

Direction des bibliothèques

AVIS

Ce document a été numérisé par la Division de la gestion des documents et des archives de l'Université de Montréal.

L'auteur a autorisé l'Université de Montréal à reproduire et diffuser, en totalité ou en partie, par quelque moyen que ce soit et sur quelque support que ce soit, et exclusivement à des fins non lucratives d'enseignement et de recherche, des copies de ce mémoire ou de cette thèse.

L'auteur et les coauteurs le cas échéant conservent la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent ce document. Ni la thèse ou le mémoire, ni des extraits substantiels de ce document, ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans l'autorisation de l'auteur.

Afin de se conformer à la Loi canadienne sur la protection des renseignements personnels, quelques formulaires secondaires, coordonnées ou signatures intégrées au texte ont pu être enlevés de ce document. Bien que cela ait pu affecter la pagination, il n'y a aucun contenu manquant.

NOTICE

This document was digitized by the Records Management & Archives Division of Université de Montréal.

The author of this thesis or dissertation has granted a nonexclusive license allowing Université de Montréal to reproduce and publish the document, in part or in whole, and in any format, solely for noncommercial educational and research purposes.

The author and co-authors if applicable retain copyright ownership and moral rights in this document. Neither the whole thesis or dissertation, nor substantial extracts from it, may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms, contact information or signatures may have been removed from the document. While this may affect the document page count, it does not represent any loss of content from the document.

Université de Montréal

**« La sociologie et le Noble Art »
Étude sur la logique de la pratique**

par
Baptiste Pizzinat

Département de sociologie
Faculté des arts et sciences

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de maîtrise en sociologie

Juin 2006

© Baptiste Pizzinat, 2006



Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Ce mémoire intitulé :

**« La sociologie et le Noble Art »
Étude sur la logique de la pratique**

présenté par :
Baptiste Pizzinat

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Marcel Fournier
Président-rapporteur

Jacques Hamel
Directeur de recherche

Suzanne Laberge
Membre du jury

REMERCIEMENTS

Je remercie tout particulièrement le professeur Jacques Hamel qui a accepté de diriger ce mémoire. Merci pour sa patience et sa grande générosité, ainsi que pour son irrévérence à l'égard de toute forme de pensée sale.

Je remercie tout ceux qui ont contribué de près ou de loin à l'élaboration de ce mémoire, et tout le soutien affectif qu'ils ont pu m'apporter. Mes parents bien sûr, qui m'ont permis de réaliser ce mémoire dans des conditions exceptionnelles. Ma « gang » du 7111, dont j'ai profité des ressources intellectuelles et affectives : merci à Jaïmé Dubé, Olivier Dufault, Roy Wright, Tyson Gofton et Pascal Hermet.

Merci aux professeur(e)s qui ont contribué à ma formation et dont j'ai apprécié l'enseignement. Je pense plus particulièrement au professeur Jerkovic qui, je dois le dire, a été le premier à me transmettre sa passion pour la sociologie. Une pensée pour Patrick Berdoz, qui fut lui aussi passionné de sociologie et de photographie.

Merci à Guillaume et Mathieu. Merci à Karim, le plus inspirant des sociologues que je connaisse. Merci à mon petit soleil du Sud.

Un grand merci à J-F. A tous les TITANS et à Léonard Kwitkowski : Dziękuję bardzo !

Je remercie également le « personnel administratif » de ce département qui travaille ou a travaillé dur pour la « survie » des étudiants et étudiantes ; je pense à Serge Laurin, à Janet et à Marie Françoise.

Je remercie enfin le directeur de ce département, monsieur Arnaud Sales, ainsi que la directrice des études supérieures, madame Claire Durand, pour avoir suivi de si près ma formation de deuxième cycle et m'avoir encouragé à travailler encore plus fort...

RÉSUMÉ

Sur la base d'une étude de la boxe, le présent mémoire de maîtrise cherche à mettre en évidence le lien entre « corps, connaissance et société » sous l'angle de la problématique amorcée par Marcel Mauss dans son analyse des techniques du corps et approfondie par Pierre Bourdieu, notamment dans son « programme pour une sociologie du sport », lorsque ce dernier aborde l'étude du double processus de biologisation du social et de socialisation du biologique. En s'appuyant sur l'apprentissage de la boxe dans une étude combinant des notes de terrain et des séquences photographiques, le mémoire a pour objectif de rendre compte de certaines caractéristiques propres à la logique de la pratique. Il s'emploie dans cette veine à remettre au programme certaines questions, parmi lesquelles celle de la domination de genre que l'on formule encore bien souvent en termes de « représentations », d'« idéologies », de « prise de conscience », de « volonté » ou encore de « rationalité ». L'étude de la logique propre à la pratique, en l'occurrence celle de la boxe, et de la spécificité du corps en tant que phénomène social total nous force à réviser la portée scientifique de ces concepts et ouvre sur l'élan à de nouvelles pistes de réflexions quant à l'explication sociologique des mécanismes de domination.

Mots clés : corps, connaissance, habitus, inconscient, croyance, domination, Pierre Bourdieu, boxe, photographie.

ABSTRACT

On the basis of a study of boxing, the present Master's thesis seeks to highlight the connection between “body, knowledge and society” from the viewpoint of the set of problems first raised by Marcel Mauss in his analysis of the techniques of the body and then deepened by Pierre Bourdieu, in particular in his “program for a sociology of sports”, when the latter approaches the study of the double process of biologisation of the social and socialization of the biological. While focused on training in the sport of boxing in a study combining field notes and sequences of photographs, the thesis aims to take account of certain characteristics of the logic of practice. It attempts in this vein to bring back into discussion certain questions, among them that of gender domination, which one still very often formulates in terms of “representations”, “ideologies”, “will”, or “rationality”. The study of the logic suited to practice, in this case that of boxing, and of the specificity of the body as a total social phenomenon, forces us to reconsider the scientific value of these concepts, and opens us to new ways of thinking arising in regard to the sociological explanation of the mechanisms of domination.

Keywords: body, knowledge, habitus, unconscious, belief, domination, Pierre Bourdieu, boxing, photography.

TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS	i
RÉSUMÉ	ii
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE : LA SOCIOLOGIE ET LE CORPS	4
CHAPITRE 1 - LA CONNAISSANCE PAR CORPS CHEZ PIERRE BOURDIEU	5
1.1 CORPS, CONNAISSANCE ET SOCIÉTÉ	6
1.2. LE CONCEPT D'HABITUS	10
1.3 LE LANGAGE	16
1.4. L'INCONSCIENT	19
CHAPITRE 2 - PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE	25
2.1 LE CORPS « EN-JEU »	25
2.2 LE CAS DE LA BOXE	32
2.3 ORIENTATION DU CORPS ET PRODUCTION DU SENS	37
CHAPITRE 3 - MÉTHODES DE RECHERCHE	41
3.1 PRÉSUPPOSÉS ET JUSTIFICATIONS	41
3.1.1 DÉFINITION DES NOTIONS MISES DE L'AVANT : LE CORPS	41
3.1.2 L'APPRENTISSAGE	42
3.2 LE TERRAIN	43
3.3 MÉTHODES DE COLLECTE DES DONNÉES : L'OBSERVATION PARTICIPANTE	44
3.3.1 LE CORPS ÉPISTÉMOLOGIQUE	45
3.3.2 L'OBJECTIVATION PARTICIPANTE COMME TECHNIQUE DU CORPS	46
3.3.3 UN STATUT PARTICULIER : L'ENTRAÎNEUR ENTRAÎNÉ	49
3.4 LA « MÉTHODE PHOTOGRAPHIQUE »	50
3.4.1 L'OBJECTIVITÉ DE L'OBJECTIF	51
3.4.2 L'IMAGE ET L'OBJET	51
3.4.3 LA CONTRAINTE SPATIALE	52
3.4.4 STATUT DE L'IMAGE PHOTOGRAPHIQUE POUR LA SOCIOLOGIE	53
3.4.5 SUR QUELQUES PROPRIÉTÉS POSITIVES DE LA PHOTOGRAPHIE COMME MATÉRIAU	54
3.4.6 LA PHOTOGRAPHIE COMME « GARDE-FOU »	55
3.5 TECHNIQUE D'ANALYSE	55
3.5.1 SÉQUENTIALISATION ET « MÉTHODE CINÉMATOGRAPHIQUE »	56
3.5.2 COMBINER LE TEXTE ET L'IMAGE	57

DEUXIÈME PARTIE : LA SOCIOLOGIE ET LE NOBLE ART	59
CHAPITRE 4 - ÉTUDE DE CAS : COMMENT DEVIENT-ON BOXEUR?	60
4.1 NOTE INTRODUCTIVE	60
PREMIÈRE PARTIE : CORPS À CORPS	62
4.2 LES ARGUMENTS GESTUELS	62
4.2.1 LE GESTE POUR LE DIRE	62
4.2.2 LA MAIN DE DIEU : « EN PRENDRE POUR COMPRENDRE »	67
4.2.3 ENCADRER LE MOUVEMENT	71
4.3 « MIMESIS »	74
4.3.1 MIMESIS 1	74
4.3.2 MIMESIS 2	77
4.3.3 MIMESIS 3	80
4.4 HUMOUR ET JEUX	81
4.4.1 SE FAIRE MARCHER SUR LES PIEDS...	81
4.5 SITUATIONS	84
4.5.1 « CARICATURE »	85
4.5.2 LA CONCENTRATION	88
4.5.3 LA FATIGUE	90
4.6 ANTICORPS	93
4.6.1 CORPS QUE L'ON PIÉTINE...	93
4.7 LE CORPS LIMITE	93
DEUXIÈME PARTIE : LE CORPS ET L'ORDRE	96
4.8 À PROPOS DE LA DOMINATION DE GENRE	96
CONCLUSION	102
5.1 LE CAPITAL CORPOREL	103
5.2 LE TEMPS	104
5.3 LA CONSCIENCE	105
5.4 OUVERTURES	107
5.4.1 LE CORPS BIOLOGIQUE	107
5.4.2 DE LA BOXE À LA POLITIQUE	110
BIBLIOGRAPHIE	115

INTRODUCTION

« Toute vie sociale est essentiellement *pratique*. Tous les mystères qui portent la théorie vers le mysticisme trouvent leur solution rationnelle dans la pratique humaine et dans la compréhension de cette pratique. »

Karl Marx.

Depuis peu, les études à propos du corps se multiplient en sciences sociales. Le « corps » semble même devenir un objet de recherche en vogue, pour ne pas dire « à la mode ». Cela dit, malgré la profusion des écrits sur le sujet, le corps demeure plutôt un « prétexte » à l'exploration de notions vagues telles que la « modernité », la « subjectivité », la « société individualiste démocratique », etc. Les études sur le corps à proprement parler se font donc rares.

Outre les travaux de Marcel Mauss et de certains psychologues et anthropologues, ^{mv} sans oublier Pierre Bourdieu en sociologie, le corps apparaît une sorte de point aveugle, comme dans la tradition chrétienne en vertu de laquelle il tend à s'éclipser. Si, dans cette orbite, la chair apparaît d'emblée « faible et périssable », en matière sociale elle se révèle pourtant une puissante force pratique. De sorte qu'il n'existe pas de pratique où le corps ne soit pas engagé. La formation de dispositions chez les individus, que Bourdieu associe à l'*habitus*, n'est pas pure abstraction, mais engage le corps dans sa matérialité et son fonctionnement propres. Sous l'égide de la sociologie, le corps doit par conséquent être considéré dans sa spécificité sans toutefois vouloir outrepasser ou mettre en cause les conceptions mises de l'avant en biologie, en psychologie ou en neurologie, par exemple. De ce point de vue, il ne s'agit pas seulement de « parler » du corps ou de

l'envisager de façon incidente, mais de le concevoir spécifiquement en tant que « phénomène social total ».

Sur la base d'une étude de cas judicieusement élaborée, ce mémoire a pour objectif de poursuivre l'analyse sociologique des « techniques du corps » d'abord esquissée par Marcel Mauss et entreprise ensuite par Pierre Bourdieu dans le cadre de son « programme pour une sociologie du sport » ouvert à la « connaissance par corps » et au « double processus de socialisation du biologique et de biologisation du social ».

À la lumière de l'observation « ethnographique » conduite dans un club de boxe montréalais et sur la base de l'analyse de notes de terrain combinées à des photographies inspirée des développements contemporains de la méthodologie qualitative, le présent mémoire de maîtrise cherche à orchestrer « corps », « connaissance » et « société » sous l'optique sociologique avec l'intention de soulever la question de la domination du point de vue des échanges ordinaires et routiniers de la vie quotidienne.

En bref, l'analyse des techniques du corps engagées dans l'apprentissage de la boxe permet ici de mettre en évidence la logique à l'œuvre dans cette pratique — qui engage le corps tout entier — et qu'on cherchera à étendre à la « pratique sociale ». On le constatera plus loin, l'apprentissage de ce sport s'opère essentiellement en-deçà du discours, dans le feu de la pratique, grâce à une « communication silencieuse » entre l'entraîneur et le boxeur composée avant tout de gestes. De ce fait, l'acquisition de nouvelles dispositions à agir s'opère moins sous le mode de la « prise de conscience » et de l'« explicitation » qu'en vertu de l'habitude et de l'exercice répété.

Après avoir dégagé certaines caractéristiques propres à la logique de la pratique en tant que telle, on tentera sur l'élan de mettre en évidence sous l'angle de la corporéité tout ce que doit la domination (par exemple de genre) à cette même logique.

À cette fin, le mémoire est composé de quatre chapitres. Le premier chapitre est consacré à une lecture attentive d'une partie de l'œuvre de Pierre Bourdieu grâce à laquelle seront successivement abordés les concepts d'habitus, de langage et d'inconscient orchestrés sous l'égide de ce que cet auteur a appelé la « connaissance par corps ». Ce premier point permettra ensuite de dégager et d'approfondir la problématique du double processus de socialisation du biologique et de biologisation du social ainsi que d'articuler sur l'élan « corps, connaissance et société » sous l'angle de la pratique de la boxe, qui fera ici office d'observatoire empirique. Voilà ce qui constitue le second chapitre. Quant au troisième chapitre, il est consacré aux considérations méthodologiques grâce auxquelles s'édifie l'étude de cas sous l'optique de la problématique précédemment mentionnée et au moyen d'un matériau encore inédit en sciences sociales, la photographie. Enfin, le quatrième chapitre, axé sur l'analyse de l'apprentissage de la boxe, donnera du relief aux considérations théoriques préalablement élaborées sur le plan pratique ou empirique et ce, avant de conclure sur la question de la domination en combinant « corps, connaissance et société » dont la boxe fournira l'illustration.

PREMIÈRE PARTIE : LA SOCIOLOGIE ET LE CORPS

« Là où on a vu une algèbre, je crois qu'il faut voir une danse ou une gymnastique. »

Pierre Bourdieu.

CHAPITRE 1

LA CONNAISSANCE PAR CORPS CHEZ PIERRE BOURDIEU

« Le corps est une permanente contestation du privilège qu'on attribue à la conscience de *prêter le sens à toute chose*. »

Emmanuel Lévinas.

« Toute notre connaissance découle de notre sensibilité. »

Léonard de Vinci.

Il importe de commencer ce chapitre en citant Bourdieu :

« La science sociale n'a pas cessé de trébucher sur le problème de l'individu et de la société. En réalité, les divisions de la science sociale en psychologie, psychologie sociale et sociologie se sont, selon moi, constituées autour d'une erreur initiale de définition. L'évidence de l'*individuation biologique* empêche de voir que la société existe sous deux formes inséparables : d'un côté les institutions qui peuvent revêtir la forme de chose physique, monuments, livres, instruments, etc. ; de l'autre les dispositions acquises, les manières durables d'être ou de faire qui s'incarnent dans des corps (et que j'appelle des *habitus*). Le corps socialisé (ce que l'on appelle l'individu ou la personne) ne s'oppose pas à la société : il est une de ses formes d'existence.¹ »

Bourdieu est ici proche de Norbert Elias (et, dans un certain sens, de Durkheim) dans son intention de fonder une science englobante de la société qui pourrait rendre compte de tous les aspects de la réalité sociale et de son fonctionnement en traitant chaque fait social comme étant *total*, pour reprendre le mot de Mauss, c'est-à-dire dans sa triple réalité physiologique, psychologique et sociologique.² Parler d'« homme total » c'est s'opposer, comme Elias l'a fait, à l'*homo clausus* des sciences du « spécial », c'est rappeler le primat de l'*existence fondamentalement relationnelle des choses et des corps*. Et reconnaître également que la réalité est, comme le disait Marx, *essentiellement pratique*. C'est sur ce double constat que Bourdieu s'appuie afin d'élaborer une

¹ Pierre Bourdieu, « Une science qui dérange », dans *Questions de sociologie*, Paris, Minit, 1980, p. 29.

² Voir à ce propos Marcel Mauss, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, coll. « Quadrige », Paris, PUF, 2003, p. 369.

philosophie de l'action dite *dispositionnelle* qui, en restituant d'emblée au corps sa fonction proprement sociale, permet d'échapper au « fétichisme des essences » propice à une réalité désincarnée et envisagée en dehors de ses conditions de production.

1.1 CORPS, CONNAISSANCE ET SOCIÉTÉ

Le corps est là pour nous rappeler que la pensée a des limites, qu'elle n'est bien souvent qu'un luxe de paix, comme le disait Artaud. L'existence corporelle est l'existence concrète. En fait, il n'y a pas d'autre existence possible. Ce que l'on connaît du monde ou bien ce que l'on peut en connaître, c'est ce que notre corps en connaît et, qui plus est, notre corps parmi les autres corps. La sensibilité est cette prédisposition naturelle du corps humain dans sa présence au monde s'offrant comme possibilité d'être affecté par lui et comme « capacité naturelle à acquérir des capacités non naturelles, arbitraires.³ »

Il n'y a donc pas seulement de connaissance parce que le corps est naturellement prédisposé à connaître mais, surtout, parce qu'il existe en tant qu'espace de causalités multiples, en tant que « corps-effet », comme dit Lévinas⁴, ouverture au monde. En ce sens, être c'est être corps, c'est être social. « Le monde est compréhensible, nous dit Bourdieu, immédiatement doté de sens, parce que le corps, qui, grâce à ses sens et à son cerveau, a la capacité d'être présent à l'extérieur de lui-même, dans le monde, et d'être impressionné et durablement modifié par lui, a été longuement (dès l'origine) exposé à

³ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2003, p. 197.

⁴ Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio Essai, 2003, p. 177.

ses régularités.⁵ » C'est seulement dans la mesure où il se révèle originellement exposé au monde que le corps a la capacité de s'y disposer et de faire corps avec lui, c'est-à-dire de l'incorporer, donc, de le « comprendre » (au double sens du terme).

Il n'y a aucun intérêt à penser que la connaissance est l'apanage du langage. Le langage découle du fait qu'il y a un corps dans le monde et il répond avant tout aux exigences de celui-ci et non pas l'inverse. Le langage ne constitue pas la connaissance préalable à toute connaissance. Les injonctions sociales les plus sérieuses, nous dit Bourdieu⁶, comme l'apprentissage de la division entre les sexes, arbitrairement constituée en division de genres, homme et femme, s'adressent au corps traité comme un « pense-bête », capable de reconnaître les divisions du monde par les positions et les dispositions des autres corps et à travers elles. Le corps ne comprend pas les symboles, mais les régularités du monde aménagées autour des symboles. Par ailleurs, le langage n'a d'efficace que lorsqu'il est constitué en technique du corps. L'apprentissage de la langue, comme les inclinations à être, s'opère sans distance objectivante, dans une confrontation sociale permanente.

Il n'existe pas de corps propre où pointe sa suffisance, comme dit Lévinas, mais un ensemble de corps liés fondamentalement les uns aux autres le plus naturellement du monde. Socialement prédisposé au social, l'organisme biologique qu'est le corps n'est pourtant pas d'emblée constitué en agent. Il ne réalise sa condition sociale agissante qu'après un long travail de socialisation, c'est-à-dire d'incorporation d'un ordre social

⁵ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 197.

⁶ *Ibid.* p. 204.

particulier situé et daté. Comme le souligne Bourdieu⁷, la socialisation ne fait pas disparaître pour autant toutes les propriétés anthropologiques liées au support biologique qu'est le corps primaire, puisque ce sont ces mêmes propriétés qui rendent la socialisation possible, et c'est d'ailleurs pourquoi

« il faut prendre acte de tout ce que le social incorporé (...) doit au fait qu'il est lié à l'individu biologique, donc dépendant des faiblesses et des défaillances du corps (...), et aussi tout ce qu'il doit à la logique spécifique du fonctionnement de l'organisme, qui n'est pas celle d'un mécanisme simple, mais celle d'une structure fondée sur l'intégration de niveaux d'organisation de plus en plus complexes, et qu'il faut invoquer pour rendre raison de certaines propriétés les plus caractéristiques de l'habitus, comme la tendance à la généralisation et la systématité de ses dispositions.⁸ »

Bien sûr, la constitution d'un agent dans son existence proprement sociale est irréductible à sa seule condition de corps biologique. Le système nerveux n'a d'autre fonction que de rétablir l'équilibre interne de l'organisme en direction du milieu environnant ; tout le reste, nous dit par exemple Henri Laborit⁹, c'est de l'apprentissage, c'est l'acquisition de niveaux d'organisation structurés et structurant dont la logique n'est pas celle de l'organisme. C'est dire, comme le souligne Lévinas¹⁰, que l'agent n'est pas un concept biologique : « le schéma que dessine la corporéité soumet le biologique lui-même à une structure plus haute » : la structure sociale.

