

# *Pour une sémio-anthropologie des manières de table*<sup>1</sup>

*Jean-Jacques Boutaud et Pascal Lardellier*

*Université de Bourgogne &  
Laboratoire sur l'image, les médiations  
et le sensible en information-communication (LIMSIIC)*

RÉSUMÉ. — Manières de table et rites de table déploient un univers symbolique largement étudié, sous ses dimensions anthropologiques, sociologiques ou historiques. C'est aussi un monde de communication qui donne à voir la table comme un dispositif structurant et structuré, préfigurant des rites d'interaction complexes, agis en profondeur. Les modes de déconstruction contemporains n'en sont que plus révélateurs, sans rompre avec le théâtre des effets de sens perçus ici à la confluence de la sémiotique et de l'anthropologie. La table, dans toutes ses variations, apparaît alors sous la double sollicitation d'une scène, figurative, et d'un espace, de figuration. Ainsi se révèlent le pouvoir d'un système de mise en cadre, à travers de multiples modalités, et la force des processus qui le mettent en scène.

Socio-sémiotique, étho-sémiotique, sémio-pragmatique, et maintenant « sémio-anthropologie », n'est-ce pas là le nouvel avatar d'une théorie sémiotique en mal d'étiquette ? Il est parfois tentant d'annexer un nouveau territoire par un jeu d'alliances entre les disciplines, au point que le trait d'union cache (mal) la visée impérialiste d'un modèle qui s'énonce et s'annonce *ex abrupto*.

On aura compris que le cadre théorique défini ici sous les termes d'une « sémio-anthropologie » n'affiche pas des prétentions aussi arrogantes. Mais il ne cherche pas moins à ouvrir et décrire un nouvel espace heuristique, épistémique, qui recouvre des dimensions à la fois sémiotiques et anthropologiques engagées, avant tout, dans des processus de communication. Cela relativise et pondère le projet scientifique par rapport à l'*épistémé* même de la communication, tout en exprimant une ambition forte de départ : conjuguer et confronter l'appareil formel et conceptuel

---

<sup>1</sup> Ce texte est la version française d'une conférence à deux voix donnée à Berkeley (*Semiotic Circle of California, Seventeenth Meeting, January 26, 2002, Faculty Club, University of California*), à paraître en anglais en juin 2002 dans l'*Interdisciplinary Journal for Germanic Linguistics and Semiotic Analysis*.

de la sémiotique, à l'égard du signe et de la signification, avec le cadre émergent d'une anthropologie inscrite dans le champ de la communication, tout particulièrement par attention à la construction dramatisée, au sens goffmanien, des situations et du jeu des acteurs.

La table, les manières de table, la commensalité, constituent des morceaux de choix tout désignés pour une telle « *aventure sémiologique* » pour reprendre une expression aux accents barthésiens. On verra peut-être une facilité à se placer sur un terrain notoirement balisé par l'anthropologie (Lévi-Strauss, 1968) et la sociologie (Bourdieu, 1979). Cela augmente, dans le même temps, la difficulté à poursuivre une tradition de recherche aussi bien établie sur l'univers de la table et des manières de table, tout en portant un regard neuf, si ce n'est parfois naïf, sur un monde de sens particulièrement riche en sollicitations.

### *Fondements épistémologiques*

Ce n'est pas un hasard si, en précurseur de notre domaine, Courtès s'est intéressé, dès le début de « *l'aventure sémiologique* » déjà évoquée, à une « *lecture sémiotique des Mythologiques* » (1973). L'opposition nature vs. culture, comme système (grammaire oppositionnelle) et comme procès (parcours de sens), s'organise à partir du fameux triangle culinaire et le rôle médiateur de la nourriture, de l'alimentation, tient une grande place<sup>1</sup>. Voyant ainsi l'occasion de valoriser la dimension anthropologique dans le faire sémiotique, Courtès se démarque de la communication, qu'il juge univoque et instrumentale : « *Le faire sémiotique s'affiche, tout au contraire, comme une pratique anthropologique, car il se donne pour objet d'analyse tout ce qui est (univers culturels) ou peut être (monde naturel) signifiant pour l'homme : projet qui dépasse évidemment très largement, même s'il l'englobe, le domaine plus restreint de la seule communication (qui impose, dans un champ donné de signification, un parcours obligatoire extrêmement sélectif, éliminant toute ambiguïté ou pluralité de lectures possibles)* » (Courtès, 1973 : 12).

