'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos.

Henry M., 1990, *Phénoménologie matérielle*, PUF.

Julien F., 1995, *Le détour et l'accès, stratégie du sens en Chine, en Grèce*, Paris, Grasset.

Julien F., 1998, *Un sage est sans idée*, Paris, Seuil.

Julien F., 2005, *Nourrir sa vie*, Seuil.

Lupasco S., 1987, *Le principe d'antagonisme et la logique de l'énergie*, Ed. du Rocher.

Morin E., 1990, *Introduction à la pensée complexe*, Paris, ESF

Nicolescu B., 1996. *La transdisciplinarité. Manifeste*. Monaco, Editions du Rocher.

Paul P., 2003, *Formation du sujet et transdisciplinarité*, Paris, L'Harmattan

Pineau G, Paul P (Coord). 2005. *Transdisciplinarité et formation*. Paris, L'Harmattan.

Pineau G. (coord), Roghé G., 2005, *La terre philosophique, sagesse d'orient sagesse d'occident, dans Habiter la Terre, écoformation terrestre pour une conscience planétaire*, Paris, L'Harmattan.

Varela F., 1996, *Autonomie et connaissance*, Paris, Seuil.

Varela F., 1993, *L'inscription corporelle de l'esprit*, Paris, Seuil.

Wunenburger, J-J., 1990, *La raison contradictoire*, Ed. Albin Michel.

Wunenburger, J-J, 2002, *La vie des images*, Grenoble, PUG.

*1 *xing* 形

*2 *ti* 体

*3 *shen* 身

*4 *qi* 气

*5 *yi* 意

*6 *wo xing* 我形

*7 *duan* 段

*8 *bu* 步

*9 *dao* 道

Samedi 28 septembre 2013

STAGE MULTIDISCIPLINAIRE KARATE-TAIJUAN

3 ateliers, 4h30 de cours
Prix : 15 € la journée
ou 8 € l'atelier

ATELIERS

Karate-Do Wado-Ryu

13h00-14h30

IDORI

Sensei Tran Minh Hieu

7 Dan Renshi

Karate-Do Shito-Ryu

14h45-16h15

Kata Tensho

Sensei Yves Zorza

8 Dan Kyoshi

Taijiquan

16h30-18h00

Docteur Eric Caulier

6 Duan



THÈME DE LA JOURNÉE

La puissance est-elle une question de souplesse ?
Analyse à travers diverses approches martiales

Hall Sportif Max Audain rue du Chapitre, 3 7080 Frameries

Inscriptions : David LOCOGE david.akmb@hotmail.com 0484/92.43.35



DOCTEUR ERIC CAULIER

Anthropologue et Professeur de Taijiquan, docteur en anthropologie, chercheur invité à Paris 5 en sociologie, conseiller à l'université de Bruxelles (www.taijiquan.be)

L'INVENTION PERMANENTE DE SOI

Comprendre les modes opératoires des arts énergétiques chinois au travers des nouveaux paradigmes scientifiques pour vivre la plus stimulante des aventures créatrices : l'invention permanente de soi. Au-delà des illusions et des représentations, découvrir le mode de fonctionnement des choses afin de suivre leur propension. Susciter une ouverture en soi, accueillir l'altérité pour construire son identité.

EN RÉAFFIRMANT NOTRE PROPRE POUVOIR, NOUS SORTONS DU RELIGIEUX ET ENTRONS DANS LA RELIANCE

Eric Caulier nous entraîne sur les chemins du doute, du choix, de l'éveil. Il nous propose un nouveau regard sur quelques grandes méthodes « classiques » en vue d'actualiser nos ressources cachées. En réaffirmant notre propre pouvoir, nous sortons du religieux et entrons dans la reliance.