C'est précisément l'une des tâches de la sociologie, selon Bourdieu¹¹, que « de déterminer comment le monde social constitue la *libido* biologique, pulsion

⁷ *Ibid.* p. 226.

⁸ *Ibid.*

⁹ Henri Laborit, *Les bases biologiques des comportements sociaux*, Québec, Musée de la civilisation/Fides, 1994, p. 28.

¹⁰ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, Paris, Le Livre de Poche, coll. Biblio Essai, 2004, p. 173.

¹¹ Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1996, p. 153.

indifférenciée, en *libido* sociale, spécifique », et organise l'ensemble relativement homogène des corps biologiques en agents distingués.

Qu'appelle-t-on au juste la distinction ? La distinction n'est pas, comme certains voudraient le faire dire à Bourdieu, le principe explicatif de toutes les pratiques. La distinction n'est rien d'autre qu'une propriété proprement sociale et qui, de fait, n'existe que dans la relation avec d'autres propriétés. Plus précisément, c'est l'écart différentiel et différenciant constitutif de la position d'un agent dans un champ, c'est-à-dire dans un espace social où l'agent « ne peut pas ne pas *se* situer, se distinguer, et cela, *en dehors même de toute recherche de la distinction*.¹² » « L'idée centrale, mentionne Bourdieu, c'est que, exister dans un espace, être un point, un individu dans un espace, c'est différer, être différent (...)»¹³ » Autrement dit, l'agent n'a d'autre choix que d'exister relationnellement, par rapport à d'autres agents ou, mieux, d'autres positions, c'est-à-dire dans un champ, entendu comme espace structuré d'exigences structurantes qui définissent objectivement un « ensemble de positions distinctes et coexistantes, extérieures les unes aux autres, définies les unes par rapport aux autres, par leur *extériorité mutuelle* et par des relations de proximité, de voisinage ou d'éloignement et aussi par des relations d'ordre, comme au-dessus, au-dessous et *entre* (...)»¹⁴ »

Ces différences, ou ces *propriétés distinctives*, qui sont constitutives d'un ordre social situé et daté, s'inscrivent profondément et durablement dans les corps sous forme de dispositions constituées en manière d'être et de faire, de parler et d'agir, de sentir et de

¹² *Ibid.* p. 72. C'est Bourdieu qui souligne.

¹³ *Ibid.* p. 24.

¹⁴ *Ibid.* p. 20.

penser qui définissent ce que Bourdieu appelle des habitus. C'est en effet l'habitus qui donne au corps propre toute sa physionomie sociale, son « esprit de corps » : « adhésion viscérale d'un corps socialisé au corps social qui l'a fait et avec lequel il fait corps¹⁵ », et qui, pour Bourdieu, ne s'exprime jamais mieux que par ces complexes de gestes, de postures corporelles et de mots qui font l'*hexis* corporelle comme manière pratique d'éprouver et d'exprimer le sens de la distinction, c'est-à-dire le sens de sa propre valeur sociale.¹⁶ L'habitus n'est pas seulement la jonction de l'être et du monde, mais précisément le mode d'être au monde, le monde fait complice de l'être.

1.2 LE CONCEPT D'HABITUS

On connaît la définition que Bourdieu a donné du concept d'habitus :

« systèmes de *dispositions* durables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principe de génération et de structuration de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement « réglées » et « régulières » sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente des fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre.¹⁷ »

Parce qu'avant d'être « agent », les individus sont des corps, le corps est l'espace primordial de possibilité de constitution d'habitus, ou, pour le dire à la manière de Merleau-Ponty, « l'habitude primordiale, celle qui conditionne toutes les autres et par laquelle elles se comprennent¹⁸ » pour la simple raison qu'il *peut* les comprendre. Par rapport au corps, l'habitus n'est qu'une « seconde nature », mais qui n'est pas inscrite d'emblée dans la nature biologique. L'habitus est le produit d'une confrontation

¹⁵ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 209.

¹⁶ Pierre Bourdieu, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979, p. 552-553.

¹⁷ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2000, p. 256. Cette définition est reprise dans *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 88-89.

¹⁸ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2005, p. 120.

permanente entre les deux espaces naturel que sont le corps et le monde. L'espace social n'est pas l'espace physique, mais n'a d'autre choix que de s'actualiser en son sein en l'organisant d'une certaine manière pour une durée toujours indéterminée sous forme de personnes et de choses bien physiques. L'habitus est toujours le produit de conditions sociales particulières (d'une structure) qu'il porte en lui et qu'il tend à reproduire.

« C'est leur position présente et passé dans la structure sociale, nous dit Bourdieu, que les individus entendus comme personnes physiques transportent avec eux, en tout temps et en tout lieu, sous la forme des habitus, qu'ils portent comme des habits et qui, comme les habits, font le moine, c'est-à-dire la personne sociale, avec toutes ses dispositions qui sont autant de marques de la *position sociale*, donc de la distance sociale entre les positions objectives, c'est-à-dire entre les personnes sociales conjoncturellement rapprochées (...)»¹⁹ »

C'est la structure de l'espace social que chaque agent porte en lui sous la forme d'habitus qui fait en sorte que les positions dans l'espace social deviennent des positions dans l'espace physique alors socialement organisé et hiérarchisé.

Le concept d'habitus est directement lié à la logique de la distinction. Il vise à rendre compte de l'existence relationnelle des agents dans des espaces de différenciation, que Bourdieu appelle des champs, eux-mêmes en relation les uns avec les autres. L'habitus est l'individuation de l'ensemble du monde social, la reproduction du monde social en un point de vue particulier, celui d'un agent particulier dans un champ particulier. En exprimant clairement son seul point de vue l'agent exprime pourtant l'ensemble des relations qui le constituent, autrement dit la totalité du monde social. L'habitus est en un sens l'équivalent sociologique du concept de monade introduit par Leibniz. Le réel qu'il présuppose est strictement relationnel. C'est d'ailleurs ce qui fût pour Bourdieu la

¹⁹ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, *op. cit.*, p. 276.

nouveauté essentielle de la méthode structurale dont il s'inspire.²⁰ Aussi est-il toujours délicat et dangereux de parler d' « un » concept ou, par exemple, de la « théorie de l'habitus », dont on risque d'oublier le double ancrage à la fois dans le mode de pensée qui le sous-tend et dans la réalité des faits qu'il permet ou non d'expliquer.

Autrement dit, l'habitus ne vaut rien en soi, dans sa seule définition isolée. Plus encore, ce serait même aller à l'encontre de ce qui fait l'originalité théorique de ce concept que de le réduire à lui-même. Penser en terme d'habitus, c'est penser en terme de relations. De la même manière que, chez Jean Piaget, il n'y a pas d'ordre hiérarchique entre l'organisme, le milieu, les actions et la pensée dans la formation de la connaissance, les distinctions qu'opère Bourdieu entre les concepts d'habitus, de champ et de capital qui constituent et structurent la pratique sont d'ordre analytiques. Dans les faits, rien ne nous permet d'affirmer que ces ordres soient séparés, ou que l'un soit supérieur ou inférieur à l'autre, et qu'ils ne constituent pas, au contraire, la même structure fondamentale de l'action. L'habitus est en ce sens fidèle au concept de « schème » développé par Jean Piaget.²¹ L'un et l'autre concept se rapprochent en effet dans la mesure où ils visent tout deux à rendre compte des structures du comportement, structures tout aussi bien pratiques que cognitives. L'habitus chez Bourdieu ou le schème chez Piaget constitue l'orientation générale d'un agent dans un champ. On peut définir le concept d'« orientation » comme étant le sens général du comportement d'un agent ou d'un groupe d'agents à un moment donné et dans un espace donné, entendu à la fois comme direction spatiale et position dans un espace, comme sensibilité, c'est-à-dire

²⁰ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 11.

²¹ Voir à ce propos l'article de Jean-Paul Bronckart et Marie-Noëlle Schurmans, « Pierre Bourdieu – Jean-Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique », dans Bernard Lahire (dir.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, 1999, p. 153-175.

ouverture au monde, et, enfin, comme ensemble de représentations significatives. On dira d'un agent qu'il s'oriente dans un champ plutôt qu'il n'évolue. Le concept d'évolution, attaché d'emblée à la notion de progrès, ne permettant pas de rendre compte systématiquement des « régressions ». D'autre part, parler d'orientation c'est rappeler que, concernant la vie sociale, toute « structure » est toujours orientée, c'est-à-dire dotée d'un sens. Une orientation est un processus complexe de relations multiples qui ne se laissent jamais mieux exprimer que par l'habitus.

Ce qu'implique et ce qu'exprime le concept d'habitus c'est que, au fond, les agents n'entrent jamais en relation les uns avec les autres, car en réalité ils n'ont d'autre choix que d'être en relation. On peut même dire qu'ils *sont* des relations ou, comme le dit Elias, des processus. Merleau-Ponty termine son important volume consacré à la *Phénoménologie de la perception* par une citation de Saint-Exupéry qui prend ici tout son sens : « L'homme n'est qu'un nœud de relations, les relations comptent seules pour l'homme.²² » Si le corps est ce par quoi l'homme n'est jamais détaché du monde, ce par quoi il est possible qu'un monde existe, l'habitus, étant nécessairement fait corps, est ce par quoi l'homme n'est jamais détaché du monde social, ce par quoi il est possible qu'un monde social existe *tel* qu'il existe.

« Le monde est l'ensemble des relations objectives portées par la conscience », dit encore Merleau-Ponty²³, c'est-à-dire portées par « un réseau d'intentions significatives, tantôt claires pour elles-mêmes, tantôt au contraire vécues plutôt que connues²⁴ », et qui

²² Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, *op. cit.*, p. 521.

²³ Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement*, Paris, PUF, 1967, p. 1.

²⁴ *Ibid.*, p. 187.

constituent par conséquent la conscience comme structure, c'est-à-dire chez Bourdieu comme habitus. La présence d'esprit est présence du corps. En tant qu'habitus, le corps de l'agent est non seulement dans le monde social, mais il *est* lui-même le monde social, sa possibilité et sa condition ultime, le lieu concret où s'opère cette fameuse relation de double inclusion dont parle Bourdieu, ou cette « complicité ontologique », qui fait que le corps est dans le monde social mais que le monde social est dans le corps.²⁵ L'habitus est la « connexion concrète²⁶ » permettant de résoudre le problème de l'interaction entre le corps et le monde.²⁷ Chez Bourdieu ce problème ne se pose d'ailleurs pas comme tel, c'est-à-dire en tant que problème, mais plutôt comme dialectique du double processus d'intériorisation de l'extériorité et d'extériorisation de l'intériorité. Le lieu précis où opère cette dialectique est le corps comme enjeu et principe de son efficacité.²⁸ Les structures structurées, comme dit Bourdieu, c'est-à-dire les structures des distributions fondamentales qui organisent l'ordre social, n'ont en tant que lieu d'actualisation possible, non pas « la pensée pure et le jeu formel de ses « combinaisons » dont une société ne serait, selon Lévi-Strauss, qu'une expression empirique, comme le note Louis Pinto, mais le corps en tant que condition ultime de possibilité des automatismes et de leur organisation.²⁹ » Aussi voit-on que l'existence corporelle est l'existence sociale concrète. En fait, on peut répéter qu'il n'y a pas d'autre existence possible ou, à la

²⁵ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 218.

²⁶ Pierre Bourdieu, « Postface », dans Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, Minuit, 2000, p. 147.

²⁷ Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 178.

²⁸ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2002, p. 113. Bourdieu parle en fait ici du corps en tant qu'enjeu et principe de l'efficacité de la domination (en l'occurrence la domination masculine), mais il faut bien que le corps soit également au principe de l'efficacité de cette dialectique doublement inclusive qui précède et produit la domination.

²⁹ Louis Pinto, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2002, p. 63.

manière de Lévinas, que « la vie est corps, non pas seulement corps propre où pointe sa suffisance, mais carrefour de forces physiques, corps-effet³⁰ », bref, *relations*.

Mais l'habitus est également ce qui va permettre à l'agent d'agir et, qui plus est, d'agir comme il faut, sous conditions et selon certaines exigences. En parlant d'habitus Bourdieu entend dépasser deux erreurs en sociologie concernant la logique de l'action :

« d'un côté, le mécanisme, qui tient que l'action est l'effet mécanique de la contrainte de causes externes ; de l'autre, le finalisme qui, notamment avec la théorie de l'action rationnelle, tient que l'agent agit de manière libre, consciente et, comme disent certains utilitaristes, *with full understanding*, l'action étant le produit d'un calcul des chances et des profits. Contre l'une et l'autre théorie, il faut poser que les agents sociaux sont dotés d'habitus, inscrits dans les corps par les expériences passées : ces systèmes de schèmes de perception, d'appréciation et d'action, permettent d'opérer des actes de connaissance pratique, fondés sur le repérage et la reconnaissance des stimuli conditionnels et conventionnels auxquels ils sont disposés à réagir, et d'engendrer, sans position explicite de fins ni calcul des moyens, des stratégies adaptées et sans cesse renouvelées, mais dans les limites des contraintes structurales dont ils sont le produit et qui les définissent.³¹ »

La particularité de l'habitus, permettant à Bourdieu d'outrepasser l'opposition classique déterminisme et liberté, est qu'il renferme ses propres conditions historiques de production et donc le sens de la pratique qu'il génère. En fait, il n'y a pas de sens possible en dehors même de la pratique. Le sens en lui-même n'existe pas — Weber parlait à ce propos d'une irrationalité immédiate du monde —, il s'organise toujours autour d'actions particulières, les faits sociaux étant pourvus de sens simplement parce que le sens est un fait social. Voilà pourquoi Bourdieu parle de sens pratique et non seulement de sens. Le sens pratique est ce qui permet d'agir comme il faut, de manière sensée, en dehors même de toute question de sens.

³⁰ Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini, essai sur l'extériorité*, op. cit., p. 177.

³¹ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 200-201.

1.3 LE LANGAGE

La critique que fait Bourdieu de l'analyse de la langue et de la langue ou du langage comme objet fétiche d'analyse se révèle à ce titre tout à fait pertinente. Sa contribution essentielle est de fournir des instruments propres à contrôler le rapport de l'agent à sa position linguistique qui, pour être un rapport « langagier » ou, mieux, « symbolique », n'en est pas moins corporel, c'est-à-dire incorporé ou disposé à fonctionner comme un automatisme, voire un réflexe dans des conditions sociales propres à le « déclencher ». Parler d'habitus linguistique, c'est réintégrer le corps en tant que producteur de la langue et non seulement porteur de sens, c'est-à-dire véhicule d'une « grammaire » qui existerait indépendamment de ses conditions de production et dont on pourrait analyser la structure et les règles de fonctionnement en « dehors » de son actualisation pratique. Selon Bourdieu, en effet, « la grammaticalité n'est pas la condition nécessaire et suffisante de la production du sens et le langage n'est pas fait pour l'analyse linguistique mais pour être parlé et pour être parlé à propos.³² » « Le langage, poursuit-il, est une technique du corps et la compétence linguistique, et spécialement phonétique, est une dimension de l'*hexis* corporelle dans laquelle s'exprime toute la relation au monde social.³³ »

Si le langage détient cette espèce de pouvoir magique en vertu duquel les mots font des choses, qu'ils « structurent » et mettent en ordre la vie sociale, c'est parce qu'il existe comme réalité faite corps, à la fois institutionnelle (ou dans les choses) et biologique (dans les agents). « Les mots ne disent si bien la gymnastique politique de la

³² Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992, p. 117.

³³ *Ibid.* p. 124.

domination ou de la soumission, dit Bourdieu, que parce qu'ils sont, avec le corps, le support des montages profondément enfouis dans lesquels un ordre social s'inscrit durablement.³⁴ » Voilà pourquoi Bourdieu voit dans l'hexis corporelle « la mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par là, de sentir et de penser.³⁵ » Autrement dit, la langue est impensable en dehors d'une « politique » de la langue, ou, comme il l'affirme, d'une « économie des échanges linguistique », économie qui s'inscrit durablement dans les choses et dans les corps et dont on peut rendre compte théoriquement en termes de champ et d'habitus en analysant cette logique distinctive qui fait que par delà ou en deçà de la nécessité commune de la langue se constituent des différences hiérarchiques basées en grande partie sur une distribution inégale de ce que Bourdieu appelle la « compétence légitime ».

La mythologie politique, dans son esprit, constitue aussi la *doxa* ou le sens commun dans lequel le sociologue est nécessairement pris et qui détermine toujours, pour une large part, l'horizon du pensable et de l'impensable à un moment donné et dans un espace donné. Son efficace réside encore une fois dans le fait qu'elle fait corps avec l'agent sous forme d'automatismes verbaux et mentaux qu'il faut commencer par surmonter.³⁶ On peut comprendre la fameuse rupture épistémologique comme un effort constant par le chercheur de contrôler (collectivement) les « automatismes cognitifs » qu'implique l'utilisation quotidienne de la langue commune, c'est-à-dire les inclinations

³⁴ Pierre Bourdieu, « Dévoiler les ressorts du pouvoir », dans Franck Poupeau et Thierry Discepolo (dir.), *Interventions 1961-2001*, Marseille-Montréal, Agone-Comeau & Nadeau, 2002, p. 174.

³⁵ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 117.

³⁶ Souligné par Anna Boshetti, « Réflexion sur le langage et réflexivité », dans Louis Pinto, Gisèle Sapiro et Patrick Champagne (dir.), *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris, Fayard, 2004, p. 179.

corporelles à penser telle chose plutôt que telle autre, et à en laisser d'autres dans le domaine de l'impensable.

Comment pourrait-on expliquer, par exemple, surtout après les travaux de Norbert Elias, la permanence en sociologie (sous des formes plus ou moins maquillées) de la fameuse dichotomie pourtant si ruineuse scientifiquement, comme dit Bourdieu, individu/société ? Il serait faux de croire que l'on peut « dépasser » ce type d'opposition dans le seul espace de sa critique ; « si cette opposition demi-savante résiste si bien aux réfutations, c'est qu'elle est soutenue par la force purement sociale des routines de pensée et des automatismes de langages³⁷ », c'est-à-dire des manières « sensibles » de raisonner. Encore une fois, ce que nous montre Bourdieu est que la logique de la pratique n'est pas la logique *proprement dite* et, de surcroît, que la pratique d'un agent enferme toujours plus de vérité que son discours ne peut en livrer.³⁸

De ce point de vue, le langage n'est jamais un problème strictement « symbolique » et « intellectuel ». Il n'est pas, comme le croyait Heidegger qui a probablement beaucoup contribué à sa « fétichisation », le « souverain de l'homme », mais est plutôt partie prenante de « toute une symbolique dont la forme purement linguistique n'est qu'un élément.³⁹ » L'efficace et la force presque magique du langage ne réside pas dans le langage lui-même mais dans le système des relations sociales qui le constitue et qui détermine son utilisation légitime.

D'autre part, l'apprentissage de la langue, aux yeux de Bourdieu,

³⁷ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 224.

³⁸ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, op. cit., p. 307.

³⁹ Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2001, p. 125.

« s’accomplit par familiarisation avec des personnes jouant des rôles totaux dont la dimension linguistique n’est qu’un aspect, jamais isolé comme tel : c’est sans doute ce qui fait le pouvoir d’évocation pratique de certains mots qui, étant liés à toute une posture corporelle, à une atmosphère affective, ressuscitent toute une vision du monde, tout un monde et aussi l’attachement affectif à la « langue maternelle » dont les mots, les tours, les expressions semblent enfermer un « surplus de sens ».⁴⁰ »

Le corps de l’agent exprime la possibilité de tout un monde, mais il demeure une limite difficilement franchissable du monde qu’il exprime. Les problèmes rencontrés le plus souvent dans l’acquisition d’une langue nouvelle sont des problèmes typiques d’automatismes corporels profondément enfouis : on peut citer en exemple la distinction entre le son « b » et le son « v » en français qui est, en espagnol notamment, pratiquement inexistante, voire la prononciation quasi systématique par un espagnol de « ou » lorsque le son français s’écrit, conformément à la langue légitime, « u », etc. Autrement dit, les habitus, quelle qu’en soit la forme, linguistique ou autre, sont particulièrement tenaces. Ils tiennent au corps comme l’agent tient à sa « langue maternelle » et l’on ne peut s’en défaire que difficilement du fait qu’ils tiennent lieu, entre autres raisons, de modèles pratiques d’orientation, c’est-à-dire d’inconscient.