Si la relation est établie entre sémiotique et anthropologie, il s'agit, à ce stade, d'une démarche sémiotique sur un objet anthropologique, moyen de reconnaître cette dimension dans un faire sémiotique encore immanent et exclusif (pluralité de sens interne à un jeu de relations). Tout en informant notre propre démarche, cette visée spécifiquement sémiotique sur la « grammaire » du discours mythique, comprenant le discours

---

<sup>1</sup> Courtès cite Lévi-Strauss : « *Régimes alimentaires, bonnes manières, ustensiles de table ou d'hygiène, tous ces moyens de la médiation (...) jouent (...) le rôle d'isolants ou de transformateurs, suppriment ou abaissent la tension entre les pôles dont les charges respectives étaient anormalement élevées... (Lévi-Strauss, 1968, 155)* » (Courtès, 1973 : 64). À l'intérieur de l'opposition nature vs. culture, on reconnaît, par exemple, l'opposition entre les pôles terre et soleil, sur l'axe vertical, ou l'opposition entre règne humain et règne animal, sur l'axe horizontal.

sur la cuisine et l'alimentation, ne correspond pas au projet de bâtir une "sémio-anthropologie", dans les termes où nous la comprenons, ou, tout au moins, d'en réunir certains éléments sur la base des manières de table.

Trois faits majeurs nous paraissent gouverner cet appariement des termes, qui, à défaut de valeur économique, prend une valeur heuristique, au moins liminaire et provisoire. Ces faits majeurs prennent aujourd'hui les traits de réalités, voire de généralités, bien connues, mais nous voulons les rappeler, au fondement de notre démarche :

- d'abord, il est évident que depuis 1973, la notion de communication a considérablement évolué, à mesure que le champ scientifique s'est construit sur l'analyse de processus complexes de production et d'échange du sens. À la transmission mécanique et intentionnelle de signaux d'information (le « *parcours obligatoire* » et univoque écarté par Courtès) s'est substituée une conception dynamique et pragmatique de la relation, de l'interaction sociale et symbolique (Boutaud, 1998 ; Lohisse, 2001). Ce gain de signification favorise des entrées sémiotiques en communication, sans confusion avec les théories fonctionnalistes.
- Les travaux de Palo Alto ont favorisé une approche systémique et constructiviste de cette communication complexe, sur des bases avant tout anthropologiques (Winkin, 1996). L'interaction est perçue comme une totalité dynamique qui engage tout à la fois la relation et le contenu, des dimensions analogiques et digitales, faisant écho, sans les recouvrir, aux plans sémiotiques hjelmsléviens de l'expression et du contenu. Le comportement est vu et interprété comme une totalité expressive, mobilisant de multiples modes d'expression, verbaux et non verbaux, mais aussi, plus globalement, situationnels et attitudeux.
- « *L'ordre de l'interaction* » (Goffman) compose avec l'improvisation des acteurs. Mais les dispositifs préfigurent les situations, les rites prédisposent à certaines formes de relation, ce qui place toujours la subjectivité des acteurs au sein de systèmes et de cadres formels. L'analyse de ces dispositifs structurants d'interaction, comme des cadres d'énonciation, actoriels et spatio-temporels, renvoient là encore aux dimensions sémiotiques de la communication, replacées dans leur contexte de base – anthropologique – entre acteurs, entre sujets en situation, y compris entre sujets et objets, avec des enjeux symboliques.

Malgré leur caractère général, ces remarques témoignent des interactions profondes entre sémiotique et anthropologie, dès lors que les processus de communication sont reconnus, avant tout, comme des processus de signification. Non par décret, mais par analyse des situations de communication, de leur réalité construite entre la subjectivité des représentations et la sollicitation de cadres formels d'interaction.

Les sujets apparaissent donc autant actifs qu'agis, voire agités, par le contexte de communication.

Ces généralités prennent un tour particulier dès que l'on aborde le monde de la table, des manières de table, du goût, dont l'histoire (Flan-drin et Montanari, 1997), l'imaginaire (Revel, 1979) et, plus récemment, la communication (Landowski, 1998 ; Boutaud, 2001, 2002) avivent tant d'intérêts dans le champ des sciences humaines et sociales. De légendes de table en manières de table quotidiennes, de festins en repas ordinaires, on ne saurait tracer tous les scénarios qui, au fil des époques, des cultures, des situations sociales, donnent à la table une fonction symbolique incomparable. Déjà repérables dans le comportement des primates (Hladick et Picq, 2001), les rites alimentaires, le sens du partage et du plaisir à travers la nourriture et l'alimentation, s'émancipent très vite des besoins primaires pour atteindre des degrés élevés de signification et, au besoin, de sophistication.