OCTOBRE 2013**12 OCTOBRE****JOURNÉE DE RENCONTRE
AÏKIDO-TAIJIQUAN**avec **Christian Vanhenten**(3^{ème} Dan aikika -Formation Coaching Conseil www.AikiCom)et **Eric Caulier**

Ecole Saint-Vincent

(salle de gymnastique, parking dans la cour)

21 rue de Steenkerque 7060 SOIGNIES

Participation : 45 € (pauses café/tisanes incluses) -
repas de midi : mise en commun des plats apportés
par chacun pour 3-4 personnes**Programme :**

10.00 h - 11.15 h : aikido

11.15 h - 12.30 h : taijiquan

12.30 h - 13.00 h : mise en commun

13.00 h - 14.30 h : pause midi

(mise en commun des plats apportés)

14.30 h - 15.15 h : taijiquan

15.15 h - 16.00 h : aikido

16.00 h - 16.30 h : mise en commun

inscriptions : info@taijiquan.be 065/84.63.64**NOVEMBRE 2013****16-17 NOVEMBRE****COLLOQUE SUR
UNE NOUVELLE APPROCHE DU VIVANT**

Centre de congrès de Reims (France)

18 conférenciers dont Eric Caulier

Infos : www.quantiqueplanete.com**24 NOVEMBRE****STAGE TOUS NIVEAUX****10 h - 17 h****Lieu : Grange de la Chouette**

PHOTO CAP

(2, rue des Sept Fontaines - 6792 BATTINCOURT)

Participation : 60 €

(repas de midi et collations de la journée inclus)

Confirmation de l'inscription

par le versement d'un acompte de 20 €

Compte : C.A.P. asbl BE29 3700 8031 3764

Inscriptions : 065/84.63.64 - info@taijiquan.be063/38.45.40 - mtbosman@ulb.ac.be**NOS PROCHAINS STAGES TOUS NIVEAUX 2013-2014**

* 19 janvier 2014 (Salle De Kring, Pepingen)

* 27 avril 2014 (lieu à déterminer, Mons)

* 2-6 août 2014 (Abbaye de Saint-Denis, 7034 Mons)

* 15-17 août 2014 (St-Paul de Vence, France)

27 OCTOBRE**EVALUATION CONSTRUCTIVE DES MODULES 2012-2013****10 h - 18 h**

Lieu : Abbaye de Saint-Denis (7034 Mons)

repas (sur inscription) : 10 € - contact : info@taijiquan.be 065/84.63.64

PHOTO CAP

L'évaluation en taijiquan est davantage formative que sommative. Il ne s'agit pas de mesurer l'élève par rapport à un barème de performance jouant le rôle de norme. Plutôt que de succomber comme la plupart des disciplines au mythe de la note « vraie », l'évaluation formative a pour objectif de guider l'élève, de lui permettre de s'auto-corriger en l'informant sur les étapes franchies et sur celles qu'il lui reste à franchir. L'évaluateur, plutôt que de considérer l'élève comme objet, l'aide à devenir sujet. L'évaluation fait partie intégrante du processus de formation et participe au mouvement d'autonomisation des apprenants.

(Eric CAULIER, *Comprendre le Taijiquan*,
Tome 1, p. 150)

Les modules de **master class** sont enseignés par Eric Caulier en personne. Ils représentent l'opportunité d'aller plus en profondeur dans la compréhension du taijiquan de notre école. Celle-ci base son enseignement sur la tradition vivante. Cet enseignement s'adapte de ce fait aux personnes et au lieu.

Chaque module de **master class** comprend 4 week-ends, dont un résidentiel, qui constituent un tout. L'inscription à un module engage le candidat pour la totalité de celui-ci. Une lettre de motivation adressée à Eric Caulier est demandée au préalable.

Prérequis : bases en taijiquan

Module 1 de master class

Programme : Sur base de la forme Yang des 40 postures, développer son corps énergétique par le neigong, applications martiales, enchaînement à 2 de style Yang.

Dates : 14-15 décembre 2013, 22-23 février 2014, 24-25 mai 2014 (résidentiel à Battincourt), 21-22 juin 2014

Lieu : Ferme du Prince (7050 JURBISE) ou abbaye de Saint Denis (7034 SAINT-DENIS)



PHOTO CAP

Module 2 de master class

Programme : Sur base de la forme des 46 postures WuHao, habiter son corps énergétique par le neigong, applications martiales, enchaînement à 2 de style Wu Hao pour interagir harmonieusement avec l'autre et agir avec efficacité dans la vie.