1.4 L’INCONSCIENT

« Que de choses il faut ignorer pour « agir »!
Paul Valéry.

À première vue, Bourdieu ne semble pas faire une utilisation systématique du concept d’inconscient que sous-tend pourtant toute son œuvre. Le terme est présent dans bien des domaines des sciences de l’homme et reçoit des acceptions différentes. L’utilisation la plus fréquente que fait Bourdieu du concept ressemble à s’y méprendre à celle de

⁴⁰ *Ibid.* p. 121.

Claude Lévi-Strauss qui s'intéresse, sous l'influence de la phonologie de Troubetzkoy⁴¹, au « niveau » auquel la conscience n'aurait pas accès. Toutefois, Bourdieu rejette l'hypothèse de l'inconscient, chère au structuralisme, comme moyen ultime d'explication de l'action et se rapproche alors davantage de Gaston Bachelard qui entendait élaborer « une psychanalyse de la connaissance objective ». Ce qui équivaut chez Bourdieu à élaborer une science de la science, une théorie de la connaissance qui prend pour objet la connaissance théorique elle-même, mieux, l'*acte* de connaissance, au point de dire que le concept d'inconscient prend tout son sens chez lui que d'un point de vue d'une théorie de la pratique, théorie qui nous ramène à la question du sens : « c'est parce que les agents ne savent jamais complètement ce qu'ils font que ce qu'ils font a plus de sens qu'ils ne le savent.⁴² »

Sous cet angle, l'utilisation que fait Bourdieu de l'inconscient conçu comme « évidence », « naturel », comme « ce qui va de soi », est beaucoup plus ancienne qu'elle n'y paraît. Dès 1965, dans *Un art moyen*, il envisage l'inconscient « comme référence pratique aux conditions objectives.⁴³ » Les agents ont un rapport au monde social essentiellement pratique qui n'est pas d'emblée constitué comme tel dans la conscience, tout simplement parce que la conscience n'est pas, à proprement parler, au principe de la pratique. En fait, la pratique n'engage que peu ou prou la conscience. Il faut s'entendre sur le fait que les agents n'agissent pas « inconsciemment » dans le sens communément admis par ce terme, comme lorsqu'on dit d'une personne qu'elle a agit

⁴¹ Concernant la « constitution » du structuralisme de Lévi-Strauss on peut se reporter au texte de Philippe Descola intitulé « Anthropologie structurale et ethnologie structuraliste », dans Jacques Revel et Nathan Wachtel (dir.), *Une école pour les sciences sociales*, Paris, Cerf, 1996, p. 127-143.

⁴² Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980, p. 116.

⁴³ Pierre Bourdieu, *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Minuit, 1965, p. 22.

inconsciemment, c'est-à-dire sans réflexion, de manière absurde ou idiote. Au contraire, les agents ont de bonnes raisons de faire ce qu'ils font et d'être ce qu'ils sont tout simplement parce que, la plupart du temps, ils n'ont pas besoin de raisonner pour faire ce qu'ils ont à faire, c'est-à-dire pour faire ce que les structures du champ inclinent à faire.

C'est ce que recouvre la notion de « sens pratique », « nécessité sociale devenue nature, convertie en schèmes moteurs et en automatismes corporels⁴⁴ », et qui fait que « la pratique n'implique pas, ou exclut, la maîtrise de la logique qui s'y exprime.⁴⁵ » La langue, et plus généralement le langage, en est un très bon exemple. C'est une technique du corps qui, sauf intérêt particulier (comme dans le cas d'un linguiste), n'est pas l'objet d'un usage conscient. On n'a pas besoin de comprendre le langage pour parler, de même que l'on ne connaît la structure (syntaxique, grammaticale, etc.) de notre propre langue que par défaut, c'est-à-dire par un apprentissage secondaire (notamment par l'intermédiaire de l'école) à notre maîtrise proprement pratique. Comment pourrait-on d'ailleurs apprendre les « règles » d'une langue en communiquant si, pour communiquer, il fallait connaître les « règles » ? À l'inverse, on peut apprendre parfaitement d'une connaissance théorique et « consciente » les « règles » d'une pratique quelconque sans pour autant être en mesure de les utiliser pratiquement, « de faire avec », faute d'une connaissance proprement corporelle, c'est-à-dire inscrite de manière durable dans la géométrie du corps (comme dans le sport ou la musique, mais cela est aussi vrai des « pratiques intellectuelles »). On peut dire avec Gilles Deleuze⁴⁶ que

⁴⁴ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, *op. cit.*, p. 116.

⁴⁵ *Ibid.* p. 25.

⁴⁶ Gilles Deleuze, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Minuit, 2005, p. 197.

l'inconscient est une sorte d'« usine », une « machine à produire » qui permet à l'agent d'être agissant et agissant à propos.

Mais l'acception la plus importante du concept d'inconscient chez Bourdieu est celle qu'il emprunte à Durkheim : « l'inconscient c'est l'histoire » ou, mieux, la relation entre l'histoire faite chose (sous forme d'institutions ou de champs) et l'histoire faite corps (sous forme d'agents caractérisés par des habitus) :

« l' « inconscient », qui permet de faire l'économie de cette mise en relation, n'est jamais en effet que l'oubli de l'histoire que l'histoire elle-même produit en réalisant les structures objectives qu'elle engendre dans ces quasi-natures que sont les habitus. Histoire incorporé, faite nature, et par là oubliée en tant que telle, l'habitus est la présence agissante de tout le passé dont il est le produit : partant, il est ce qui confère aux pratiques leur *indépendance relative* par rapport aux déterminations extérieures du présent immédiat. Cette autonomie est celle du passé agi et agissant qui, fonctionnant comme capital accumulé, produit de l'histoire à partir de l'histoire et assure ainsi la permanence dans le changement qui fait l'agent individuel comme monde dans le monde.⁴⁷ »

Bourdieu nuance ici ce que Norbert Elias appelait la « loi fondamentale sociogénétique » : « l'histoire d'une société se reflète dans l'histoire interne de chaque individu.⁴⁸ » En tant qu'individuation, sous forme de dispositions corporelles, de l'histoire collective, l'habitus est ce par quoi elle trouve sa pleine réalisation⁴⁹ ; ce n'est pour ainsi dire que sous la forme incorporée que l'histoire prend tout son sens et, qui plus est, son sens pratique, son orientation. Il n'y a de mémoire que tant et aussi longtemps qu'elle peut se constituer en gestes, c'est-à-dire en tant qu'« organisme vivant ». L'histoire n'est pas la conscience des événements historiques que permet

⁴⁷ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 94.

⁴⁸ Norbert Elias, *La civilisation des moeurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973, p. 243.

⁴⁹ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, op. cit., p. 96.

l'espace textuel, mais l'actualisation pratique d'une durée gestuelle⁵⁰ que Fernand Braudel appelait la « vie matérielle » : « d'innombrables gestes hérités, accumulés pêle-mêle, répétés infiniment jusqu'à nous, nous aident à vivre, nous emprisonnent, décident pour nous à longueur d'existence. Ce sont des incitations, des pulsions, des modèles, des façons ou des obligations d'agir qui remontent parfois, et plus souvent qu'on ne le suppose, au fin fond des âges.⁵¹ » C'est ce qui fait la force même de l'incorporation que d'engendrer la permanence dans le changement, que d'actualiser des pratiques pouvant survivre longtemps à la disparition de leurs conditions de production initiales. Par exemple, la domination masculine sous-tend une « pratique des genres » particulière dont il ne suffit pas de connaître l'origine ni même simplement l'existence pour en neutraliser les effets. Elle s'inscrit dans l'ensemble des gestes ou, mieux, des dispositions particulières de genre qui constituent les échanges quotidiens entre les hommes et les femmes.

Par conséquent, la question de l'inconscient ne se pose pas chez Bourdieu (tout comme d'ailleurs chez Norbert Elias) à partir de l'opposition conscient/inconscient qui selon les traditions place l'un ou l'autre terme au principe de l'action et qui recouvre finalement la question du déterminisme et de la liberté et les théories qui lui sont associées comme la théorie du choix rationnel ou, à l'opposé, la théorie « physicaliste ». Bourdieu interroge les conditions sociales de production particulières qui disposent physiquement les agents à agir socialement sous certaines conditions sans passer par les voies de la conscience et du calcul. C'est ce que nous verrons plus en détail dans le

⁵⁰ Le terme est emprunté à Marcel Jousse, dans *L'anthropologie du geste*, I. , Paris, Gallimard, 1974, p. 36.

⁵¹ Fernand Braudel, *La dynamique du capitalisme*, Paris, Flammarion, coll. Champ, 1988, p. 13.

chapitre suivant consacré à la problématique de recherche proprement dite, toujours à la lumière des travaux de Pierre Bourdieu.

CHAPITRE 2

PROBLÉMATIQUE DE RECHERCHE

Dans le premier chapitre, on a pu noter que le corps, loin d'être un simple médiateur de l'action sociale, en est l'instrument général de production et de compréhension, tant il est vrai que, comme l'a montré Merleau-Ponty, « il n'est pas un mot, pas une conduite qui ne doive quelque chose à l'être simplement biologique.⁵² » Merleau-Ponty rappelle toutefois que tout, chez l'homme, est *institué* et que son corps se distingue ainsi de la simplicité de la vie animale.⁵³ Le corps se révèle par conséquent le lieu de cette « équivoque » qui pourrait servir à définir l'homme, comme le souligne le philosophe⁵⁴, entre une culture toute naturelle et une nature toute fabriquée dont il est difficile de distinguer l'une de l'autre. L'homme ne dispose pas d'un corps dont il serait séparé, même en théorie. Il est tout simplement un corps, que le monde social dispose d'une manière ou d'une autre au gré de ses orientations.

Le problème qui se pose dès lors à la sociologie et sur lequel Bourdieu a déjà attiré notre attention est celui du double processus de socialisation du biologique et de biologisation du social.

2.1 LE CORPS « EN-JEU »

Même s'il est impossible d'embrasser d'un seul coup la totalité de l'œuvre de Pierre Bourdieu — ce qui n'est du reste pas l'objectif de ce mémoire —, on ne peut pas

⁵² Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 230.

⁵³ *Ibid.* Cette idée est d'ailleurs déjà présente chez Durkheim, notamment dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, ainsi que chez Marcel Mauss, entre autres.

⁵⁴ *Ibid.*

contourner, parlant du corps, la question de la domination et de ce que Bourdieu appelle la violence symbolique.

Tout d'abord, il faut bien voir que parler de domination c'est avant tout reconnaître que la vie sociale s'organise selon un espace de positions hiérarchisées qui constituent pour une large part ce qu'on appelle l'ordre social. Chaque position est associée à des dispositions particulières qui lui sont propres et à des prises de position sur le monde, des visions du monde pour lesquelles des groupes d'agents sont en lutte. Chaque position est également associée à une forme de capital variant d'un champ de pratique à l'autre et se hiérarchise en fonction du volume que détient l'agent ainsi positionné de ce même capital. Le volume de capital possédé détermine donc pour une large part la position dominée ou dominante de l'agent au sein du champ. Il n'y a là qu'un simple constat de fait. Rien ne serait plus dangereux, politiquement, qu'une théorie sociologique accordant à tous de manière purement formelle au nom d'un universalisme égoïste, comme l'affirme Bourdieu, l'« humanité » ; ce qui, pour Bourdieu, reviendrait « à exclure, sous les dehors de l'humanisme, tous ceux qui sont dépossédés des moyens de la réaliser.⁵⁵ »

La domination ne s'exerce jamais mieux que par la production de ce que Bourdieu appelle la violence symbolique dont l'un des effets les plus importants est de transformer les relations de domination et de soumission en relations proprement affectives⁵⁶, les relations hommes/femmes constituant peut-être l'exemple le plus éloquent. La violence symbolique s'exerce d'autant mieux qu'elle n'est jamais vécue comme telle, c'est-à-dire

⁵⁵ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 96.

⁵⁶ Pierre Bourdieu, *Raisons pratiques*, *op. cit.*, p. 187.

comme acte de violence parfaitement visible et qu'elle est, au bout du compte, autant le fait de ceux qui l'exercent que de ceux qui la subissent. On peut même dire qu'elle est dépourvue d'intentions violentes. Elle repose en fait sur la méconnaissance de l'arbitraire des choses sociales et, par là, sur la croyance en leur fondement naturel. En d'autres mots, elle repose sur l'adhésion doxique à l'ordre établi et sur la reconnaissance de cet ordre comme légitime. Il se trouve que le monde social investit certaines personnes de ce que Bourdieu appelle la « compétence légitime » et leur confère toute leur autorité en dehors même de toute situation explicitement autoritaire ; qui les autorise, par exemple, à la « parole officielle » dans des rites d'institution, tel le prêtre à l'Église ou le professeur à l'école qui détiennent jusqu'à un certain point le monopole du discours légitime. Mais, comme le note Bourdieu, « on ne prêche que des convertis » car, encore une fois, la violence symbolique n'a véritablement d'efficace que parce qu'elle « réveille » certaines dispositions préalablement enfouies au plus profond des corps.

Le terme symbolique ne doit pas ici prêter à confusion. La violence symbolique n'est pas moins réelle que toute autre forme de violence et s'adresse avant tout directement au corps. On pourrait dire qu'elle est une forme insensible de contrôle du sensible. Comme l'inculcation des schèmes et des dispositions fondamentaux de l'ordre social, des principes de vision et de division de la réalité sociale résultant de l'orchestration sans chef d'orchestre de l'ensemble des institutions (familles, Église, École, État, etc.), la violence symbolique s'engendre pour l'essentiel dans des corps à corps s'opérant en deçà de la conscience et du discours : « La force symbolique, celle d'un discours performatif et, en particulier, d'un ordre, est une forme de pouvoir qui s'exerce sur les

corps, directement, et comme par magie, en dehors de toute contrainte physique ; mais la magie n'opère qu'en s'appuyant sur des dispositions préalablement constituées, qu'elle « déclenche » comme des ressorts.⁵⁷ » Si la violence symbolique s'exerce en dehors de toute contrainte physique, c'est justement parce que les conditions de son efficacité sont durablement et profondément inscrites dans les corps sous la forme de dispositions qui font que la reconnaissance légitime de l'ordre établi n'a rien à voir avec une action éclairée de la conscience et de la volonté, mais repose sur la méconnaissance pratique (c'est-à-dire sur la croyance faite corps, ou sur l' « automatisme » de la croyance) des conditions sociales de production de la pratique.

Bourdieu n'a peut-être jamais autant insisté sur la fonction déterminante du corps quant au maintien de l'ordre symbolique que dans le cas de la domination masculine. Relation exemplaire de domination, la domination masculine repose pour une large part sur un « bon usage » (politique) du corps, c'est-à-dire de la production et de la reproduction des dispositions corporelles particulières dans et par toutes sortes de rites d'institution qui font les relations de genre. Bourdieu note en effet que c'est par la conjugaison d'un long travail collectif de socialisation du biologique et de biologisation du social que s'opère cette construction sociale naturalisée que l'on appelle les « genres » (constitués en habitus sexués) et apparaissant « comme le fondement en nature de la division arbitraire qui est au principe de la réalité et de la représentation de la réalité.⁵⁸ » Et l'on peut même dire que l'ensemble des catégories symboliques ordonnatrices d'une réalité sociale particulière, instituées dans les choses et dans les

⁵⁷ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 243.

⁵⁸ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, *op. cit.*, p. 14.

corps en autant de manières d'être et de faire, de sentir et de penser, en autant d'emblèmes et de stigmates, bref en autant de styles de vie, résultent de ce même processus.

Les propriétés distinctives les plus efficaces symboliquement trouvent leur origine dans des propriétés toutes corporelles, le plus souvent parfaitement arbitraire et, comme le mentionne Bourdieu, non prédictive, comme par exemple la couleur de la peau.⁵⁹ De ce processus résulte donc la force symbolique qui n'est autre que la transcendance du social faite corps et « qui fonctionne comme *amor fati*, amour du destin, inclination corporelle à réaliser une identité constituée en essence sociale et ainsi transformée en destin.⁶⁰ » Ainsi en est-il, par exemple, de l'expérience (identitaire) de l'immigré dont Abdelmalek Sayad nous a montré qu'elle se définit avant tout par son corps, « sa force corporelle et sa présence par son corps biologique différent des autres corps » et que, « hormis le travail et les autres circonstances qui ne concernent et ne sollicitent de l'immigré que son corps, l'immigré reste un *mineur*.⁶¹ »

Il en est de même du paysan béarnais dont Bourdieu affirme qu' « il n'est pas exagéré de prétendre que la prise de conscience de son corps est pour lui l'occasion privilégiée de la prise de conscience de la condition paysanne.⁶² » Ou bien de ces rituels qui, comme la circoncision dans la société kabyle (entre autres), tendent à naturaliser une différence sociale (les genres homme et femme) en instituant une ligne de partage à

⁵⁹ *Ibid.* p. 12.

⁶⁰ *Ibid.* p. 74-75.

⁶¹ Abdelmalek Sayad, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, Paris, Seuil, coll. Liber, 1999, p. 301.

⁶² Pierre Bourdieu, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2002, p. 117.

même les corps.⁶³ Ou encore Michel Foucault qui a montré que la particularité de ce qu'il a appelé le dispositif de sexualité réside en effet dans un nouvel usage politique du corps et, notamment, dans sa valorisation « comme objet de savoir et comme élément dans les rapports de pouvoir.⁶⁴ » Le travail de Foucault vient d'ailleurs enrichir l'analyse de Luc Boltanski⁶⁵ publié quelques années avant sur *Les usages sociaux du corps*, où ce dernier montrait déjà que le système des règles régissant l'usage des corps variait en fonction de la position des agents dans l'espace social et de l'utilisation particulière du corps associé à cette position dans le système de production des biens économiques.

Autre exemple, légèrement différent : des observations anthropologiques révèlent qu'il existe au Brésil un mouvement du corps particulier, appelé *ginga*, qui peut être à la fois une manière de marcher (caractérisé par le fait d'onduler toutes les parties du corps, plus particulièrement les jambes, les hanches, les épaules et la tête) ou de danser, voire de parler et de chanter, et que l'on retrouve dans plusieurs autres pratiques de la culture brésilienne comme le football, la musique, la *capoeira*, etc.⁶⁶ Selon l'anthropologue, en effet, la *ginga* est l'un des points centraux de la culture brésilienne : « On ne comprend rien à la société brésilienne sans cet art de glisser, de dribbler, de swinguer, d'avancer également dans la conversation en oscillant entre le *oui* et le *non*. Le Brésil évolue en

⁶³ Pierre Bourdieu, *Langage et pouvoir symbolique*, *op. cit.*, p. 176-177.

⁶⁴ Michel Foucault, *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 2005, p. 141.

⁶⁵ Luc Boltanski, « Les usages sociaux du corps », dans *Annales E.S.C.*, 1971, p. 205-233.

⁶⁶ François Laplantine, *Le social et le sensible, introduction à une anthropologie modale*, Paris, Téraèdre, 2005, p. 19-33.

dessinant une rythmique de la courbure qui se défie de la ligne droite ou de tout ce qui est orthogonal.⁶⁷ »

On pourrait également mentionner les remarques de Norbert Elias sur ce qu'il appelle les communautés de loisir où l'on boit de l'alcool, où la boisson renforce l'affectivité déclarée en public et où il en va donc d'une optimisation des dispositions corporelles à des fins de sociabilité : « S'il ne s'agissait que du sentiment de bien-être que procure l'alcool, les gens pourraient tout aussi bien boire chez eux. Il est bien plus probable, en fait, qu'ils boivent en public parce que l'annihilation des centres inhibiteurs du cerveau facilite la stimulation réciproque amicale à un niveau relativement élevé d'affectivité, qui est l'essence de la sociabilité du loisir.⁶⁸ » Et l'on pourrait multiplier les exemples que contient le corpus des écrits sociologiques : la « sociologie de la transe » de Roger Bastide, qui vient d'ailleurs illustrer la pensée de Mauss pour qui « il y a nécessairement des moyens biologiques d'entrer en « communication avec le Dieu » » (on peut penser notamment à la prière soufi) ; les rites du culte positif des religions primitives australiennes analysées par Durkheim qui, de la consommation de la chair du totem (animal ou végétal) à son mimétisme, en assure la reproduction corporelle, physique afin de recréer cet être moral qu'est la société, sans parler des phénomènes d'« effervescence » ; la sociologie des sens de Simmel, etc.

Tout porte donc à penser que le corps est ontologiquement un phénomène social et, à l'inverse, que tout phénomène social sous-tend un espace biologique dans lequel il peut *avoir lieu*.

⁶⁷ *Ibid.* p. 28.

⁶⁸ Norbert Elias et Eric Dunning, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994, p. 168.