Plus encore, les formes modernes de sociabilité à table, de convivialité, de commensalité, offrent un spectacle si contrasté entre, d'une part, la construction rituelle, traditionnelle ou innovante, respectée ou élaborée, dans les plats, la présentation et la consommation et, d'autre part, la déconstruction des manières de table (restauration rapide, buffet, grignotage, consommations individuelles et nomades), que l'horizon théorique et symbolique de la table est loin d'être épuisé. Tout particulièrement dans la voie que nous nous proposons de tracer, redevable, selon nous, à une sémio-anthropologie, dont la spécificité est de s'établir dans le champ global de la communication. Sémiotique et anthropologie sont en effet solidarisées par égard à des processus de communication concernant, plus particulièrement, la construction du sens, de l'identité, de la relation, à l'intérieur de cadres aussi contraints que subversifs quand il s'agit de la table. En clair des cadres de communication complexes qui appellent cette double contribution de la sémiotique et de l'anthropologie.

### *L'espace figuratif de la commensalité*

Nous proposons donc de tracer quelques lignes de ce programme en constitution, en référence aux travaux déjà livrés ou en cours. Ces lignes de recherche vont concerner, d'une part, la dramaturgie de table comme espace symbolique et plurisémiotique, d'autre part, l'esthétique de la commensalité comme espace complexe et multimodal.

L'espace tensif de la commensalité nous paraît travaillé par une double économie symbolique, entre intensité du lien et extensité des biens. Les formes et représentations de la commensalité, ainsi perçues, pourraient conduire à une esquisse de typologie, énumérant ou classant différents types de mises en scène conviviales. Mais on peut voir aussi, dans cet espace tensif, un champ des effets de sens. Par rapport à une typologie (table familiale, gastronomique, d'affaires, buffet, cantine, etc.), le

champ présente des relations internes qui déplacent en permanence les frontières des genres, laissent place à des formes de commensalité, sans doute repérables, mais non figées.

C'est la raison pour laquelle, l'approche sémiotique préfère considérer la commensalité comme le champ intérieur d'une scène figurative. Elle se présente comme un espace systémique de relations entre des invariants structurels, ouverts à des combinaisons textuelles (si l'on regarde la scène alimentaire comme un texte) et contextuelles. La commensalité se présente alors comme un espace figuratif complexe où se détachent, comme interactions sensibles : le dispositif spatial et actoriel de la commensalité, les objets qu'il met en scène, la trame narrative que les acteurs suivent, respectent ou détournent, et les rites d'interaction qui préfigurent et marquent toutes les manières de table.

- a) Comme dispositif, tout d'abord, il faut comprendre que la table se définit à un triple niveau :
  - comme espace : privé ou public, construit ou déconstruit, ouvert ou fermé. Cet espace présente une forme, des volumes, des proportions, une orientation. Il se présente à la fois comme scène, polarisée sur une action, et comme décor, encadrant l'action. Il remplit alors une fonction ornementale (décorative), ludique (danser, accueillir un orchestre), pratique (donner de l'espace), etc.
  - comme structure matérielle qui rassemble des éléments, lourds et légers, fixes ou mobiles, personnalisés ou non, avec les différentes possibilités de les intégrer, de les associer, de les manipuler, dans les situations de table conçues et actualisées.
  - comme espace d'interaction, préfiguré par la forme du dispositif. Certains modes d'interaction se trouvent favorisés ou compromis, de façon explicite ou non, selon la forme même du dispositif d'interaction entre sujets, entre sujets et objets. Le dispositif peut ainsi préfigurer des places, des rôles, des modes d'action et d'interaction avant même que les acteurs ne prennent place dans la scène alimentaire.
- b) L'espace figuratif et plurisémiotique de la commensalité laisse également une grande place aux objets, alimentaires ou non. À l'intérieur du dispositif, déjà évoqué, la table tient, évidemment une place centrale. Les traités du savoir-vivre (Picard, 1995) nous rappellent qu'elle « *doit être joliment dressée, nappes et couverts sont choisis en fonction du lieu (à la campagne ou à la ville), du moment (déjeuner ou dîner) et du type de réception (entre amis ou d'apparat).* » Attention aux fautes de goût : « *Une jolie table offre un décor délicat mais non ostentatoire (...) Veillez surtout à l'harmonie des couleurs, des fleurs à la nappe et aux assiettes, des serviettes aux bougies* » (S. Denuelle, 1992. *Le savoir-vivre*). D'un milieu social à l'autre, on s'inspire de ce principe, selon ses moyens, son goût, le désir de marquer plus ou moins l'occasion.