Dates : 4-5 janvier 2014, 1-2 février 2014, 15-16 mars 2014, 5-6 avril 2014 (résidentiel à Battincourt)

Lieu : Ferme du Prince (7050 JURBISE) ou abbaye de Saint Denis (7034 SAINT-DENIS)

INSCRIPTION et LETTRE DE MOTIVATION : info@taijiquan.be



PHOTO CAP



PHOTO CAP

Pratiquer le Taijiquan à l'Ecole Eric Caulier

Le sens du mouvement

À BRUXELLES : le mardi

Centre Sportif du Collège Saint-Pierre
Avenue Coghen, 205
1180 UCCLE
de 19h00 à 20h15 & 20h30 à 21h45

À MONS : le mercredi

Hall N°3 des Ursulines
Rue Valenciennoise - 7000 MONS
(en face du Parking d'Ambroise Paré),
de 18h00 à 19h15 & de 19h15 à 20h45

Des cours sont donnés par des enseignants formés et reconnus par Eric Caulier à :

BATTINCOURT

Rue des Sept Fontaines, 2
Le jeudi de 20h00 à 21h30
Le vendredi de 13h45 à 15h15

BLATON

Misogi-dojo
Rue des Ecoles, 19
Le vendredi de 18h30 à 19h45

GENT

Graaf Van Vlaanderenplein, 2
Le lundi
de 9h15 à 10h30

MONTIGNY-LE-TILLEUL

Ecole St Jean Berchmans
Rue de l'Eglise, 39
Le lundi
de 19h30 à 21h00

PEPINGEN

De Kring
Kareelstraat
Le mercredi
de 19h à 20h30

SOIGNIES

Ecole Saint-Vincent
Rue de Steenkerque, 21
Le jeudi
de 19h00 à 20h15

TOURNAI

Haute Ecole de Kinésithérapie
Rue Paul Pastur, 2
Le lundi
de 19h00 à 20h30

En France :

MAUBEUGE (F)

Espace Joseph Bras
Rue d'Haumont, 189
de 18h30 à 20h30
Le mardi : avancés
Le jeudi : débutants

XIVRY-CIRCOURT(F)

Rue Jules Ferry 11
Le lundi
de 19h00 à 22h00

«Aucune catégorie n'est nécessaire, mais il est nécessaire qu'il y ait des catégories»

Albert Einstein

Présidents d'Honneur :

Alfred Lavandy, Paul Schmitt.

Direction et conception des cours :

Eric Caulier,
diplômé en arts internes, Université d'Education Physique de Pékin, 6^{ème} dan.

Professeurs honoraires :

Dominique Smolders, Roger Descamps.

Professeurs :

Georgette Renard, 4^{ème} dan (Mons, Uccle, Tournai) ; Marie-Thérèse Bosman, 4^{ème} dan (Bruxelles, Battincourt) ; Michèle Országh, 3^{ème} dan (Mons, Soignies, Uccle) ; Paul Lauwers 3^{ème} dan (Uccle) ; Marco Pignata (Taranto, I) ; Michelle Bekaert, 2^{ème} dan (Pepingen) ; René Getti, 2^{ème} dan (Xivry-Circourt).

Instructeurs :

Jean Coton, 2^{ème} dan (Mons) ; Fabrice Dantine, 2^{ème} dan (Montigny-le-Tilleul) ; Mathias Kaes, 2^{ème} dan (Battincourt) ; Josefa Fernandez Rodriguez, 2^{ème} dan (Mons) ; Martine Andries, 2^{ème} dan (Maubeuge, F) ; Luc Vekens (Jette) ; Vincent Evrard (Blaton) ; Mee-Jung Laurent (Soignies).

Initiateurs :

Isabelle Bribosia, 2^{ème} dan (Gent) ; Luc Deknop (Pepingen) ; François Glorie (Bruxelles) ; Martine Dukan (Xivry-Circourt, F).

INSCRIPTIONS - COTISATIONS :

Inscriptions : sur place en septembre - octobre de l'année académique en cours.

Affiliation annuelle : 23 € / personne / année.

Cette cotisation inclut l'assurance individuelle, les frais administratifs et la brochure trimestrielle.

Cotisation des cours/compte bancaire : consulter votre professeur ou le triptyque de votre cours.

**Pour tout renseignement complémentaire,
vous pouvez joindre le secrétariat tous les jours, du lundi au vendredi, de 10 h à 14 h,
au 065/84.63.64
C.A.P. asbl, rue Brunehaut, 107 - 7022 Mesvin
E-mail : info@taijiquan.be**

<http://www.taijiquan.be>