2.2 LE CAS DE LA BOXE

L'imbrication du biologique et du social ne s'exprime jamais mieux que dans le cas du sport où le corps est investi à un degré inégalé lors de l'apprentissage. En fait, n'importe quel apprentissage nécessite un certain nombre de propriétés corporelles particulières dont il faut user patiemment et avec ardeur : des mathématiques jusqu'au tir à l'arc, en passant par le rugby et la sociologie, il faut exercer le corps, « faire des exercices ». Toutefois, le sport a cette particularité de se transmettre, pour l'essentiel, par l'intermédiaire du mouvement. Il ne laisse que bien peu de place à l'explicitation langagière qui, au bout du compte, est souvent confondue avec l'application, la pratique ne devenant explicite qu'en pratique, c'est-à-dire au moment même où elle n'a plus besoin d'être explicitée pour être pratique.

Le programme de sociologie du sport esquissé par Bourdieu me semble être des plus féconds quant à l'orientation de ce mémoire, si bien qu'il convient ici d'en reproduire le long paragraphe suivant :

« (...) le sport est, avec la danse, un des terrains où se pose avec l'acuité maximum le problème des rapports entre la théorie et la pratique, et aussi entre le langage et le corps. Certains maîtres d'éducation physique ont essayé d'analyser ce que c'est, par exemple, pour un entraîneur ou pour un professeur de musique, que de commander au corps. Comment faire comprendre à quelqu'un, c'est-à-dire à son corps, comment il peut corriger son geste ? Les problèmes que pose l'enseignement d'une pratique corporelle me paraissent enfermer un ensemble de questions théoriques de la première importance, dans la mesure où les sciences sociales s'efforcent de faire la théorie de conduites qui se produisent, dans leur très grande majorité, en deçà de la conscience, qui s'apprennent par une communication silencieuse, pratique, de corps à corps, pourrait-on dire. Et la pédagogie sportive est peut-être le terrain par excellence pour poser le problème qu'on pose d'ordinaire sur le terrain de la politique : le problème de la prise de conscience. Il y a une manière de comprendre tout à fait particulière, souvent oubliée dans les théories de l'intelligence, celle qui consiste à comprendre avec son corps. Il y a des foules de choses que nous comprenons seulement avec notre corps, en deçà de la conscience, sans avoir les mots pour le dire. Le silence des sportifs dont je parlais en commençant tient pour une part au fait que, quand on n'est pas professionnel de l'explicitation, il y a des choses qu'on ne sait pas dire, et les pratiques sportives sont de ces pratiques dans lesquelles la compréhension est corporelle. Très souvent, on ne peut dire que :

« Regarde, fais comme moi. » On a souvent remarqué que les livres écrits par de très grands danseurs ne transmettent à peu près rien de ce qui fait le « génie » de leurs auteurs.⁶⁹ »

Laissons de côté pour l'instant la question politique soulevée par Bourdieu. Dans le cas de la boxe qui nous préoccupe plus particulièrement, Loïc Wacquant a montré à son tour que l'on n'apprend pas la boxe dans les manuels tant il est vrai, encore une fois, que :

« La maîtrise théorique n'est que de peu d'utilité tant que le geste n'a pas été inscrit dans le schéma corporel ; et ce n'est qu'une fois le coup assimilé dans et par l'exercice physique répété *ad nauseam* qu'il devient à son tour clair à l'intellect. Il y a en fait une *compréhension du corps* qui dépasse, et précède, la pleine compréhension visuelle et mentale. L'expérimentation charnelle permanente que constitue l'entraînement comme complexe cohérent de « pratiques d'incorporation » seule permet d'acquérir cette maîtrise pratique des règles du pugilisme qui, justement, se dispense de les constituer comme telles dans la conscience.⁷⁰ »

Toutefois, Wacquant, qui s'intéresse avant tout dans son étude au ghetto noir américain, n'a pas poussé jusqu'au bout le programme de recherche avancé par Bourdieu. L'étude de cas présenté dans ce mémoire consiste, pour l'essentiel, en une description rigoureuse du processus d'apprentissage de la pratique elle-même, et, plus particulièrement, des techniques du corps impliquées par ce processus, techniques qui, pour des *raisons pratiques*, sont bien souvent imperceptibles au premier coup d'œil et pour la plupart introuvables dans les entrevues et les manuels et que seule une observation attentive peut révéler.

Il est ainsi possible de poser le problème assez simplement de la manière suivante : à l'instar d'Howard Becker⁷¹ pour les fumeurs de marijuana, on peut se demander comment on devient boxeur. Comment se constitue un habitus particulier ?

⁶⁹ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, Paris, Minit, 1987, p. 214.

⁷⁰ Loïc Wacquant, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, Marseille, Agone, coll. Mémoires sociales, 2000, p. 70-71.

⁷¹ Howard S. Becker, *Outsiders*, Paris, Métailié, 1985.

Quelles sont les techniques du corps engagées dans un processus d'incorporation de ce même habitus ? Telles sont donc les questions auxquelles on aimerait répondre dans le quatrième chapitre de ce mémoire en reprenant le cas de la boxe, toujours dans l'optique de rendre compte de cette imbrication du biologique et du social ou, si l'on préfère, du corps comme phénomène total.

Une analyse de type ethnographique basée sur des observations systématiques consignées dans un journal de terrain et mêlées à des photographies, nous permettra d'envisager la problématique élaborée précédemment. On fixera d'abord notre attention sur les données susceptibles d'illustrer les « techniques du corps » nécessaires dans l'apprentissage du « métier » de boxeur ou simplement de la pratique de la boxe, c'est-à-dire dans le dressage du corps en vue de ce champ [au sens de Bourdieu] de pratique particulier, ensuite sur celles qui pourront rendre compte des petits gestes techniques en apparence sans importance de l'entraîneur, de ces « attitudes professionnelles significatives⁷² » destinés à transmettre le métier et à se faire entendre du corps (qui, parfois, pose problème) et qu'on ne retrouve pas pour la plupart ni dans les manuels de boxe (pourtant illustrés de nombreuses photographies) ni dans les entretiens.

Les données les plus pertinentes en regard de l'objet de notre étude concernent le processus de transmission du capital corporel propre à la boxe et en particulier l'ensemble des techniques mises en œuvre dans la transmission de ce capital. Il convient ici de s'arrêter sur le concept de capital corporel. Loïc Wacquant introduit ce concept

⁷² Pour reprendre l'expression de Paul Valéry à propos des danseuses de l'artiste Edgar Degas. Voir *Degas, danse, dessin*, Paris, Gallimard, coll. Idées/Arts, 1965, p. 117.

dans un article intitulé « La boxe et le blues ⁷³ » afin de rendre compte et de définir en propre ce qu'il appelle les « métiers du corps ».

Deux remarques peuvent être formulées. Tout d'abord, plutôt que de parler de « métiers du corps », et, par là, d'insinuer qu'il puisse exister des métiers qui ne soient pas corporels, il serait peut-être préférable de mentionner simplement que les usages du corps varient en fonction des métiers, que tous les métiers sont à proprement parler des métiers du corps. D'autre part, Wacquant ne définit à aucun moment ce qu'il entend par capital corporel. Il mentionne seulement que ce capital est relativement indépendant des autres espèces de capitaux et de pouvoirs qui circulent dans la société. En fait, affirme Wacquant, « c'est ce que vous faites sur le terrain qui détermine votre destin. ⁷⁴ » Toutefois, à aucun moment Wacquant ne précise d'où provient ce capital, comment il est transmis ni comment il fonctionne, comme s'il en allait non pas d'un capital corporel mais plutôt d'un « capital génétique ». Or, il convient de distinguer rigoureusement les deux. Le capital génétique à lui seul n'est rien, il dépend de la constitution d'un capital corporel lui-même corrélé à un espace social de positions distinctes et distinctives dans lequel se jouent d'autres espèces de capitaux (économique, culturel, symbolique, politique, etc.) et qui détermine l'horizon des trajectoires possibles et des trajectoires probables, des espérances subjectives et des chances objectives. Le capital corporel peut se définir par l'utilisation sociale particulière du capital génétique (du corps biologique « brut ») dans un champ d'exigences propre à transmettre certaines dispositions corporelles sous forme de techniques du corps, en faisant du corps biologique un agent.

⁷³ Loïc Wacquant, « La boxe et le blues », dans *Les CAHIERS de l'IRSA*, n°2, février 1998, p. 223-233.

⁷⁴ *Ibid.* p. 230.

C'est là, précisément, que se bornera l'analyse dans un premier temps : comment passe-t-on du corps à l'agent ? Comment peut-on apprendre à agir et à réagir, ou, à l'inverse, « désapprendre » ? L'analyse des données cherchera alors à montrer tout à la fois que le corps se révèle l'horizon du possible, mais également une limite — naturelle par sa constitution biologique et culturelle par sa constitution sociale — c'est-à-dire par le fait de traduire une trajectoire sociale particulière qui fait que le corps est dressé selon certaines exigences pratiques et pas d'autres, bref, pour montrer toute la force de l'incorporation.

L'étude de cas proposée plus loin s'alignera sur celle de Gregory Bateson et Margaret Mead qui, au moyen de la photographie, ont pu reconstruire le processus de transmission de l'habitus culturel chez les Balinais et montrer sur l'élan comment ce processus s'opérait, pour l'essentiel, en deçà du discours : « ou bien les corps sont travaillés, presque pétris directement, ou bien l'enfant est invité par le geste à imiter ses aînés ; dans les deux cas, on « voit », grâce à la photographie, cette application systématique d'un petit nombre de principes pratiques cohérents.⁷⁵ » L'étude de Bateson et Mead est exemplaire dans la mesure où, par l'intermédiaire de la photographie, l'accent est directement mis sur la pratique en tant que telle, dans sa réalité brute, spontanée, qui n'est pas reléguée à l'arrière plan de la théorie comme c'est encore bien souvent le cas. Surtout, l'étude montre à quel point la « culture » n'est pas une entité abstraite, désincarnée, mais qu'elle investit des corps qui, entre autres choses, en assurent la transmission et lui donnent tout son sens.

⁷⁵ Gregory Bateson, « Les usages du corps à Bali », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°14, avril 1977, p. 5. L'article, présenté et traduit par Alban Bensa, reprend des extraits du travail de Gregory Bateson et Margaret Mead intitulé *The Balinese Character* et publié par le New York Academy of Science en 1942.

2.3 ORIENTATION DU CORPS ET PRODUCTION DU SENS

Tout comme le sens de l'expérience esthétique, qui n'est pas une expérience de la « pensée pure » mais une expérience viscérale, une réaction organique face à l'œuvre d'art⁷⁶, et que l'on appelle parfois l'émotion ou le sentiment, le sens général d'une pratique comme la boxe n'est pas à chercher en dehors du corps lui-même. Il est directement lié à la satisfaction du corps pratiquant. Lorsque vous demandez aux gens pourquoi ils font de la boxe, beaucoup, à l'exception des boxeurs de métier, répondent tout simplement : « j'aime bien, je me sens bien, ça me fait du bien ». Bien entendu, le sens que revêt une pratique pour un agent est irréductible aux seules sensations physiques qu'elle procure et il convient certainement d'en retracer l'origine sociale dans la trajectoire de l'agent, dans son histoire, c'est-à-dire son « inconscient », ce qui fait qu'il s'oriente d'une telle manière plutôt que d'une autre. Il y a des logiques proprement sociales qui dépassent comme telles la réalité d'un agent singulier et, de fait, ne se laissent pas exprimer facilement : « ça me fait du bien » peut cacher beaucoup de sens, peut vouloir dire par exemple dans ce contexte « ça reconforte mon sentiment de virilité, d'être un homme, un vrai », etc. Cela dit, qu'elles qu'en puissent être les raisons sociales, la production du sens d'une pratique a partie liée avec le plaisir et la souffrance qui mettent en branle immédiatement tout l'organisme.

C'est en effet ce que conclue Becker⁷⁷ dans son étude sur la marijuana : l'usage de cette dernière n'a de signification que lorsque l'agent peut en tirer du plaisir et celui-ci se forme en vertu d'un processus d'apprentissage destiné à disposer le corps en

⁷⁶ Voir à ce propos Pierre Bourdieu, *La distinction, op. cit.*, p. 86-87.

⁷⁷ Howard S. Becker, *Outsiders, op.cit.*, p. 64-82.

fonction de cet usage particulier. La chance de reconnaître les effets liés à l'usage de la marijuana et d'en éprouver du plaisir sera d'autant plus grande que le corps sera disposé à cet effet, notamment par l'incorporation de la technique propre à cet usage particulier de la marijuana comme source de plaisir (on ne fume pas la marijuana comme on fume le tabac ; la technique est différente à bien des égards).

Becker souligne que, sans une conception de la marijuana comme source potentielle de plaisir, l'usage de cette dernière ou, si l'on veut, la pratique déviante qu'elle représente est dépourvue de signification. En effet, la pratique n'a de sens que si le corps est apte à connaître et reconnaître les effets de la substance en son sein et également à contrôler ces effets afin d'entretenir un écart différentiel entre le fait de fumer et de ne pas fumer où peut se constituer le plaisir, c'est-à-dire la possibilité de produire du sens. Car un usage incontrôlé pourrait conduire à la perte de tout effet et équivaldrait donc à ne pas fumer, ce qui n'aurait plus de sens. La pratique ne revêt tout son sens que lorsque le corps est apte à établir une différence de bien-être entre deux orientations possibles. Enfin, au cours de l'apprentissage il est possible et même probable que l'habitué soit confronté à des effets désagréables sur le plan physique, mais qu'il peut y palier en anticipant les sensations meilleures susceptibles de surgir de la pratique basée sur la technique incorporée. En d'autres termes, lorsqu'il reconnaîtra pour et par toutes sortes de motifs que la pratique en vaut la *peine*. Inutile de dire que, dans le cas de la boxe, surtout dans les premiers temps de l'apprentissage où l'on a l'impression que la pratique se réduit presque exclusivement à des effets désagréables sur le plan physique (on connaît les exigences physiques que revêt la pratique de ce sport qui, de la tête au pied

en passant par le système cardio-vasculaire, ne laisse aucun « recoin » de l'organisme tranquille), il en va d'une conception du plaisir comme plaisir *différé*.

L'exemple de l'usage de la marijuana et de la cigarette ou même de tout autre pratique propre à introduire dans son corps quelque substance que se soit (comme la drogue et l'alcool, mais aussi n'importe quelle substance comestible, alimentaire ou autre) se révèle ici opportune et féconde au sujet de l'imbrication entre le biologique et le social évoquée plus haut. Assez rapidement, fumer devient un « montage physio-psycho-sociologique d'une série d'actes », pour reprendre l'expression de Marcel Mauss⁷⁸, face auquel il est bien difficile de déterminer lequel de ces trois niveaux d'organisation apparaît primordial tant à mon sens on a affaire à un « phénomène total ».

On verra dans le quatrième chapitre que le processus d'apprentissage nécessaire à un bon usage de la marijuana est assez semblable à celui concernant la pratique de la boxe. Car, dans les deux cas, quelle est au juste la nature de ce processus ? Il s'agit avant tout d'un processus d'incorporation où sont susceptibles de se confronter des dispositions antagonistes, ou, si l'on préfère, des orientations à première vue contradictoires. Par exemple, dans le cas de l'apprentissage de la boxe, la position de base, en apparence très simple, d'un boxeur (les pieds écartés de la largeur des épaules, les genoux légèrement fléchis, les coudes collés au corps et les mains à la hauteur du visage, pour ce qui est de l'essentiel) ne va pas du tout de soi et, qui plus est, lorsqu'il s'agit de maintenir cette position à la suite de chaque mouvement. Il est assez improbable de rencontrer des gens marchant dans la rue les mains à la hauteur du visage. La difficulté que rencontrent les débutants à maintenir leur position après quelques mouvements est liée au fait que des

⁷⁸ Marcel Mauss, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. 384.

dispositions corporelles jusque là permanente entrent en contradiction avec celles qui sont dès lors exigées par la pratique.

Le passage d'une orientation à une autre ne s'opère pas par la magie d'un simple discours. On verra, par exemple, que les méthodes de dressage du corps que requiert l'apprentissage de la boxe sont parfois dignes de celles employées par les dompteurs de fauves au cirque : les seuls « arguments » valables face à l'adversité du corps se révélant être des gestes menaçants et des sanctions. Et, pourtant, de telles relations peuvent être nimbées d'affectivité qui, précisément, leur confère toute leur légitimité. Il en va même d'une oscillation permanente entre la violence faite au corps et la part d'affectivité dont le corps a besoin pour réaliser tout le sens de son orientation. Comme on aura l'occasion de le voir dans le quatrième chapitre, orienter un corps d'une certaine manière ou changer l'orientation d'un corps, autrement dit « briser » des *habitus* pour en forger de nouveaux, n'est pas une mince affaire.

CHAPITRE 3

MÉTHODES DE RECHERCHE

Le présent chapitre rassemble les réflexions et les bases méthodologiques indispensables à l'élaboration de notre recherche et, plus particulièrement, l'étude de cas présentée dans le chapitre suivant. En insistant sur le corps et la relation d'apprentissage définis dans ce chapitre, l'étude en question vise à mettre en lumière, à travers le cas de la boxe et à l'aide de matériaux ethnographiques recueillis à ce propos (notes de terrain et photographies), le processus d'incorporation d'un habitus.

3.1 PRÉSUPPOSÉS ET JUSTIFICATIONS

3.1.1 DÉFINITION DES NOTIONS MISES DE L'AVANT : LE CORPS

J'entends par corps l'espace matériel, originel de toute socio-logique, constitué en « instrument général de compréhension⁷⁹ » qui fait que le monde existe et que j'existe dans le monde. Le corps est l'espace en dehors duquel il n'y a pas de fait social possible. Entendu comme lieu du social, le corps n'est pas le médium ou le lien entre ce que l'on appelle parfois l'individualité ou la personne et la société ou le groupe. Le corps correspond précisément à ce que Marcel Mauss appelle un fait social total, c'est-à-dire l'élément totalisant l'ensemble des rapports qui le constituent alors même qu'il est constitutif de ces rapports. Un corps seul n'existe absolument pas. Le corps est toujours et déjà un rapport au monde, à autrui, bref, il est le champ même du possible.

⁷⁹ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 282.

Cette définition, même provisoire, permet d'emblée d'écarter une erreur toute scolastique, selon le terme de Bourdieu, qui consiste à réduire le corps à la seule fonction de signifiant.⁸⁰ Or, répétons-le, la condition primordiale n'est pas de sens, mais de corps ; c'est à condition d'être corps que je puis être sens, c'est-à-dire connaissance et connaissant.

3.1.2 L'APPRENTISSAGE

Le dictionnaire nous enseigne qu'« apprendre » se définit par le fait d'acquérir un ensemble de connaissances par un travail intellectuel ou par l'expérience, comme si le travail intellectuel était séparé de l'expérience et vice-versa et, surtout, comme s'il en était de deux apprentissages différents.

La relation d'apprentissage est précisément ce que l'observation doit révéler. On peut la définir comme étant l'ensemble des techniques du corps mises en œuvre dans le dressage de celui-ci, c'est-à-dire dans la transmission de l'adresse nécessaire et suffisante qu'exige en propre toute pratique.

La notion d'adresse est, aux yeux de Mauss, « très importante.⁸¹ » Quoique de manière assez incidente, Mauss nous en donne une raison qui semble tout à fait fondamentale quant au *travail d'anamnèse* que doit poursuivre toute sociologie. La

⁸⁰ Voir, entre autres exemples, David Le Breton, *La sociologie du corps*, coll. « Que sais-je ? », Paris ? PUF, 1992. Le Breton fait une synthèse assez riche des travaux sur le corps mais n'en tire aucune conclusion particulière, et son orientation théorique à ce propos demeure plutôt faible et très vague. À aucun moment le corps n'est défini de manière opératoire, y compris dans la section « Définir le corps dont on parle ». Pour seule définition, le lecteur ne dispose que d'une ribambelle d'adjectifs répartie tout au long du livre, caractérisant le corps comme : vecteur sémantique, signifiant, axe de la relation au monde, émetteur et/ou récepteur, relieur, référent, marqueur, support, faire valoir, enceinte, interrupteur, médiateur, pivot, point d'imputation, partenaire, miroir fraternel, autre soi (alter ego), interface.