- c) troisième invariant systémique : la fonction narrative de la table, des plaisirs de table. Sous cette dimension, l'espace plurisémiotique de la commensalité s'ouvre directement sur l'action du sujet dans la scène alimentaire, jusqu'ici perçue comme dispositif et monde d'objets. La scène de table offre toujours la base d'un récit (Marrone. *Op. cit.*), avec :
- ses valeurs de base (manger pratique, pour répondre à un besoin élémentaire ou manger sur un mode dominant symbolique) et ses valeurs d'usage (manger de façon raisonnable ou rationnelle et ludique ou hédoniste).
  - ses programmes narratifs de base (partager des biens, des plaisirs) et d'usage (les consommer, sous certaines formes, selon certaines modalités).
  - des sujets et des anti-sujets (selon un rapport social ou affectif, ou selon des compétences inégalement distribuées).
  - des manipulations et des sanctions, dans les termes de la syntaxe narrative, entre le contrat de base du programme convivial ou gastronomique qui réunit des sujets en vue d'une action, sur un mode plus ou moins explicite, défini, ritualisé, et la sanction finale qui porte sur le jugement de goût et la réalisation de cette action, avec tout le capital affectif ou symbolique que les sujets peuvent en retirer.
- d) quatrième invariant de base : non plus l'action, sur le mode narratif, mais l'interaction, sur le mode rituel de la commensalité.

C'est, sans surprise, à travers la psychosociologie (Picard, 1995) et l'anthropologie de la communication (Winkin, 1996), que l'on trouve de solides appuis à l'analyse sémio-anthropologique des rituels de commensalité. Dans un contexte ethnographique et multiculturel (la cafétéria de la Maison internationale de Philadelphie), Yves Winkin montre, déjà, que « *l'analyse du comportement n'est pas conduite en termes d'actions et réactions individuelles, mais en termes de codes et de contextes qui rendent possible le comportement individuel et collectif, c'est-à-dire autorisent une certaine prévisibilité sociale. La prévisibilité est conçue comme l'ensemble des paramètres comportementaux que les membres d'une culture ont appris à percevoir comme interactionnellement pertinents* » (Winkin, 1996 : 160-161). Les rituels de table n'échappent pas à ce principe de prévisibilité, qui comporte à la fois une dimension de reconnaissance (percevoir) et de signification (pertinents) dans l'interaction. Par le rituel de table, nous sommes bien dans « *l'ordre de l'interaction* » (Goffman) qui, comme structure, préfigure la rencontre des individus et le mode de relation qu'ils peuvent établir.

## *La table comme espace multimodal de communication*

Ce que nous avons défini comme l'espace figuratif de la commensalité nous renvoie, en fait, à la dimension plurisémiotique de la commensalité. Quatre espaces de sémiotisation ont été retenus : le dispositif topographique et scénographique de la scène alimentaire, qui présente une forme, une structure, une orientation ou une fonction dominante ; le monde des objets, alimentaires ou non, dans l'univers et l'imaginaire de table ; l'espace narratif de la scène alimentaire qui mobilise des acteurs et des programmes d'action ; enfin, dans le cadre de cette présentation, les rituels de commensalité qui figurent, avant tout, « *l'ordre de l'interaction* », plutôt que la morale du "savoir-vivre" ou l'éthique des "bonnes manières".

Quatre espaces de sémiotisation articulés sur des logiques de codes, de systèmes, d'invariants structurels, mais aussi, dialectiquement, animés par des signes d'autonomie, de liberté, des processus ouverts d'interprétation et de coopération dans les mises en scène de la table. On peut voir ainsi, à l'intérieur de chaque espace sémiotique l'effet dominant de structures de sujétion spatiales (l'encadrement du dispositif), matérielles (la valorisation d'objets et d'accessoires), narratives (scènes programmées) ou discursives (paroles et échanges ritualisés), tout aussi bien qu'un jeu permanent avec ce programme d'usage codifié, ouvert à la manipulation, à l'improvisation et bien sûr, à la transgression, dans des formes de socialité, de sociabilité toujours possibles à réinventer.

En relation plus directe avec la communication, la commensalité s'enrichit encore d'une autre dimension : sa construction multimodale. Si l'on réunit, en effet, les modes d'expression de la commensalité, perçus dans les premières dimensions sémiotiques, ils réfèrent à de multiples modes de communication : verbal, non verbal, dans ses nombreuses manifestations, et situationnel ou spatio-temporel. Cela demande un temps d'arrêt et quelques mots de commentaire pour ouvrir de nouvelles pistes sémiotiques.

### *a) les modalités verbales de la commensalité*

La table soumet le mode verbal à un régime ambivalent, d'expansion et de contrainte. Comme théâtre de plaisir et de convivialité, elle libère le verbe, mais comme espace d'interaction, régulé par des rituels de commensalité, nous savons qu'elle rend la parole légitime ou non, qu'elle place le discours sous le contrôle de la bienséance ou sous l'influence de certaines manières. Les marques langagières et les séquences discursives qui alimentent les scènes de table sont à prendre en compte.

### *b) les modalités non verbales de la commensalité*

Elles couvrent un spectre très large de communication, dans ce qu'il est convenu d'appeler sa dimension systémique. Les manifestations non

verbales, en fonction de multiples modes et modulations sensibles, animent la scène alimentaire, au moins sur quatre plans : sensori-moteur (être à table, se mouvoir, se lever, etc.), comportemental ou systémique (adopter certaines conduites), sensoriel ou esthétique, synesthésique (éprouver une gamme de sensations), sensible ou thymique (entrer en relation, éprouver des émotions).

### *c) les modalités spatio-temporelles de la commensalité*

Il serait trop long et, plus encore, prétentieux à ce stade, de vouloir proposer une typologie des temps de la commensalité. Mais l'anthropologie (Leroi-Gourhan, 1965), nous a familiarisé avec différents usages du temps, possibles à redéfinir dans notre espace propre. On s'intéressera, par exemple, à l'investissement sémiotique (signes, codes, systèmes, processus) de formes temporelles comme : le temps organique (cycle de vie des objets alimentaires), le temps culinaire (préparation et cuisson, avant la sanction de la table), le temps gastronomique (espace discursif et métadiscursif sur la table), le temps social (qui ordonne et rythme les pratiques de table), le temps subjectif, qui s'impose aux sujets quand ils s'abandonnent à l'imaginaire ou à la « *rêverie alimentaire* » (Durand, 1969), renforcée, notamment, par les alcools, l'abondance ou la bonne chère.

Les clés d'entrée proposées ici ont pour dénominateur commun la construction de l'image et de l'imaginaire de table, des aliments et de l'alimentation, comme espace figuratif global. Les termes d'approche peuvent encore paraître pédants et redondants entre ce qui relève du plurisémiotique (sujet, objet, discours, pratiques), du multimodal (verbal, non verbal, spatio-temporel), du polysensoriel (perception synesthésique de la table et de la scène alimentaire). Mais la réalité est bien celle d'un monde aussi élémentaire que complexe, entre la législation des codes et des rituels de table, et l'imaginaire du sujet, entre sensibilité naturelle et jugement culturel, esprit de système et idiosyncrasie.

### *Du dispositif rituel aux tables ritualisées*

Marc Augé appelle avec insistance de ses vœux une « *anthropologie des mondes contemporains* ». À titre d'étude de cas sémio-anthropologique, nous allons nous efforcer de centrer notre regard et notre attention sur nos propres tables, plus particulièrement celles autour desquelles « quelque chose de spécial » est célébré, et déjà le fait d'être réunis, « pour manger avec ». À intervalles (ir)réguliers, ceci relève tout à la fois d'une décision, d'une conscience collective et d'une mise en scène, qui dépassent de loin les « tables du quotidien » (et celles-ci sont-elles ordinaires pour autant... ?).

On discerne de prime abord le caractère fondamentalement anthropologique de cette interrogation ; car il y est question d'investissement

symbolique fort, ainsi que de la production et de la pérennisation du lien social.

Tous les contextes de table ne peuvent pas être considérés comme étant rituels, ou ritualisés : l'ensemble de ceux qui font du caractère informel, de la spontanéité et de l'imprévu le principe de l'organisation n'entrent pas dans l'approche anthropologique menée ici, qui entend rendre son importance, et restituer tout son sens à la notion de rite.

Très schématiquement, ce concept anthropologique majeur reçoit deux acceptions, qui le subdivisent en deux catégories, avec d'une part les rites d'interaction tels que les a définis Erving Goffman, et d'autre part, les rites communautaires, en règle générale religieux ou politiques, étudiés entre autres par Émile Durkheim, Victor Turner, Georges Balandier...