⁸¹ Marcel Mauss, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, op. cit., p. 375.

notion d'adresse renvoie tout de suite, en effet, à celle de dressage, c'est-à-dire au processus d'apprentissage que nécessite toute pratique sociale, y compris les plus intimes et les plus « libres », ou vécues comme telles. Elle nous rappelle constamment qu'aussi profondément inscrites dans les choses et dans les corps que soient les dispositions, et tendant de ce fait à être vécues comme « seconde nature », elles demeurent toujours *arbitraires*, c'est-à-dire apprises ou produites d'un apprentissage. Les agents qui « savent y faire » ne sont donc jamais naturellement disposés à faire mais sont issus, comme tout le monde, d'une incessante confrontation avec certains espaces d'exigences sociales. La sociologie s'efforce de montrer que le « talent » et le « génie » résultent d'une confrontation sociale particulière.⁸²

3.2 LE TERRAIN

Le club de boxe au sein duquel ont été effectuées la plupart de mes observations se trouve dans le quartier Rosemont-Petite-Patrie, à Montréal. Ce club n'a ni plus ni moins les mêmes caractéristiques que n'importe quel autre club de boxe : l'apprentissage de la boxe est le même à peu près partout. En revanche, le club de Petite-Patrie s'est orienté depuis quelques années vers la boxe dite « récréative » ou « éducative » avec, par exemple, une plage horaire le samedi matin pour les enfants. Il y a donc beaucoup moins de compétiteurs, mais une variété de personnes tout à fait intéressante, avec autant d'hommes que de femmes, parfois même plus de femmes que d'hommes, de tous les âges et de toutes les origines sociales ou ethniques et qui, pour divers motifs, viennent donc pratiquer la boxe. Cela est intéressant parce que, du point de vue de la problématique de l'apprentissage et du corps, une telle diversité permet d'observer un

⁸² Comme l'a montré Norbert Elias, par exemple, à propos du cas Mozart.

certain nombre de faits autrement imperceptibles dans une population relativement homogène. En même temps, l'orientation du groupe est plus disparate et il est beaucoup plus difficile, concernant l'apprentissage, de suivre l'orientation de tout un chacun sur le long terme ; ce qui, toutefois, n'est pas l'objectif visé ici.

3.3 MÉTHODES DE COLLECTE DES DONNÉES : L'OBSERVATION PARTICIPANTE

« Rien n'est plus difficile que de savoir au juste *ce que nous voyons*. »

Maurice Merleau-Ponty.

Les données utilisées pour cette étude ont été recueillies et construites, en grande partie, par observation participante.

Durant plusieurs mois, je me suis adonné à l'observation systématique en tenant un journal de terrain dans lequel je consignais, au retour de chaque entraînement, tout ce que j'avais eu la chance ou la possibilité d'observer. J'écris la possibilité parce que, en travaillant sur la connaissance par corps et en tenant compte de ma définition, l'observation est fortement déterminée par les dispositions quotidiennes du corps qui favorisent ou, au contraire, empêchent l'« état d'alerte » minimum requis pour mener à bien une observation, notamment la fatigue, le stress, la colère, voire l'état euphorique suscité par une joie trop grande. « L'imagination ne va pas loin, disait Alain à son époque, si les organes moteurs du corps exécutent des mouvements qui la contrarient.⁸³ » Le corps se révèle à ce titre semblable à un champ au sens où le conçoit Bourdieu : il contraint et censure en même temps qu'il ouvre l'horizon des possibles. Étant ce par

⁸³ Alain, *Propos sur le bonheur*, coll. Folio Essais, Paris, Gallimard, 1990, p. 50.

quoi l'observation a lieu, on peut dire que le corps est l' « outil épistémologique » par excellence.

3.3.1 LE « CORPS ÉPISTÉMOLOGIQUE »

Sur les difficultés de l'enquête ethnographique, et plus particulièrement de l'observation, Marcel Mauss mentionne d'emblée les difficultés *subjectives* et notamment le fait de croire que l'on sait parce que l'on a vu⁸⁴, comme lorsque l'on dit : « je ne crois que ce que je vois ». Autrement dit, si je peux voir certaines choses c'est qu'elles doivent être vraies. Or, rien n'est moins incertain que la connaissance préalable de notre instrument principal d'observation que nous connaissons pourtant si bien puisqu'il n'est rien d'autre que notre propre corps. L'usage régulier d'un outil familier privilégie une compréhension pratique de l'outil. Lorsqu'il n'y a plus de distance entre l'outil et son utilisateur, lorsque l'outil fait corps avec lui par le fait même d'être son corps, la question de l'observation se pose d'une toute autre manière : l'observateur peut-il s'observer en train d'observer ? D'un point de vue sociologique, cela nous ramène à un problème épistémologique de base qui est de savoir comment peut-on comprendre le social en tant qu'être social. On sait avec Norbert Elias que c'est dans la nature même de l'homme que d'être social et que ce n'est qu'à cette condition primordiale qu'il peut s'appréhender comme tel. Toutefois, cette condition qui, comme le souligne Marx, est essentiellement pratique, ne contient pas en elle-même sa propre distance objectivante et ne se laisse donc saisir dans sa totalité que par un effort constant d'objectivation, par le travail scientifique de distanciation que préconise Elias. Ce qui

⁸⁴ Marcel Mauss, *Manuel d'ethnographie*, coll. Petite Bibliothèque, Paris, Payot, 1992, p. 9.

nous conduit à aborder ce problème sous l'égide d'une technique que Bourdieu appela l'objectivation participante.

3.3.2 L'OBJECTIVATION PARTICIPANTE COMME TECHNIQUE DU CORPS

« L'œuvre de l'esprit n'existe qu'en acte. »
Paul Valéry.

En vertu de l'orientation théorique de ce travail dont l'un des objectifs est de prêter une attention particulière au corps, ce *phénomène pour et par lequel il y a des phénomènes*, on peut définir l'objectivation participante comme un réflexe pratique constitutif de l'habitus du savant et apte à le déconstruire. L'objectivation participante nous place d'emblée dans l'optique d'une théorie de l'acte de connaissance dont elle pourrait constituer le préalable épistémologique. À l'instar de la réduction phénoménologique⁸⁵, on peut affirmer que le plus grand enseignement de l'objectivation est peut-être l'impossibilité d'une objectivation complète. En affirmant cela, on exprime cependant le fait qu'elle est d'autant plus nécessaire.

Bourdieu, à qui l'on doit l'expression, l'a définie de la manière suivante :

« L'objectivation participante se donne pour objet d'explorer, non « l'expérience vécue » du sujet connaissant, mais les conditions sociales de possibilité (donc les effets et les limites) de cette expérience et, plus précisément, de l'acte d'objectivation. Elle vise à une objectivation du rapport subjectif à l'objet qui, loin d'aboutir à un subjectivisme relativiste et plus ou moins antiscientifique, est une des conditions de l'objectivité scientifique.⁸⁶ »

Les conditions sociales de possibilité de l'expérience de sujet connaissant sont doublement inscrites dans le point de vue de l'agent qui n'est autre que sa position dans un espace social donné et l'inconscient épistémique nécessairement rattaché à cette

⁸⁵ Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, op. cit., p. 14.

⁸⁶ Pierre Bourdieu, « L'objectivation participante », dans *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 150, 2003, p. 44.

position qui correspond à l'histoire du champ conçue comme « l'histoire collective qui a produit nos catégories de pensée, et l'histoire individuelle à travers laquelle elles nous ont été inculquées.⁸⁷ »

L'objectivation participante est une technique permettant de faire nécessité vertu ; d'une condition nécessaire une disposition critique érigée en principe d'une vigilance épistémologique particulièrement accrue. Elle rappelle constamment au chercheur qu'il fait d'office partie du monde et que le monde fait nécessairement partie de lui. C'est précisément cette relation de double inclusion, comme dit Bourdieu, que le chercheur doit se réapproprier par objectivation ou, comme le note Elias, par distanciation⁸⁸.

Si l'on considère maintenant que toute pratique est pratique du corps et qu'elle n'est jamais mieux « pratiquée » qu'à l'état pratique, de manière automatique et donc sans nécessairement passer par la maîtrise consciente de la logique qui s'y exprime⁸⁹, alors l'objectivation participante ou, plus simplement, la pratique de la réflexivité, a d'autant plus de chance d'être opérante qu'elle sera constituée en véritable réflexe grâce à un apprentissage total — au sens de Mauss — qu'il reste sans doute à déterminer. L'objectivation participante n'a de raison d'être pratique qu'en tant que technique du corps et opérateur du sens pratique de la recherche. Mais plus encore, selon Bourdieu, c'est que l'on n'a pas d'autre choix que d'engager dans la pratique réflexive un ensemble complexe de mécanismes sociaux de fonctionnement, de structures sociales ou

⁸⁷ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op.cit.*, p. 23.

⁸⁸ L'anthropologie contemporaine parle à ce propos de « décentrement ». Voir, par exemple, l'article de Maurice Godelier, « Briser le miroir du soi », dans Christian Ghasarian (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 193-212.

⁸⁹ Pierre Bourdieu, *Le sens pratique*, *op.cit.*, p. 25. De même que l'on n'apprend pas le seul code de la route mais bien la *conduite*, on n'apprend pas des règles sociales mais à *se conduire socialement*.

d'orientations déjà constitués par incorporation en réflexes. Parler de réflexivité réflexe⁹⁰, ce n'est pas exprimer l'idéal d'une réflexivité dont il faudrait faire un réflexe, mais comprendre que la pratique réflexive s'opère, comme toute pratique, à partir d'un ensemble complexe de réflexes proprement sociaux dont il faut prendre acte.

Il est encore bien difficile de comprendre cette idée, de comprendre que les obstacles à la recherche sont proprement sociologiques et, donc, « corporels », c'est-à-dire qu'ils renvoient à des mécanismes de fonctionnement sociaux profondément enfouis dans le corps et qui font justement que cette idée est difficile à comprendre.

Cela dit, lorsque l'on parle du corps comme « outil épistémologique » on se réfère seulement au fait que ce dernier est la condition primordiale et « naturelle » de la connaissance sans pour autant vouloir dire qu'il en soit la condition ultime. On peut connaître d'une connaissance pratique notre objet d'étude, par exemple la boxe, mais la compréhension sociologique du phénomène est irréductible à cette seule « sociologie charnelle » que préconise par exemple Loïc Wacquant et qui ne constitue pas un préalable à la connaissance sociologique.

En effet, dans son analyse de la boxe, Wacquant semble tomber dans le fétichisme de son objet et pose un problème épistémologique là où il n'y en a pas. Car ce n'est pas l'acquisition de « l'œil du boxeur » qui est en jeu lors de l'observation, mais bien celui du sociologue. Aussi bon boxeur que puisse devenir le sociologue cela ne lui donne pas de meilleures dispositions quant à l'analyse sociologique de ce phénomène. Comme le

⁹⁰ Pierre Bourdieu, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001, p. 174.

souligne Mitchell Duneier⁹¹, comment expliquer que l'écrivaine Joyce Carol Oates sur laquelle s'appuie Wacquant arrive aux mêmes conclusions que ce dernier sans avoir pour autant pratiqué ce sport ?

3.3.3 UN STATUT PARTICULIER : L'ENTRAÎNEUR ENTRAÎNÉ

« La capacité d'observer une habileté et d'en isoler les points spécifiques est l'une des aptitudes fondamentales du bon entraîneur. Ceci s'applique aussi à l'entraînement des groupes. »

Manuel de l'entraîneur de boxe, niveau II, de l'association canadienne de boxe amateur, p. 10.

Pour autant qu'il participe à la pratique qu'il observe, on comprend que le chercheur à un double statut. Il se trouve que dans mon cas vient se greffer un autre statut ou, plus précisément, une autre position dans le club qui vient définir une autre identité sociale : celle d'entraîneur. Lorsque j'ai commencé véritablement mon terrain dans le cadre de cette étude je venais d'être certifié entraîneur de boxe de premier niveau. Il me semble important de relever ce fait dans la mesure où je m'intéresse tout particulièrement à la relation d'apprentissage qui, à mon sens, ne s'exprime on ne peut mieux que dans la relation entraîneur/entraîné qui certes peut s'observer comme telle sans se vivre pour autant dans la double position d'entraîneur et d'entraîné. Mais, en entraînant moi-même assez régulièrement des débutants (aussi bien des hommes et des femmes, voire des enfants), j'ai pu recueillir des données qui ne se donnent généralement pas à voir d'emblée tout simplement parce qu'elles appartiennent à cet espace tout à fait privilégié que constitue la relation entre l'entraîneur et l'entraîné. Je ne peux pas dire si certaines découvertes comme, par exemple, l'importance de l'orientation du regard dans la

⁹¹ Mitchell Duneier, « Garder sa tête sur le ring ? Sur la négligence théorique et autres écueils de l'ethnographie », dans *Revue française de sociologie*, 47-1, 2006, p. 155.

réalisation d'un coup, sont le seul fait de cette expérience particulière qu'est la position d'entraîneur et de toutes les dispositions progressivement acquises rattachées à cette position, ou si elles auraient pu être faite de l'extérieur, simplement en observant, sans participation à la relation entre l'entraîneur et l'entraîné, voire si elles auraient pu être produites par le seul point de vue d'entraîné. Toujours est-il que je n'ai encore jamais eu l'occasion d'observer certains faits en dehors de la pratique même d'entraîneur en tant qu'entraîneur et aux situations pédagogiques auxquelles j'ai pu être confronté.

3.4 LA « MÉTHODE PHOTOGRAPHIQUE »

L'usage de la méthode photographique en tant que technique de collecte de données et de la photographie comme matériau demeurent en sciences sociales encore assez marginaux. On sait que Malinowski en avait déjà fait usage dès 1914 dans son étude sur *Les Argonautes du Pacifique Occidental* et que Marcel Mauss y voyait « la base indispensable de tout travail ».⁹² Toutefois, bien que privilégiée dans certaines branches de l'anthropologie, comme l'anthropologie visuelle et, tout récemment, la « photoethnographie », elle reste très peu utilisée en sociologie. Pourtant, si l'on convient encore une fois que toute pratique est pratique du corps, la photographie pourrait être un matériau de choix pour l'enquête ethnographique. En donnant à voir la culture en acte, la photographie permet au chercheur de rompre tout aussi bien avec l'« évocation littéraire » et l'« imagination », dont parle Geertz⁹³, qu'avec la théorie proprement théorique ou, selon Mills, la « suprême théorie ». Bien sûr, une réserve

⁹² Luiz Eduardo Robinson Achutti, *L'homme sur la photo. Manuel de photoethnographie*, Paris, Téraèdre, 2004, p. 41-42.

⁹³ Cf. Clifford Geertz, *Ici et Là-bas, l'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié, 1996, p. 139.

s'impose d'emblée et qui concerne directement les conditions de production d'un tel matériau.

3.4.1 L'OBJECTIVITÉ DE L'OBJECTIF

En effet, en sa qualité de donnée brute, la photographie n'est jamais neutre. En d'autres termes, on ne prend pas une photo au hasard et la réalité photographiée n'est pas moins construite que, par exemple, la réalité discursive. Ce serait faire preuve d'objectivisme, comme dit Bourdieu, que d'affirmer le contraire. L'objectivité de l'objectif est tout à fait illusoire en ce sens que le regard photographique n'est jamais le regard purement technique de l'appareil, mais bien le regard intéressé du photographe ou du chercheur. Autrement dit, pour autant que la réalité photographiée soit objective, elle demeure un produit du regard particulier du chercheur. Selon Robert Castel, l'activité photographique trie la perception⁹⁴. La photographie est donc simplement un nouveau moyen technique, pour le chercheur, de *prendre acte du réel* et elle ne saurait le dispenser du travail d'objectivation nécessaire à toute enquête.

3.4.2 L'IMAGE ET L'OBJET

On veut bien, comme le suggère Jean Arlaud⁹⁵ à propos du travail « photoethnographique » de Luiz Eduardo Robinson Achutti, donner un vrai statut à l'image autrement qu'illustrative, mais à proprement parler l'image n'est pas l'objet de recherche, bien qu'elle puisse en témoigner jusqu'à un certain point et y être par

⁹⁴ Robert Castel, « Images et phantasmes. Limite des usages pathologiques de la photographie », dans Pierre Bourdieu (dir.), *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Minuit, 1965, p. 294.

⁹⁵ Luiz Eduardo Robinson Achutti, *L'homme sur la photo. Manuel de photoethnographie*, op. cit., préface de Jean Arlaud, p. 14.

conséquent intimement liée, sans jamais toutefois en constituer une explication d'elle-même et par elle-même. Restituer les faits ce n'est pas les expliquer, ni même en proposer l'esquisse d'une interprétation malgré le regard particulier que l'on y fige au moyen de la photographie.

3.4.3 LA CONTRAINTE SPATIALE

Une dernière remarque sur les conditions de production de la photographie concerne la familiarité du chercheur avec son terrain. Dans un espace aussi restreint qu'un club de boxe la familiarité (ne serait-ce, par exemple, qu'avec l'entraîneur principal) permet de minimiser l'« agression » de l'œil photographique, toujours un peu « voyeur ». En revanche, réaliser des photographies peut également constituer un moyen de dire aux gens que l'on s'intéresse à eux et à ce qu'ils font, et, par là, d'offrir en quelque sorte de meilleures conditions de production photographique. Il incombe au chercheur de savoir ou, mieux, de *sentir* quand le moment est propice ou non. Car, contrairement aux lieux publics, où les rapports sociaux sont d'emblée beaucoup plus impersonnels et relèvent, selon Goffman, d'une inattention civile, et où le fait que des gens prennent des photos est une banalité, un club de boxe est un espace très restreint dans lequel il est beaucoup plus difficile de passer « inaperçu » et, donc, de prendre des photos sans trop déranger⁹⁶.

Voilà pourquoi, sous le mode de la technique photographique, des ajustements peuvent être apportés, lesquels concernent d'abord les conditions même de la production des données photographiques. Par exemple, éviter d'utiliser le *flash*, malgré

⁹⁶ On sait par exemple que Bourdieu travaillait en Algérie avec un appareil photo qu'il tenait à la hauteur de la poitrine pour ne pas être obligé de le lever à hauteur de ses yeux. Il pouvait ainsi prendre des photos délicates en passant presque inaperçu. Voir Pierre Bourdieu, *Images d'Algérie*, Paris, Actes Sud, 2003, p. 212.

l'absence de luminosité, afin de ne pas troubler le bon déroulement de l'activité en cours, car non seulement il peut aveugler et détourner l'attention, mais également rappeler aux pugilistes en action qu'ils sont observés. Il est également préférable que le chercheur se place dans une position qui ne gênera personne durant l'exercice, un « coin tranquille » où il peut se faire oublier. Dans un espace aussi étroit qu'un club de boxe, il apparaît requis de prendre les photographies l'appareil à la hauteur du ventre — que le chercheur soit assis ou debout — afin de ne pas gêner ou troubler les protagonistes en minimisant le sentiment d'être photographiés qu'ils risquent d'éprouver.

3.4.4 STATUT DE L'IMAGE PHOTOGRAPHIQUE POUR LA SOCIOLOGIE

Il reste à définir en quoi la photographie se révèle un matériau pertinent pour l'analyse sociologique et le statut dont elle bénéficie à cette fin.

Un bon photographe ne devient pas d'emblée un bon sociologue et le sociologue doit se garder d'oublier que son regard n'est pas celui du photographe toujours enclin à rechercher une image esthétique du réel. Il suffit que les clichés soient suffisamment nets pour saisir ce qui y apparaît. Sous ce chef, la pertinence de la photographie pour les fins de la recherche sociologique, loin d'être d'ordre esthétique ou poétique, s'établit sur le registre opératoire en sa qualité de « technique d'appréhension de la réalité », selon l'expression de Leal.⁹⁷ Il ne s'agit pas tant d'évoquer visuellement les faits comme dans le cas de la « photoethnographie » que de visualiser et, autant que faire se peut, « valider » ce qui est décrit au moyen du texte. La photographie fait alors office de « preuve ».

⁹⁷ Cité par Achutti, *L'homme sur la photo. Manuel de photoethnographie*, op. cit., p. 85.

3.4.5 SUR QUELQUES PROPRIÉTÉS POSITIVES DE LA PHOTOGRAPHIE COMME MATÉRIAU

En plus de sa « puissance d'évocation » (ne dit-on pas familièrement « une image vaut mille mots »), la photographie recèle une propriété à mes yeux fondamentale et que Becker mentionne en passant afin de justifier son utilisation : l'expression directe de la *dimension matérielle* de la réalité étudiée.⁹⁸ En effet, quoique médiatisé par la photographie, le rapport à la réalité est pourtant en un certain sens immédiat : *on voit tout de suite ce que l'on veut dire*. La photographie témoigne donc du fait qu'au-delà et en deçà du discours existe une réalité dont on ne peut faire abstraction et qui, pour autant qu'on puisse la décrire grâce au texte, est difficilement remplaçable.

D'autre part, la photographie permet au lecteur de visualiser l'explication théorique du chercheur à même les faits. Elle permet de visualiser « tout cet infiniment petit de la pratique⁹⁹ » qui échappe bien souvent au discours où s'y perd et, éventuellement, de restituer tout ce qui « du réel échappe à un moment quelconque à l'emprise du langage ou à la symbolisation.¹⁰⁰ »

La dernière propriété que l'on peut relever ici concerne l'instantanéité de la description que procure la photographie. Elle permet en effet de conserver des faits pour en faire des descriptions différées lorsque les circonstances du terrain font que le temps alloué à la description est compté. Elle peut également être revue à loisir par après, et

⁹⁸ *Ibid*, p. 69.

⁹⁹ Pierre Bourdieu, *Images d'Algérie*, *op. cit.*, p. 44.