Ces deux polarités, au sein de la nébuleuse rituelle, pourraient sembler très éloignées l'une de l'autre. Elles possèdent néanmoins des points communs, qui amènent à définir le rite comme une séquence sociale se caractérisant par un certain formalisme, et un fort investissement symbolique pour ses acteurs. De plus, il se trouve toujours instauré au sein d'un dispositif de nature spectaculaire. Le rite – et déjà le corps rituel – sont théâtraux par nature.

À certains égards, le rite tend à célébrer des valeurs sociales ou communautaires, à les légitimer et à les pérenniser. Les rites d'interactions mis au jour par Goffman ne sont-ils pas garants, déjà, de la perpétuation du lien social ? On perçoit donc, par-delà les divergences de forme, qu'il existe une différence de degrés, mais pas de différence de nature, entre ces deux axes du spectre rituel.

Bien sûr, toutes les tables n'entrent pas dans cette définition. Cependant, on peut considérer que les tables formelles – celles des « grands restaurants », les repas de gala, les dîners d'affaires, les banquets, celles où l'on célèbre quelque chose de particulier en famille : mariages, Noël, anniversaires, etc. – peuvent être considérées, à part entière, comme des tables finalement rituelles. Elles sont les lointaines et modestes descendantes de toutes ces Tables bibliques, historiques et légendaires, autour desquelles une dramaturgie se joue, en dépit de la joie "d'être là ensemble", et du naturel apparent. Car toujours, les invités ont l'intuition et même la conscience que la famille ou la communauté réunies sont en train de vivre un moment extraordinaire, empreint de solennité. Autour de ces tables, on produit de la mémoire collective, en même temps que l'on se "fabrique des souvenirs".

Ces repas, rassemblant en règle générale un certain nombre de convives, constituent des contextes sociaux formels durant lesquels une instance symbolique forte est à l'œuvre. Car on s'alimentera, bien sûr, mais on fera toujours bien plus que cela. Et finalement, le repas, quel que soit sa finesse et sa richesse, passera parfois presque au second

plan. L'essentiel est de se trouver rassemblés, pour célébrer et régénérer le "noyau dur" d'un groupe, d'une communauté.

Par extension, ces "parenthèses sociales" se caractérisent aussi par certains points, qui ressortissent directement à l'anthropologie, et à une lecture rituelle de la commensalité : ainsi, le dispositif au sein duquel le repas se déroule revêt une grande importance.

Quand on s'intéresse aux rites, il faut accorder l'attention la plus scrupuleuse à son dispositif matériel, ainsi qu'à la manière dont l'espace est délimité, dont un décorum est dressé, dont les gestes sont réglés. Le conseil est d'Émile Durkheim, qui demandait en substance dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* d'être sensible à l'importance primordiale attachée par presque tous les cultes à la partie matérielle des cérémonies.

Or les tables rituelles se caractérisent par un grand souci de la symétrie, de l'équilibre dans la répartition des éléments utilitaires (assiettes, verres, paniers, couverts...) qui font en même temps partie du décor ; précisément comme dans des rites religieux – toutes choses égales par ailleurs – où cette symétrie, cet équilibre, doivent procéder d'une harmonie, elle même propice à instituer une forme d'ouverture verticale sur la célébration de valeurs. En tout cas, une sortie du temps ordinaire, pour une inscription dans une autre dimension, symbolique et même historique, dans le cas de repas exceptionnels. Historique parfois modestement, à l'échelle d'une famille, mais historique tout de même, pour ceux qui *sacrifieront* à ce rite-là. Ne doit-on pas lire ainsi le fait qu'en France ou ailleurs, beaucoup de personnes de la classe moyenne économisent souvent de l'argent pendant des mois voire des années, pour s'offrir un jour, lors d'une occasion exceptionnelle (départ à la retraite, anniversaire de mariage...), "un grand restaurant" ? La pratique, emplie d'une charge sacrificielle forte, est moins incidente qu'il n'y paraît.

Ce dispositif caractérisant les tables rituelles est en fait essentiel. Pourquoi ? Se posant comme élément de médiation, il va permettre la mise en communication, toutes proportions gardées, avec des « *systèmes symboliques* », au sens où l'entend Claude Lévi-Strauss. Il assurera en effet le passage d'un langage à un autre, entérinant un autre mode de perception de la réalité.