¹⁰⁰ Jeanne Favret Saada, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977, p. 48.

donc permettre au chercheur « de découvrir les détails inaperçus au premier regard et qu'on ne peut lourdement observer, par discrétion, pendant l'enquête.¹⁰¹ »

3.4.6 LA PHOTOGRAPHIE COMME « GARDE-FOU »

La photographie donne enfin droit à une exploitation contrôlée des concepts et de leurs définitions. Elle fait alors office de garde-fou face à l'interprétation et à l'explication des faits formulés en termes sociologiques. Sous le chef de la restitution ethnographique des faits, la photographie est en effet difficilement « retouchable », contrairement au texte dont on peut toujours travailler et retravailler le style, « réaménager » le contexte à sa guise. En limitant la digression littéraire, le risque d'égarer dans l'espace textuel, le « plaisir du texte », évoqué par Barthes, la photographie limite le chercheur à la réalité sans fioriture.

3.5 TECHNIQUE D'ANALYSE

On aura compris que les matériaux collectés pour la présente étude de cas sont de deux types : notes de terrain d'une part et photographies ou support vidéo permettant de tirer des séquences photographiques d'autre part. Certaines données ont été consignées par écrit dans mon journal sans malheureusement correspondre à des « clichés » du fait que je n'avais pas l'appareil photo sous la main au moment opportun ou que j'étais dans l'impossibilité de l'utiliser parce qu'occupé à autre chose comme, par exemple, entraîner quelqu'un. Elles ont été toutefois illustrées par des schémas ou des dessins de mon cru afin de pallier ce manque.

¹⁰¹ Pierre Bourdieu, *Images d'Algérie, op. cit.*

La majorité des photographies a été prise vers la fin de ma recherche de sorte que je prenais souvent en photo ce que j'avais déjà eu soin de décrire dans mon journal, à l'exception de certains faits et gestes dont j'étais partie prenante en ma qualité d'entraîneur.

3.5.1 SÉQUENTIALISATION ET « MÉTHODE CINÉMATOGRAPHIQUE »

Au dire d'Howard Becker¹⁰², les photographes prennent généralement beaucoup plus de photos qu'ils n'en utilisent finalement, de la même manière que les ethnographes rédigent beaucoup plus de notes de terrain qu'ils n'en utiliseront jamais. Toutefois, dans les deux cas, l'abondance des données autorise leur sélection selon des critères préalablement déterminés en fonction de leur richesse et de leur pertinence eu égard à ce que l'on cherche à illustrer.¹⁰³ La construction des données jugées significatives ressemble à s'y méprendre aux procédés du cinéma qui, selon Deleuze¹⁰⁴, combinent trois niveaux : 1) le cadrage, comme détermination d'un ensemble provisoire artificiellement clos (par exemple, le processus d'apprentissage de la boxe) ; 2) le découpage, comme détermination du ou des mouvements qui se distribuent dans les éléments de l'ensemble (par exemple, les techniques du corps engagées dans ce processus) et 3) le montage, comme variation de l'ensemble initial (par exemple, ce que permettront de montrer ces techniques une fois montées en un ensemble de faits théoriquement cohérent).

¹⁰² Howard S. Becker, « Inventer chemin faisant : comment j'ai écrit *Les mondes de l'art* », dans Daniel Mercure (dir.), *L'analyse du social : les modes d'explication*, Québec, PUL, 2005, p. 67.

¹⁰³ *Ibid.*

¹⁰⁴ Gilles Deleuze. *Pourparlers 1972-1990*, *op. cit.*, p. 80.

Dans cette voie, l'analyse s'opère sur le plan technique en vertu du découpage des matériaux utilisés afin d'élaborer les données significatives et leur interprétation. Ce découpage relève d'un processus de sélection et de focalisation susceptible de concevoir progressivement une « structure séquentielle » vouée à produire ce qu'Olivier de Sardan¹⁰⁵ nomme, toujours par analogie au langage cinématographique, un « effet de montage » capable de restituer leur valeur heuristique aux données ainsi construites et à leur analyse sous ce chef.

Enfin, aux yeux d'Howard Becker, l'analyse des données photographiques doit s'étendre à leurs conditions de production : 1) en mentionnant la « durée », brève ou prolongée, du rapport avec le monde photographié ; 2) en tentant de définir clairement ce rapport (est-il intime, amical, hostile ou de voyeur, etc.) ; 3) en exhibant ce qui outrepassa le contexte (nom, date, lieu) de la photographie ; 4) en mentionnant si l'action photographiée a été ou non perturbée par la manipulation de l'appareil photo ; 5) en validant les images par leur multiplication ; 6) en s'appuyant sur d'autres documents et, finalement, 7) en écartant toutes formes d' « effets spéciaux »¹⁰⁶.

3.5.2 COMBINER LE TEXTE ET L'IMAGE

Le dernier point soulevé par Becker, « s'appuyer sur d'autres documents », nous conduit à considérer la relation entre le texte et l'image et sa pertinence pour les fins de l'analyse des données. La construction des photographies sous forme de séquences, pour

¹⁰⁵ Cf. Jean-Pierre Olivier de Sardan, « Observation et description en socio-anthropologie », dans *Enquête*, 3, Pratiques de la description, Paris, Éditions de l'EHESS, 2003, p. 13-39.

¹⁰⁶ Ces suggestions sont rassemblées et citées par Henri Peretz dans son article intitulé « Que faire de la photographie ? ou Howard Becker entre Sociologie et Photographie », dans Alain Blanc et Alain Pessin (dir.), *L'art du terrain. Mélanges offerts à Howard S. Becker*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 184.

significatives qu'elles soient, ne peut avoir à elle seule valeur explicative. On doit postuler en effet que l' « effet de montage » prend tout son sens et sa valeur explicative en combinant le texte à l'image.

Selon le photographe Pierre Verger¹⁰⁷, l'intérêt de la photographie est qu'elle permet de fixer des instants et, par là, de donner à voir ce que l'on n'a pas nécessairement le temps de voir, ou, encore, de voir autrement ce que l'on voit déjà, de convertir notre regard. À la manière de l'idéal-type wébérien, on peut dire qu'elle est une *accentuation du réel*. La lenteur propre au travail de montage des photographies génère un « temps » qui n'est plus celui de l'action ciblée, mais celui qui permet de « reconstruire » progressivement le temps de l'action selon une orientation particulière.

Un « fait social » correspond dans cette veine à un montage particulier d'une série d'actes saisissables progressivement à la lumière de la théorie susceptible de l'éclairer, pour ne pas dire de l'expliquer du fait qu'elle s'élabore en dehors de l'immédiateté de l'action et dans une tout autre optique, sociologique en l'occurrence.

¹⁰⁷ Cité par Luiz Eduardo Robinson Achutti, *L'homme sur la photo. Manuel de photoethnographie*, op. cit., p. 81.

DEUXIÈME PARTIE : LA SOCIOLOGIE ET LE NOBLE ART

« Un art est un système de manières de faire qui sont ajustées à des fins spéciales et qui sont le produit soit d'une expérience traditionnelle communiquée par l'éducation, soit de l'expérience personnelle de l'individu. On ne peut l'acquérir qu'en se mettant en rapport avec les choses sur lesquelles doit s'exercer l'action et en l'exerçant soi-même. Sans doute, il peut se faire que l'art soit éclairé par la réflexion, mais la réflexion n'en est pas l'élément essentiel, puisqu'il peut exister sans elle. Mais il n'existe pas un seul art où tout soit réfléchi. »

Emile Durkheim.

« Le terrain de football n'est pas pour le joueur en action un « objet » (...). Le terrain ne lui est pas donné, mais présent comme le terme immanent de ses intentions pratiques ; le joueur fait corps avec lui et sent par exemple la direction du « but » aussi immédiatement que la verticale et l'horizontale de son corps. »

Maurice Merleau-Ponty.

« Il y a des langages du corps. Et la boxe professionnelle est l'un d'eux. Inutile d'essayer de comprendre un boxeur professionnel si nous refusons de reconnaître qu'il parle avec une maîtrise du corps qui est aussi objective, subtile et totale dans son intelligence que n'importe quel exercice intellectuel d'un manipulateur des structures sociales (...). »

Norman Mailer.

CHAPITRE 4

ÉTUDE DE CAS : COMMENT DEVIENT-ON BOXEUR ?

4.1 NOTE INTRODUCTIVE

L'étude de cas exposée dans les pages suivantes est consacrée à l'apprentissage de la boxe. Au moyen de séries de photographies combinées à de brefs commentaires, l'analyse cherche à mettre en évidence le processus en vertu duquel se forme un habitus et les contraintes qu'il génère d'office.

L'étude se compose de deux parties. La première est consacrée aux techniques du corps mobilisées par la boxe et, en particulier, celles qui sont mises en œuvre par l'entraîneur afin de transmettre les dispositions corporelles nécessaires à la pratique de ce sport. La deuxième partie a trait aux « valeurs sociales » — c'est-à-dire aux catégories de pensée, aux principes de vision et de division du monde — en vigueur sous l'égide de ce sport et qui, par conséquent, contribuent à la formation de l'habitus du fait que l'entraîneur y fait appel de façon tacite dans ses techniques pédagogiques pour « se faire entendre du corps », comme, par exemple, en mettant le corps en « situation de honte » afin de corriger un coup sous la simple injonction : « tu frappes comme une fille ! ». Point n'est besoin d'insister : la boxe s'apprend en se confrontant à des logiques sociales qui outrepassent le rayon de sa pratique et dont le corps se révèle un espace privilégié de leur transmission.

Les photographies ou les séquences photographiques retenues ici montrent à l'œuvre un ensemble de faits dont l'objectivation requiert d'emblée l'observation longue et

rigoureuse. En effet, Bourdieu n'a jamais cessé de le répéter, la logique de la pratique n'est pas la logique du discours sur la pratique et celle-ci, en tant que telle, est toujours susceptible de livrer plus de « vérité » sur la logique qui s'y exprime que le discours formulé à son sujet. Bourdieu note d'ailleurs que l'habitus a toujours partie liée avec le flou et le vague, c'est-à-dire avec tout ce qui vient définir le rapport ordinaire au monde. Voilà pourquoi « il faut se garder de chercher dans les productions de l'habitus plus de logique qu'il y en a : la logique de la pratique c'est d'être logique jusqu'au point où être logique cesserait d'être pratique.¹⁰⁸ » Dans cette perspective, l'analyse s'en tient aux « faits » susceptibles de traduire un ensemble de dispositions incorporées par et pour la pratique et qui, par conséquent, ne se révèlent pour la plupart que par son entremise. En bref, tous les « petits gestes » de l'entraîneur apparaissent comme autant de « techniques pédagogiques inconscientes », autant de variations et d'ajustements infimes à l'apprentissage « normal » de la boxe ou, en d'autres termes, de moyens de « se faire entendre du corps ».

¹⁰⁸ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, *op. cit.*, p. 97-98.

PREMIÈRE PARTIE : CORPS À CORPS

4.2 LES ARGUMENTS GESTUELS

4.2.1 LE GESTE POUR LE DIRE



1

La séquence suivante (photos 1 à 7) illustre la « communication silencieuse » entre l'entraîneur et l'apprenti boxeur. L'entraîneur l'invite d'abord à réaliser un coup (photo 1). Le boxeur effectue le geste demandé (photo 2). L'entraîneur le corrige sans mot dire, simplement en reproduisant, tout en l'exagérant, l'erreur commise par ce dernier lorsqu'il a effectué son geste (photos 3 à 6), puis l'invite à recommencer (photo 7). Même lorsque l'entraîneur verbalise ce qu'il a à dire, les mots ne font qu'accompagner le mouvement ou le « répéter » sous la forme d'onomatopées ou même de mimiques sans besoin de le formuler autrement. Par exemple, pour communiquer à son élève de lever le coude plus haut en effectuant son crochet gauche, il lui arrive fréquemment de se contenter d'effectuer le mouvement en question devant son élève en disant simplement : « hop ! ».



2



3



4



Les mêmes considérations s'appliquent à la séquence ci-dessous, divisée en deux parties (photos 1 à 11 et photos 12 à 18). Dans les deux cas, l'entraîneur corrige son

élève sans prononcer un mot. Aussi voit-on que l'action pédagogique n'est pas l'apanage du langage qui pourtant la médiatise bien souvent, notamment à l'école. Sous le toit de cette institution, et *a fortiori* à la boxe, il faut se garder d'oublier que l'action pédagogique vise la discipline du corps et s'adresse directement à lui. En tout cas, il ne faut pas sous estimer tout ce que doit l'apprentissage des rôles sociaux les plus élémentaires — les rôles sexuels par exemple, à la disponibilité du corps qui a cette capacité de reconnaissance des divisions du monde par les positions et les dispositions des autres corps et à travers elles.





5



6



7



8



9



10



11

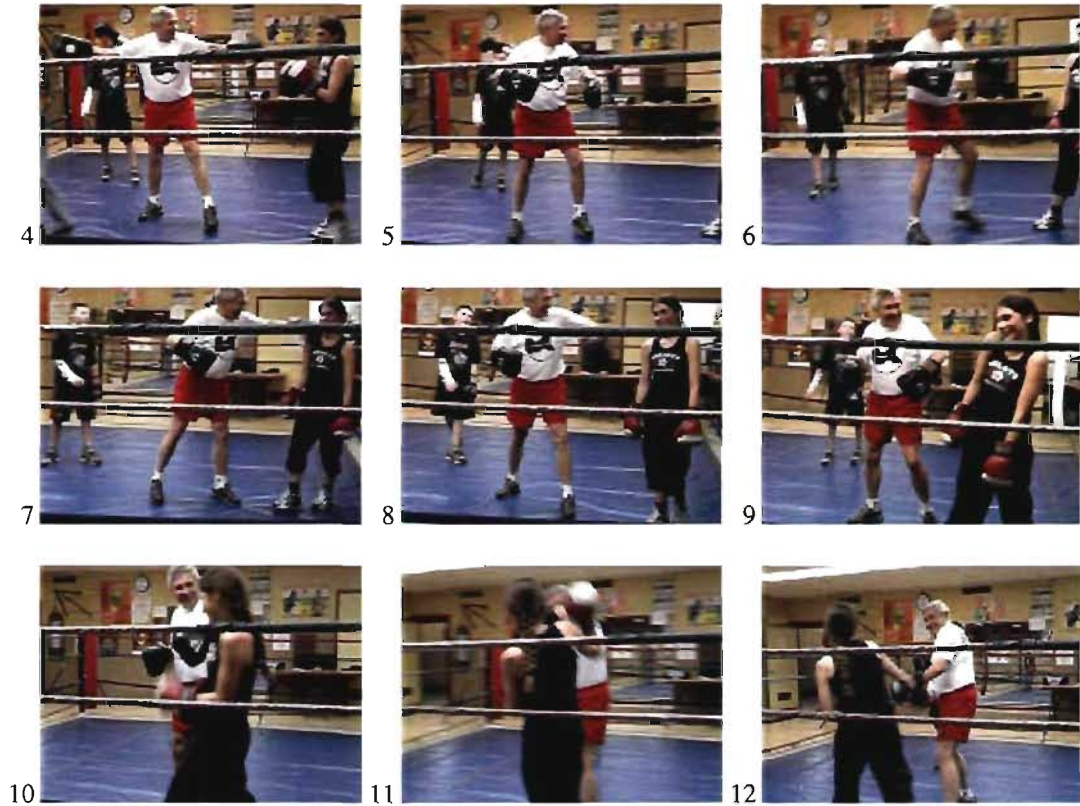


12



4.2.2 LA MAIN DE DIEU : « EN PRENDRE POUR COMPRENDRE »

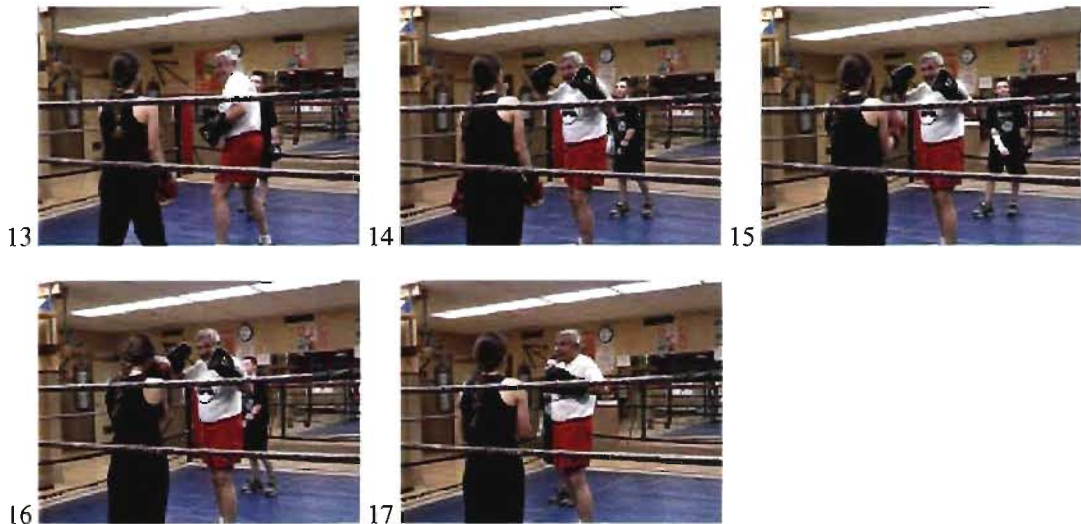




Cette séquence (photos 1 à 33) illustre le travail de « police » effectué routinièrement par l'entraîneur. Il s'agit en fait d'un rappel à l'ordre à propos du maintien de la garde à la hauteur du visage. L'entraîneur interrompt son exercice avec un autre élève parce qu'il remarque que l'une des deux filles s'entraîne avec la garde baissée (photos 1 et 2). Il vient interrompre l'exercice en s'interposant entre elles et en faisant mine de leur assener un coup (photos 3 et 4). Il se dirige ensuite vers celle dont la garde est basse et la suit pour lui donner des coups afin qu'elle réagisse en relevant sa garde à la hauteur du visage. On voit dans un premier temps qu'elle tente de s'écarter de la trajectoire de l'entraîneur, mais que ses mains demeurent basses (photos 7 à 10). Enfin, elle bloque le coup et l'entraîneur lui rappelle en montant ses propres gants qu'il faut qu'elle tienne sa garde à bonne hauteur (photos 11 à 16). Il s'agit à nouveau d'une intervention de

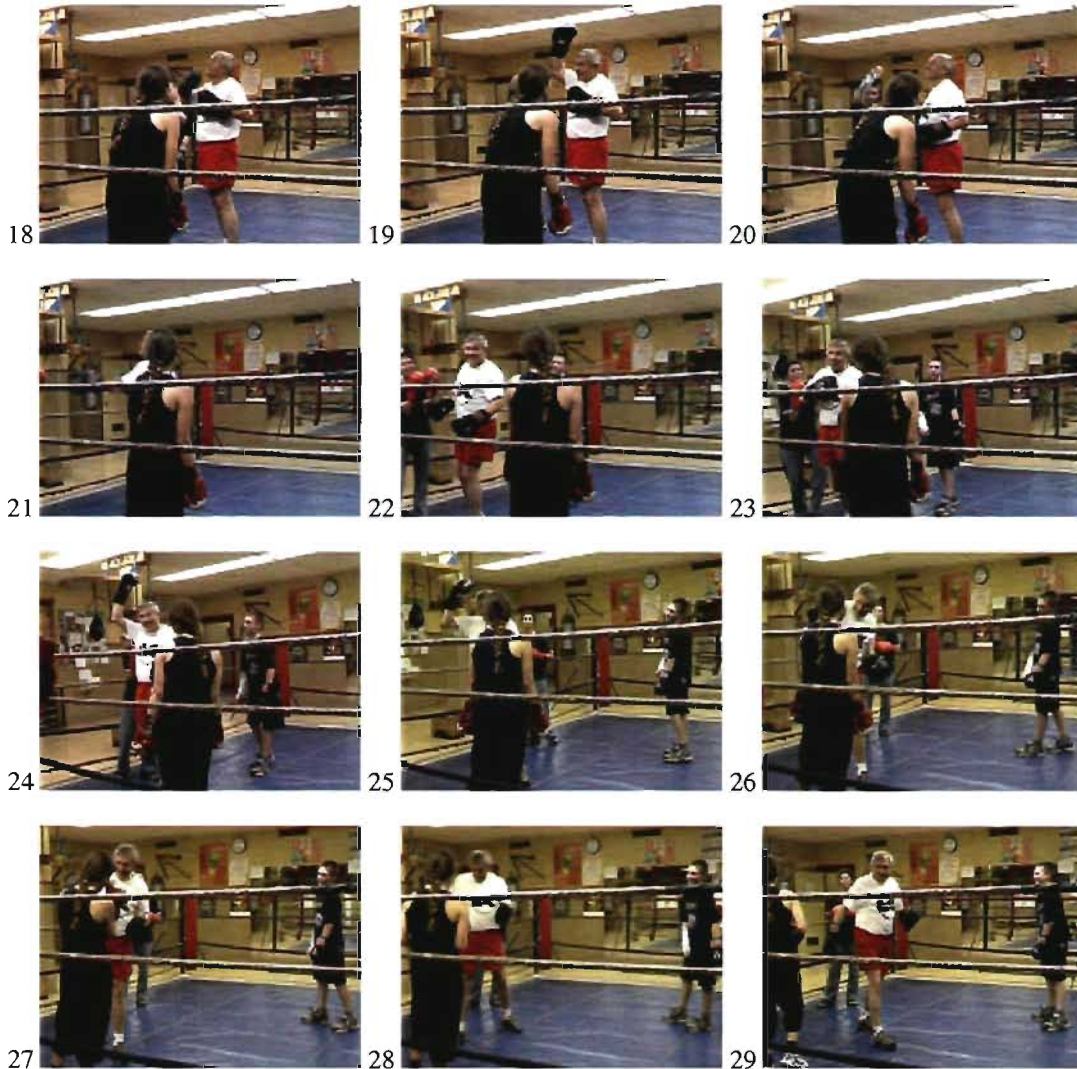
l'entraîneur qui se passe de mots, ou du moins un rappel à l'ordre à même le corps et par son moyen.

Dans le monde social, les rappels à l'ordre s'opèrent toujours par l'entremise de la discipline du corps. Dans un premier temps, jusqu'à ce que les dispositions génèrent un ensemble de réflexes, l'intervention d'un tiers (entraîneur, parent, maître, etc.) se révèle nécessaire. Sur la lancée, le capital corporel forme un ensemble d'auto-contraintes, pour reprendre la terminologie de Norbert Elias, génératrices de mouvements spécifiques dans les situations appropriées. La position de garde s'effectuera presque d'elle-même à la vue de l'adversaire, tout comme celui qui a oublié d'attacher sa ceinture en auto le fera à la vue d'une voiture de police.

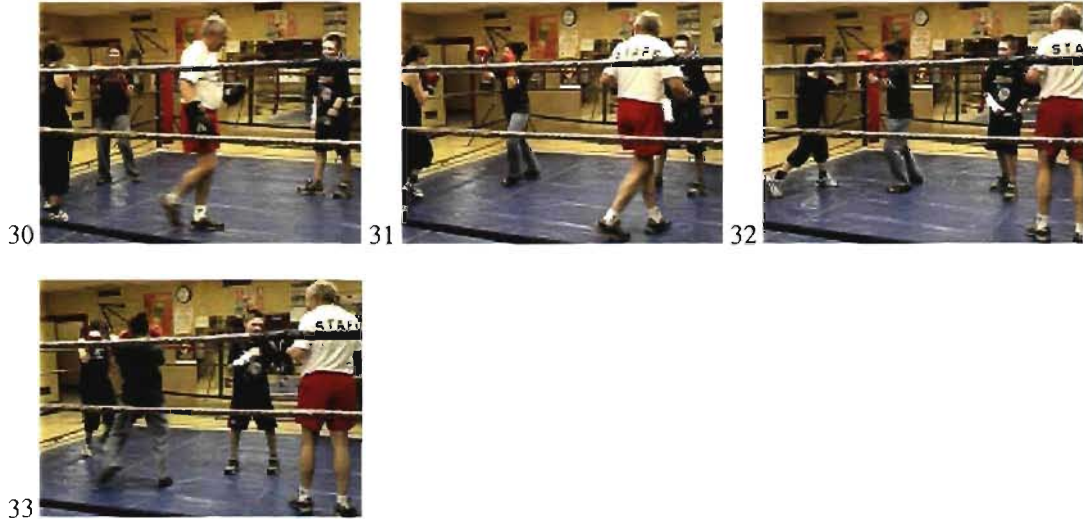


Sous un mode teinté d'humour et sans nul doute afin de faire oublier l'aspect désagréable de ce rappel à l'ordre, l'entraîneur, en pointant son gant droit en l'air et en regardant vers le haut, cherche à expliquer que ce n'est pas lui qui a donné un coup, mais que cela vient d'en haut, du « plafond » ou d'« Allah », c'est selon, et ne sachant jamais

lorsque « ça peut tomber », mieux vaut donc être prêt à réagir à tout instant (photos 17 à 28).



L'entraîneur retourne enfin vers l'élève qu'il a délaissé momentanément tout en continuant de garder un œil sur l'exercice auquel se livrent les deux protagonistes qui, comme on peut le constater sur la photo 33, ont retenu la leçon en prenant soin de relever les mains et de les maintenir dorénavant dans cette position (photos 29 à 33).



4.2.3 ENCADRER LE MOUVEMENT

À la boxe, les mouvements doivent être nets et précis et la trajectoire des coups, la plus directe possible. L'entraîneur ne fait pas uniquement office de cible à son élève pour exercer ses mouvements, mais il se livre simultanément au travail de « cadrage » ou d'encadrement du mouvement afin d'optimiser son efficacité. Sur les photos 1 à 3, le boxeur effectue un enchaînement de deux coups : un *jab* du gauche suivi d'un direct du droit. L'entraîneur s'empresse de corriger ce dernier mouvement en tendant son bras gauche devant lui et en le maintenant dans cette position jusqu'à ce que le boxeur ait de nouveau complètement accompli son enchaînement sur les mitaines (photos 4 à 9).





3



4



5



6



7



8



9



10

Ensuite, l'entraîneur montre au boxeur son erreur dans son détail en reproduisant ses mouvements (photos 10 à 17) afin que, par observation, il puisse également porter parfaitement le coup (photos 15 à 17). Sur l'élan, il l'invite à nouveau à effectuer son enchaînement sur les mitaines (photos 18 à 21). On retrouve ici l'idée de Mauss selon laquelle c'est parce qu'il y a un monde social, des « cadres sociaux », qu'il y a sûreté des mouvements prêts.



11



12



13



14



15



16



17



18



19



20



21

4.3 « MIMÉSIS »

4.3.1 MIMÉSIS 1

Force est de constater, comme Bourdieu, qu'on ne mime pas des « modèles », mais les actions des autres. L'imitation joue un rôle important dans l'apprentissage, de la boxe notamment, où la démonstration et la répétition des mouvements se révèlent à maints égards bien plus efficaces qu'une explication formulée verbalement. Les manuels de boxe suggèrent d'ailleurs aux entraîneurs de réduire leurs explications verbales au minimum et de les communiquer le plus brièvement possible.

Il n'y a rien de fortuit à ce que l'entraîneur s'efforce d'imposer le silence durant l'entraînement en proclamant « pas bla bla bla !!! travaille ! travaille ! », car il sait pertinemment qu'aucune disposition ne se forge en discutant. Il faut s'exercer, faire beaucoup d'exercices ; autrement dit : « c'est en forgeant que l'on devient forgeron », selon la maxime populaire.



1

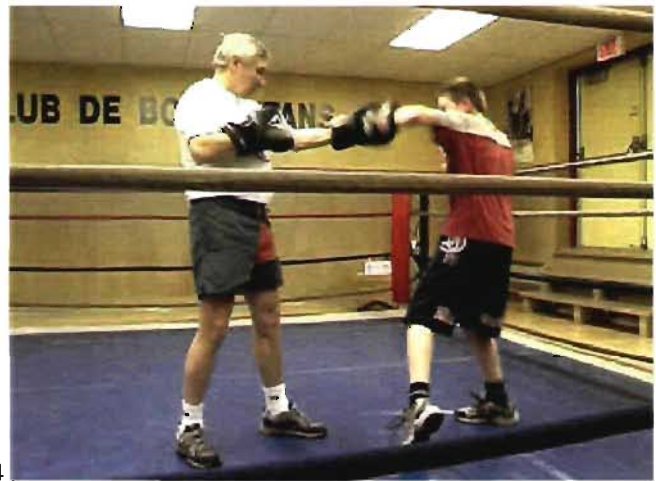


2

Ces clichés illustrent l'apprentissage des mouvements du coup de crochet gauche. En effet, sur les photos 1 à 3, l'entraîneur et le boxeur les effectuent tout en ayant soin de contrôler minutieusement la coordination de leurs mouvements et la position de leurs corps dans l'exécution du coup au moyen du miroir face à eux et sur lequel ils ont les yeux rivés. Le miroir maximise en l'occurrence l'imitation du boxeur capable de contrôler ainsi la « bonne » exécution de ses mouvements au moment même où il les exécute.



3



4

Sur la photo 4, on peut voir l'entraîneur s'employant à faire exécuter sur cible le coup que le boxeur vient d'imiter. Il regarde la position de ses pieds qui, à la boxe, en dit long sur la position générale du corps. À l'instar du coup droit au tennis ou des divers lancers en athlétisme, un coup à la boxe s'exécute sur la base d'un transfert de poids grâce au mouvement de pivot des jambes, des hanches et des épaules, alors que les bras ne servent que de véhicules à la force. Le corps tout entier « frappe » alors qu'on a l'impression que seuls les bras sont mis à contribution.



5

Photo 5, l'entraîneur et le boxeur répètent de nouveau l'ensemble des mouvements du coup.

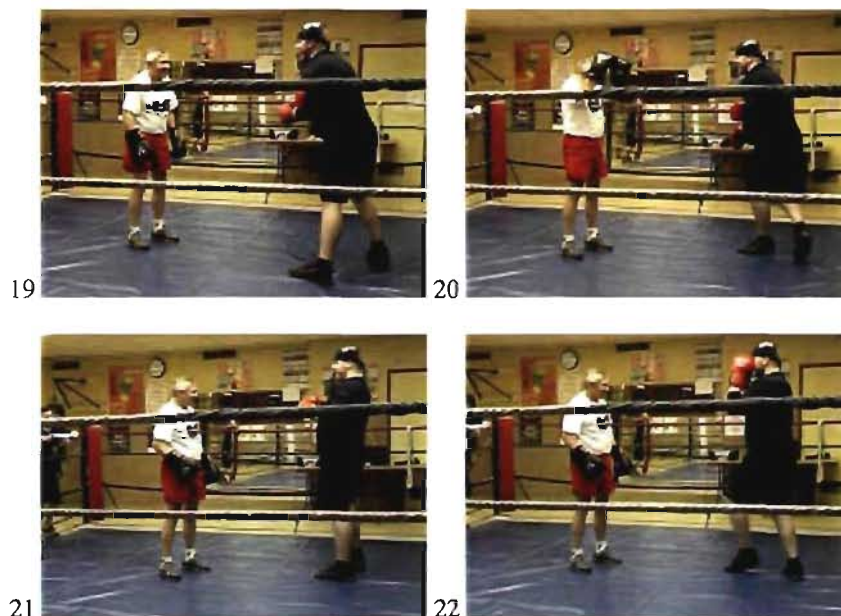
4.3.2 MIMÉSIS 2

L'entraîneur peut à l'occasion imiter le boxeur afin que ce dernier visualise directement ce qui cloche. Dans la séquence suivante (photos 1 à 22), l'entraîneur suit son élève qui, du mieux possible, doit se protéger des coups qu'il lui assène. Sur les photos 1 à 4, l'entraîneur « fait mouche » au ventre du boxeur en question. On voit réagir le corps de ce dernier qui se recroqueville progressivement et reste plié afin de se protéger éventuellement d'autres coups (photos 5 à 16). Cette réaction de défense, « normale » en l'occurrence, place toutefois le boxeur dans une position précaire. L'entraîneur continue de suivre son élève en imitant sa position et en l'exagérant jusqu'au moment où la scène devient trop « absurde » pour continuer, c'est-à-dire à l'instant précis où le boxeur constate lui-même que quelque chose ne va pas chez lui. Les photos 17 à 22 montrent l'entraîneur en train de lui faire signe et de lui suggérer

d'utiliser à profit sa grande taille pour boxer et se défendre plutôt que de s'exposer à des coups en affichant malhablement ses craintes.



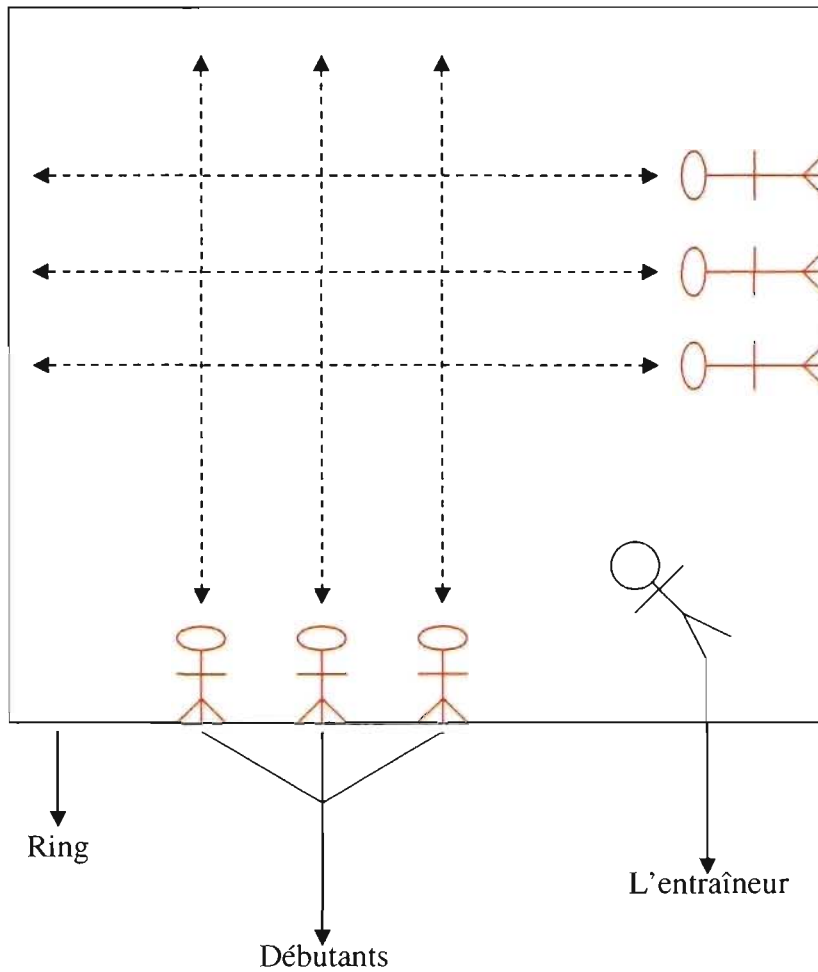




4.3.3 MIMÉSIS 3

Le schéma ci-dessous illustre l'une des techniques vouées à l'apprentissage des habiletés de base à la boxe, technique à la fois visuelle, mimétique et « réflexive », et que l'on peut oser qualifier de sociologique.

Les élèves sont alignés par groupe de trois le long des cordes du ring de manière à ce que chaque groupe soit perpendiculaire à l'autre. L'entraîneur montre d'abord aux élèves un ensemble de mouvements, par exemple, porter un *jab* en avançant d'un pas tout en maintenant sa position de base. Il désigne dans la foulée un groupe de trois débutants pour effectuer l'exercice sur toute la longueur du ring. Chaque débutant de l'autre groupe observe alors attentivement un des trois élèves. L'entraîneur demande à chacun des « observateurs » de rendre compte des erreurs de leurs vis-à-vis, le cas échéant. Les rôles sont ensuite inversés toujours dans la même intention.



4.4 HUMOUR ET JEUX

4.4.1 SE FAIRE MARCHER SUR LES PIEDS...

Sans conteste, l'humour se révèle un excellent moyen d'oublier les désagréments physiques produits par l'exercice tout en retenant l'attention du corps, comme dans l'exercice ci-dessous où il s'agit pour l'élève d'éviter ou de parer, sinon les deux, les coups de l'entraîneur. Dans cette séquence (photos 1 à 14), l'entraîneur, après avoir dirigé son élève dans un coin du ring, marche sur son pied gauche afin de l'immobiliser et de lui assener plusieurs coups en lui disant de déguerpir avant de le laisser finalement

repartir. En vérité, ce « cirque » correspond à un moyen pratique et humoristique de faire « entendre à son corps » d'éviter de rester immobile dans un coin.

D'autres fois, l'entraîneur poursuit son élève qui doit éviter ses coups à la manière d'un jeu, chaque coup évité ou paré comptant pour un point en faveur de l'élève et chaque coup reçu un point en faveur de l'entraîneur qui les compte à haute voix.

Cette technique (pédagogique) témoigne du fait que le corps est non seulement un dispositif perceptif, mais également un dispositif affectif. Et il faut compter avec la part d'affectivité qu'engage tout échange social, lequel est toujours en l'occurrence un jeu de séduction. On retrouve ici la notion de plaisir évoquée au deuxième chapitre dans lequel on a pu voir que le sens même de la pratique est corrélé à l'émotion et au sentiment, bref au bien-être du corps. C'est d'ailleurs ce qui rend l'analyse des phénomènes sociaux beaucoup plus complexe et délicate. On ne doit pas oublier, par exemple, tout ce que doivent les relations de domination à l'incorporation des « structures sociales » sous forme de dispositions proprement affectives et qui, touchant directement les raisons d'être, sont relativement durables et transposables.



1



2



3



4



5



6



7



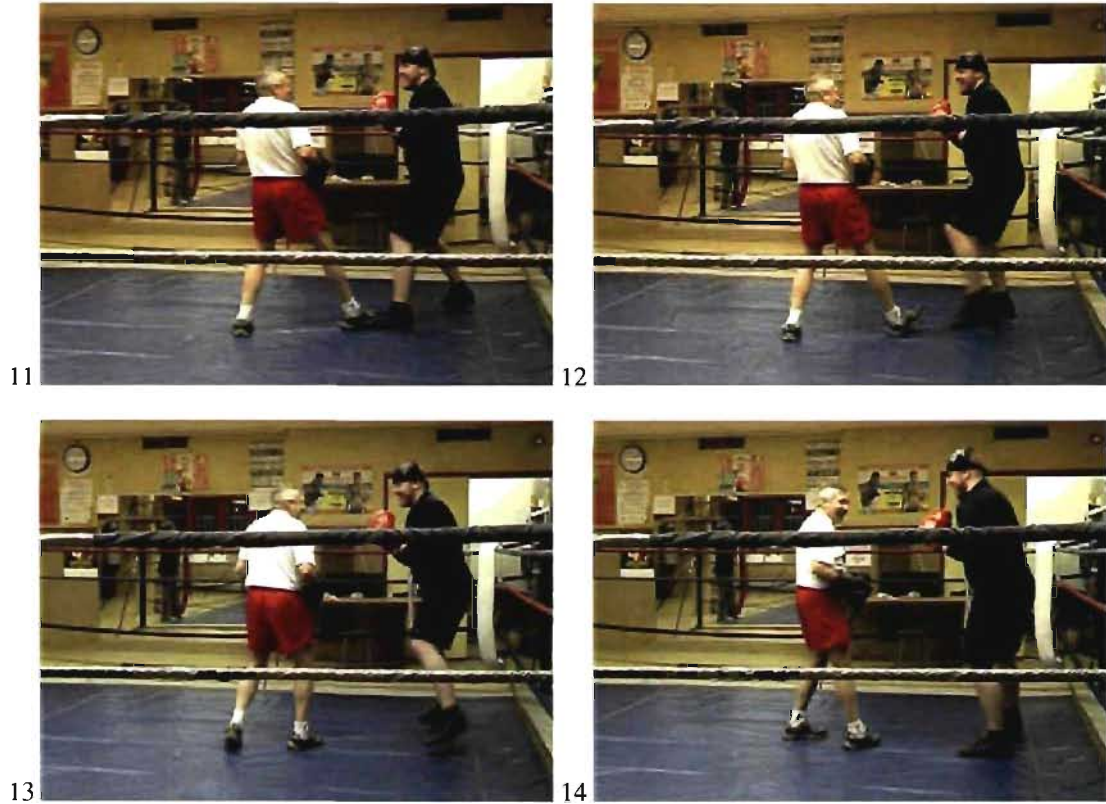
8



9



10



4.5 SITUATIONS

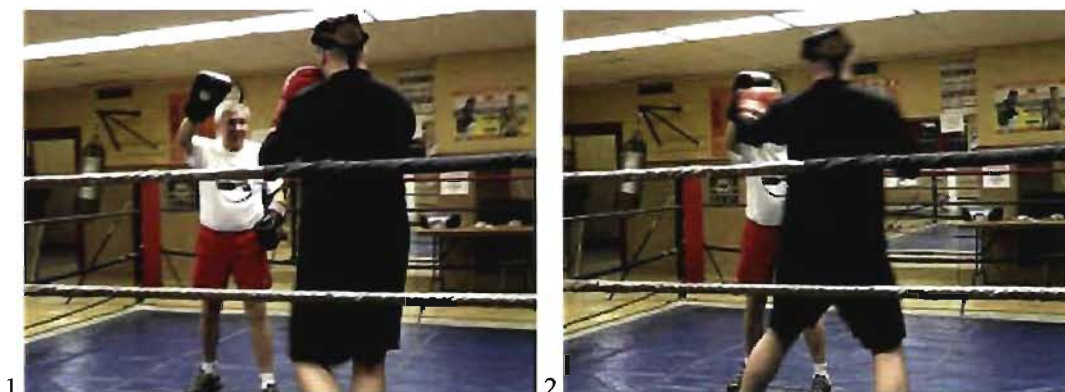
Hormis l'acquisition du capital corporel, des techniques du corps propres à la boxe, l'entraînement vise également à maximiser le caractère transposable de ce capital dans les situations appropriées. Les « mises en situations » du corps, poussées jusqu'à la caricature ou encore l'épuisement, semblent ici nécessaires à l'incorporation complète des dispositions car il faut bien s'assurer de pouvoir reproduire à un moment donné ce qu'exige la pratique (comme l'enfant s'adonnant à des jeux destinés à reproduire, par exemple, les rôles parentaux, car l'enfant ne fait pas que jouer à papa et maman, le jeu

n'en est pas seulement une caricature, il apprend à être papa ou à être maman et à se conduire comme eux).