Durant un repas rituel, personne ne mange seul, mais on mange fondamentalement avec. On mange surtout avec une représentation imaginaire et même idéale de la famille, de la communauté... Ainsi, ces toasts que l'on porte souvent, qui en appellent tous à l'harmonie sociale, familiale, et qui explicitement, souhaitent rendre performatives les valeurs fondatrices. Ces vœux rituels célèbrent, en l'explicitant très clairement, les valeurs qui fondent la communauté, et la réunissent autour de la table.

L'apparence et la nature spectaculaire de la table, des convives et du repas deviennent de même prépondérants. Un véritable "double-idéal" se plaque sur l'ensemble du dispositif et des acteurs, chacun devant paraître "plus beau", plus apprêté qu'en temps ordinaire.

En fait, un « *principe de magnificence* » (Lardellier, 2002) s'impose aux participants des repas ritualisés. Cette locution entend définir l'instance qui impose aux acteurs, aux dispositifs et aux communautés rituels dans leur ensemble une exigence de propreté, de beauté, de dignité. Dans le contexte rituel, on se doit de se présenter "sous son meilleur jour", coûte que coûte, et on doit même *surenchérir* en *sacrifiant* au *culte de l'apparence*. Refuser d'y *souscrire*, cela signifie que délibérément, on se met hors-jeu socialement. Tous les mots soulignés sont en tout cas fortement connotés anthropologiquement, on en conviendra...

Et en effet, qui n'a jamais acheté un costume, une cravate, des chaussures pour un repas particulièrement important, auquel il se trouvait convié... ? On trouve là, dans l'esprit, des traces avérées de *potlatch*, cette surenchère sacrificielle décelée à l'origine dans les tribus de la côte nord-ouest des États-Unis et du Canada (notamment les Kwakiutl), et qui consiste, pour deux communautés *face-à-face*, à dépenser *de plus en plus*, dans une logique de "don, contre-don" d'essence agonistique.

Il n'en reste pas moins que dans notre sphère culturelle, la maîtresse de maison passe en règle générale beaucoup de temps à tout préparer pour que tout soit "parfait", le repas autant que la décoration. Et si l'on emmène sa femme ou sa famille dans un "bon (voire dans un 'beau') restaurant", c'est aussi pour que tout soit parfait. On n'admettra aucune faute de goût. On paie, parfois cher, pour cela. Car quand on invite, généralement, « *on ne regarde pas à la dépense* ». Là encore, déroger ou faillir consistera à être mal jugé, personnellement et socialement.

En fait, le dispositif rituel propre aux "tables rituelles" génère un contexte particulier. Ceci signifie qu'en vertu d'une double médiation, d'ordre technique et symbolique, ce dispositif, pour parvenir à atteindre une efficacité, doit dépasser son statut de simple environnement matériel et spectaculaire pour accéder au niveau qui le transformera en contexte.

Celui-ci, selon Ray Birdwhistell, constitue la trame de la corde sociale : cette très belle image des fibres qui se rassemblent pour *faire corde* rejoint l'idée de ce liant social représentée par la « *matrice rituelle* », et produite par la table rituelle.

Celle-ci *réunit* les convives, devient tessiture, fermée sur elle-même, au sein du dispositif de représentation qui l'entérine, et néanmoins ouverte sur les faits de médiations et toutes les interactions qu'elle constitue, qui la constituent.

Martin Buber cité par Victor Turner, affirme que « *la communauté est là où la communauté advient* »<sup>1</sup> : elle existe alors, de manière intangible mais irrésistible, dans un courant qui passe, elle relève de quelque chose de dynamique, qui fait que l'on est plus à côté des autres, mais avec. Ainsi en va-t-il de ces repas dont le couple, la famille, la communauté sortent régénérées, ressourcées, par la grâce de ce contexte.

Et surtout, retour à l'anthropologie, les repas ritualisés s'inscrivent très souvent dans des logiques de "don, contre-don", dans ce lumineux cycle maussien du donné, du reçu et du rendu, qui perpétue le lien social, se trouvant aux origines mêmes de celui-ci. Être invité, ceci signifie qu'un jour prochain, on devra réinviter, pour rétablir cette symétrie sociale, sacrificielle, même, qui fait que c'est sans doute autour de la table (d'abord familiale) que la société prend forme, corps et visage.

Enfants gâtés de la modernité, repus souvent plus que raison, reprenons conscience pour conclure que la table constitue – et doit rester – un espace *magique* et jamais ordinaire, car c'est là que quotidiennement, une éthique et une esthétique sociales se trouvent *performées*, s'incarnant à travers chacun de nous, pour nous voir « faire société », les uns à côté des autres, et avec eux.

Des nourritures terrestres à celles de l'esprit... Étudier l'insondable densité symbolique et sociale de la table – et quelques jalons ont été posés ici – s'avère presque aussi passionnant que de la vivre !

### *Bibliographie*

Augé, Marc, 1990. *Pour une anthropologie des mondes contemporains*. Paris : Aubier.

Augé, Marc, 1994. *Le Sens des autres. Actualité de l'anthropologie*. Paris : Fayard.

Bourdieu, Pierre, 1986. « Les rites comme actes d'institution ». In Centlivres, P. et Hainard, J. (sous dir.). *Les rites de passages aujourd'hui*. Neuchâtel : L'âge d'homme.

Bourdieu, Pierre, 1979. *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris : Minuit.

---

<sup>1</sup> Martin Buber, 1990 : 124. In Victor Turner. *Le phénomène rituel. Structure et contre-structure*. Paris : PUF. Les deux auteurs, dialoguant à distance, affirment qu'à certains moments, en vertu d'une alchimie relationnelle et de conditions véritablement *extatiques*, une *communitas* pourra émerger. S'opposant à la *societas*, elle se caractérise par sa haute densité symbolique, et ses fonctions sociales génératives, revivifiantes.

- Boutaud, Jean-Jacques, 2002 (sous dir.). *L'imaginaire de la table*. Paris : L'Harmattan.
- Boutaud, Jean-Jacques, 1998. *Sémiotique et communication. Du signe au sens*. Paris : L'Harmattan.
- Courtes, Joseph, 1973. *Lévi-Strauss et les contraintes de la pensée mythique. Une lecture sémiotique des « Mythologiques »*. Paris : Mame.
- Durand, Gilbert, 1969. *Les structures anthropologiques de l'imaginaire*. Paris : Bordas.
- Flandrin, Jean-Louis & Montanari, M., 1997. *Histoire de l'alimentation*. Paris : Fayard.
- Goffman, Erving, 1973. *La mise en scène de la vie quotidienne. 1. Les rites d'interaction*. Paris : Minuit.
- Goffman, Erving, 1974. *La mise en scène de la vie quotidienne. 2. Les relations en public*. Paris : Minuit.
- Hladick, Claude-Marcel & Picq, Pascal, 2001 : 126-169. « Au bon goût des singes ». In Pascal Picq & Yves Coppens (sous dir.). *Aux origines de l'homme*. Paris : Fayard.
- Landowski, Éric (sous dir.). *Nouveaux actes sémiotiques*. Vol. X, n° 55-56 (« *Sémiotique gourmande. Du goût, entre esthésie et sociabilité* »), Limoges : PULIM, 80 pages.
- Lardellier, Pascal, 2001. « La montée des marches. Une lecture sémio-anthropologique du Festival de Cannes ». In Ethis E. (sous dir.) *Aux Marches du Palais. Le Festival de Cannes sous le regard des sciences sociales*. Paris : La Documentation française.
- Lardellier, Pascal, 2002. *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*. Paris, à paraître.
- Nouveaux actes sémiotiques*. N° 55-56, Limoges : PULIM, 1998.
- Leroi-Gourhan, André, 1965. *Le geste et la parole*. Paris : Albin Michel.
- Lévi-Strauss, Claude, 1968. *L'origine des manières de table*. Paris : Plon.
- Lohisse, Jean, 2001. *La communication. De la transmission à la relation*. Bruxelles : De Boeck Université.
- Marrone, Gianfranco, 1998 : 9-28. « Réception et construction de l'objet du goût chez Brillat-Savarin ». *Nouveaux actes sémiotiques*. Vol. X, n° 55-56 (« *Sémiotique gourmande. Du goût, entre esthésie et sociabilité* », sous dir. É. Landowski), Limoges : PULIM.
- Mauss, Marcel, 1999. *Sociologie et anthropologie*. Paris : PUF.
- Picard, Dominique, 1995. *Les rituels du savoir-vivre*. Seuil : Paris.

Revel, Jean-François, 1979. *Un festin en paroles. Histoire littéraire de la sensibilité gastronomique de l'Antiquité à nos jours*. Paris : Jean-Jacques Pauvert.

Turner V., 1982. *From ritual to theatre. The human seriousness of play*. New York : Performing Arts Journal Publications.

Winkin, Yves, 1996. *Anthropologie de la communication. De la théorie au terrain*. Bruxelles : De Boeck Université.