L'apprentissage de l'habitus est de l'ordre du vécu. L'entraîneur peut dire à son boxeur de faire attention à la position de ses pieds qui mettent ce dernier en déséquilibre ou il peut simplement le pousser afin de lui faire « sentir » le déséquilibre comme tel et ajuster ensuite sa position. Le boxeur ne doit pas seulement savoir qu'il est en déséquilibre, mais également le sentir.

4.5.1 « CARICATURE »

Cette série de photos (1 à 21) montre une technique employée par l'entraîneur afin de maximiser la capacité de réaction du corps et d'accroître habilement les déplacements. À cette fin, l'entraîneur « caricature » la situation en la rendant particulièrement difficile. Il invite le boxeur à effectuer un enchaînement de deux coups, puis fait brusquement demi-tour sur lui-même. Le boxeur, désormais placé derrière lui, doit donc contourner l'entraîneur qui crie parfois « plus vite ! Où es-tu ? » afin de frapper à nouveau dans la mitaine.







11



12



13



14



15



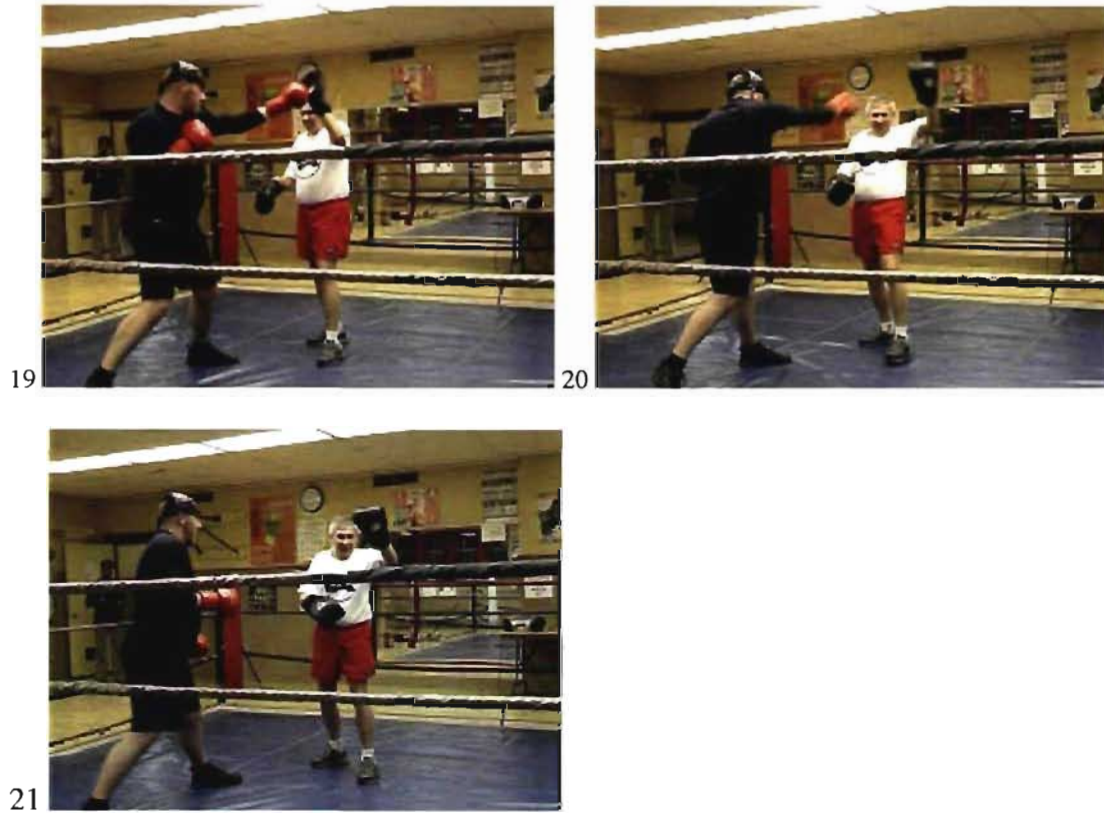
16



17



18



4.5.2 LA CONCENTRATION

La concentration est primordiale chez le boxeur puisqu'une seconde d'inattention peut lui être pratiquement « fatale ». Dans la séquence suivante (photos 1 à 7), l'entraîneur se joue de l'attention de son élève. Alors qu'il m'adresse la parole (photos 1 à 3), ou discute avec quelqu'un d'autre dans la salle (photos 5 à 7), en prenant soin de vérifier dans l'intervalle la position exacte de son élève (photo 4), l'entraîneur lui porte un coup. Voilà un moyen de contrôler la concentration de son élève qui doit être apte à réagir sur le champ.



4.5.3 LA FATIGUE

« La corporéité du sujet, dit Lévinas, c'est la peine de l'effort, l'adversité originelle de la fatigue qui pointe dans l'élan du mouvement et dans l'énergie du travail.¹⁰⁹ »

Les deux prochaines séries de photographies (1 à 14 et 15 à 29) témoignent de l'épuisement d'un boxeur et d'une boxeuse. La boxe se révèle sans contredit un sport exigeant sur le plan physique et dont la pratique exige de se surpasser afin de « tenir » tout le *round*, selon l'expression familière et qui veut dire résister, ne pas « jeter l'éponge », voire lutter et donc tenir, pour ne pas dire *se tenir*.

L'adresse tend à disparaître à mesure que la fatigue s'accroît et, par conséquent, le corps fatigué constitue une autre limite quant à l'efficacité de l'action. Sur les clichés, l'entraîneur cherche à repousser la limite de ses élèves, de « faire entendre » à leur corps qu'il doit être capable de donner des coups malgré l'épuisement car en pareil état, au moment du combat, la seule possibilité de mettre KO son adversaire est encore de le frapper. Dans la séquence I, l'entraîneur essaie tant bien que mal de pousser à bout son élève manifestement trop épuisé pour continuer.

SÉQUENCE I



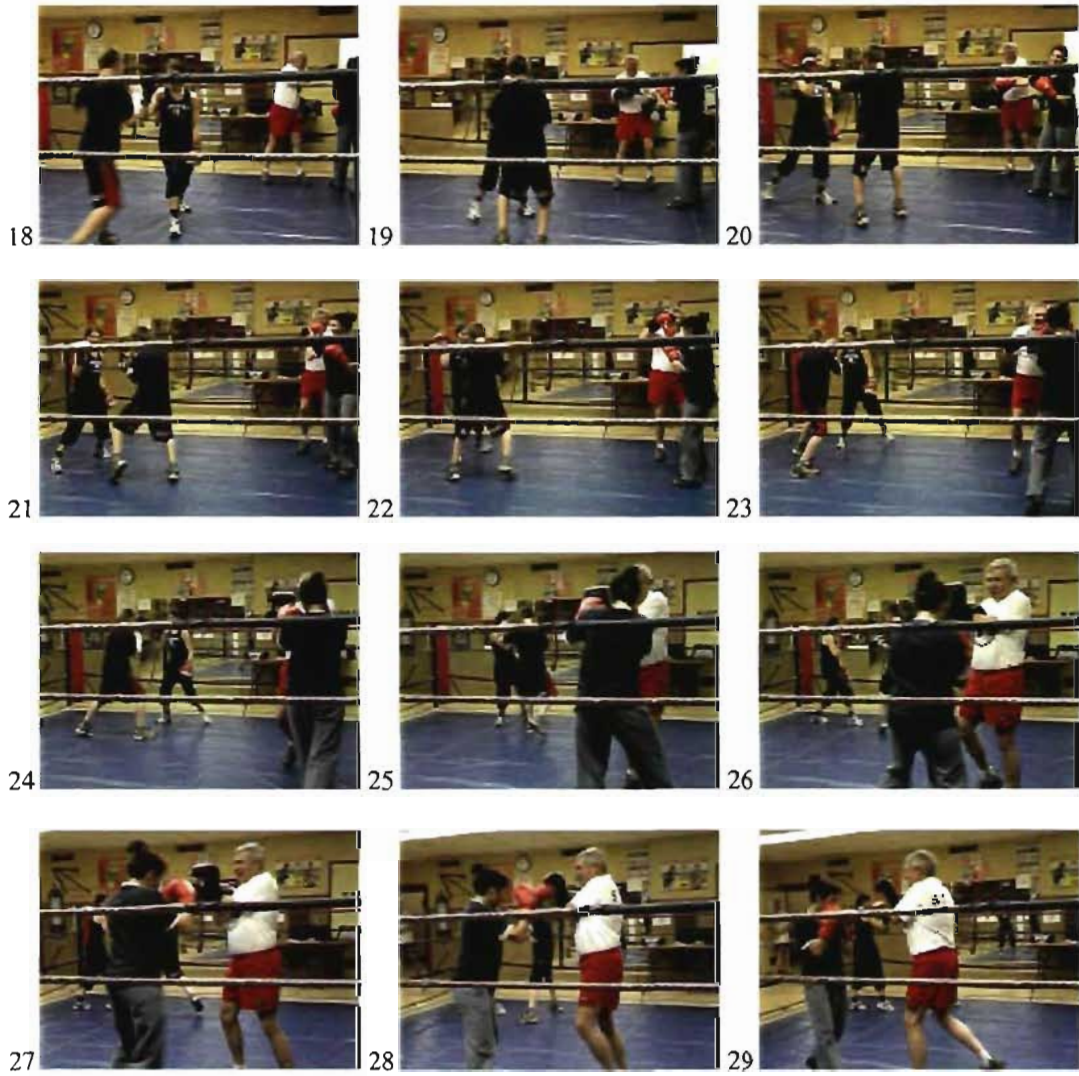
¹⁰⁹ Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être, op. cit.*, p. 92.



Sur la séquence II, l'élève, accablé par la fatigue, tourne le dos à l'entraîneur qui continue néanmoins à lui asséner des petits coups et réussit finalement, après insistance, à lui redonner vigueur.

SÉQUENCE II





4.6 ANTICORPS

4.6.1 CORPS QUE L'ON PIÉTINE...



La piètre qualité de la photographie n'empêche pas de voir l'entraîneur en train de marcher sur le ventre d'un boxeur pendant qu'un autre — dont on aperçoit que les jambes dans le coin opposé du ring — attend de subir le même traitement destiné, non sans mal, à endurcir le corps afin d'être toujours prêt à encaisser les coups.

4.7 LE CORPS LIMITE

« [Il] n'avait pas eu le temps de se débarrasser encore des habitudes militaires que sept années de service lui avaient données. Instinctivement ses talons se rapprochaient quand lord Westmount lui adressait la parole, et à chaque réponse sa main droite s'élevait, esquissant un salut réglementaire que la réflexion arrêtait à mi-chemin. »

Louis Hémon. *Battling Malone, pugiliste.*

« Le corps conserve des habitudes motrices capables de jouer à nouveau le passé (...) »

Henri Bergson.



1

La photo 1 illustre la position « normale » du boxeur avec la garde haute, les poignets tournés vers l'intérieur. Hormis sur la photographie, ce boxeur est en réalité incapable de maintenir cette position « normale » avec les poignets tournés vers l'intérieur.



2

En effet, lors de l'entraînement, il parvient difficilement à maintenir ses poignets vers l'intérieur et ceux-ci tendent continuellement à s'orienter vers l'extérieur comme en témoigne la photo 2. En discutant avec lui, il me révèle que pendant de nombreuses années il a joué au hockey et pratiqué le patinage de vitesse. Or, les dispositions exigées par l'un et l'autre de ces deux sports — en requérant de lui les poignets orientés vers

l'extérieur pour tenir correctement le bâton ou pour maintenir l'équilibre dans les virages (voir photos 3 et 4) — entre ici en contradiction avec celles exigées pour boxer.

Comme le note Bourdieu : « Si l'explicitation peut y aider, seul un véritable travail de contre-dressage, impliquant la répétition des exercices, peut [ici], à la façon de l'entraînement de l'athlète, transformer durablement les habitus.¹¹⁰ »



3

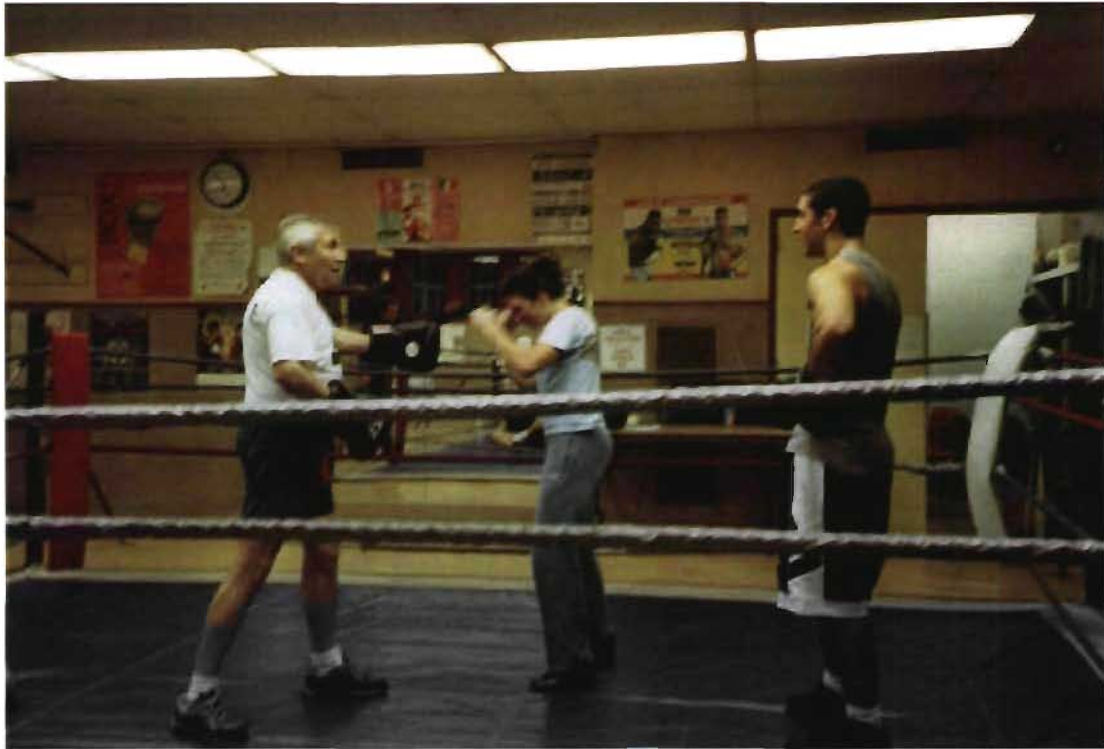


4

¹¹⁰ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 248.

DEUXIÈME PARTIE : LE CORPS ET L'ORDRE

4.8 À PROPOS DE LA DOMINATION DE GENRE



La photographie ci-dessus montre une scène routinière d'entraînement à la boxe : l'entraîneur (à gauche sur la photo) fait travailler le boxeur (à droite) aux mitaines. Il l'entraîne à réaliser un crochet gauche. Sur la photo la jeune femme, sans bandage ni gants, tente de donner un coup pendant que l'entraîneur fixe son regard sur l'autre boxeur qui, quant à lui, a les yeux rivés sur la jeune femme en voie d'exécuter le mouvement tout en écoutant attentivement ce que lui dit l'entraîneur.

À première vue, il semble n'être question que de technique de boxe. Or, sur le plan analytique, la scène soulève la question suivante : quelle est ici la fonction de la jeune femme dans la transmission de la technique du crochet gauche ? Comment expliquer que

l'entraîneur ait recours à une jeune femme sans bandage ni gants plutôt que de faire appel à un boxeur masculin à proximité et muni de l'équipement adéquat ? La réponse tient au fait que les femmes apparaissent généralement séparées des hommes par un « coefficient symbolique négatif ¹¹¹ », accentué en l'occurrence par l'espace strictement masculin qu'est en principe un club de boxe malgré le développement de la boxe dite « récréative », à laquelle sont sensibles les femmes désireuses de s'entraîner dans cette chasse gardée masculine. L'analyse devrait se pencher à cet égard sur les « rappels à l'ordre masculin » en vigueur dans les échanges ordinaires comme, par exemple, lorsqu'un membre du club entre en disant : « Salut les hommes ! » ou bien lorsqu'une femme, épuisée par l'entraînement, note « c'est vraiment un sport d'homme ! » ou quand une femme à qui je fais faire des mitaines pour le première fois me dit avant de commencer : « Je suis ton homme ! » ou encore lorsqu'une femme a soin de téléphoner au club pour savoir si l'on y accepte les femmes, etc.

Sur le plan analytique, la violence symbolique se débusque dans l'apparente valorisation de la femme. En effet, en dépit de toute sa sincérité et sa bonne volonté, l'entraîneur ne cherchera pas à mettre en valeur les habiletés techniques de la jeune femme, mais plutôt à dévaloriser la compétence du boxeur (masculin) dont il attend certaines habiletés. L'entraîneur veut en quelque sorte « humilier » le boxeur en demandant à une jeune femme de réaliser ce que ce dernier ne parvient pas à accomplir pratiquement sur le plan physique, celui du corps, bien qu'il le saisisse d'un « point de vue grammatical ». En fait, tout se passe comme si l'entraîneur disait : « regarde, même une femme y arrive ». Mettre en valeur les habiletés techniques de la jeune femme afin

¹¹¹ Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, op. cit., p. 128.

de dévaloriser la compétence du boxeur relève d'un acte de reconnaissance tacite d'un ordre établi : l'ordre masculin pour lequel l'opposition homme/femme se traduit en termes de supérieur/inférieur (la femme étant *a priori* inférieure à l'homme).

Même lorsqu'il n'y a pas de femme présente au club, l'entraîneur continue d'exprimer la même logique sociale sous la forme de remarques comme : « qu'est-ce que c'est que ça ? Tu frappes comme une fille !, ou encore, « Tu bouges comme une fille en discothèque ! », etc.¹¹² L'entraîneur sait pertinemment *malgré lui*, c'est-à-dire en vertu d'une connaissance proprement pratique, que, pour le formuler à la manière de Bourdieu, « la probabilité d'éprouver le corps dans la gêne (...), le malaise, la timidité ou la honte est d'autant plus forte que la disproportion est plus grande entre le corps socialement exigé et le rapport pratique au corps qu'imposent les regards et les réactions des autres.¹¹³ » Placer le corps du boxeur en position de gêne en faisant intervenir une figure féminine revient à rappeler, en dépit de fins pédagogiques indéniables, l'existence de tout un ordre masculin dans lequel les femmes sont dominées, tout au moins d'un point de vue analytique.

À ce stade, il faut noter que l'entraîneur ne se soucie guère de la « domination masculine », mais qu'il fait simplement et seulement son travail. Rien ne nous permet d'affirmer que la domination relevée sur le plan analytique est pourvue en réalité d'intentions de dominer ; il s'agit, comme dit Weber, de « conséquences non

¹¹² Il en va même parfois d'une violence symbolique envers les homosexuels : « On dirait un homosexuel », « Tu te tiens comme un homosexuel », etc. C'est d'ailleurs de cette façon que j'ai appris, en Allemagne, lors d'un entraînement dans un club de boxe de Berlin l'équivalent familier du mot homosexuel en allemand : « Schwul », alors qu'un entraîneur disait à son élève qui, visiblement, ne frappait pas correctement : « Was ist mit dir los ? Bist du Schwul oder was ? » (« Qu'est-ce qui se passe avec toi ? Tu es gay ou quoi ? »).

¹¹³ *Ibid.* p. 93.

intentionnelles de l'action ». L'acte de violence symbolique n'incombe ni à la conscience, ni à la volonté ni, à la limite, à l'entraîneur lui-même. Le « choix » tout à fait inconscient — ou si l'on préfère pratique — de l'entraîneur traduit l'existence d'une orientation sociale particulière dont la logique nous échappe en pratique et qu'il faut reconstruire par le travail analytique. L'acte de l'entraîneur correspond précisément à ce type d'acte infinitésimal se passant de justification « qui, en s'additionnant, contribuent à construire la situation diminuée des femmes.¹¹⁴ » Cela montre à quel point la force de l'ordre social s'exprime par la puissance de son incorporation. Le club de boxe fait partie de ces « espaces sociaux » typiquement masculins où cette espèce de domination tend à se reproduire.

Les considérations précédentes sur la logique de la domination de genre s'appliquent également lors des exercices de simulation de combat ou *sparring*.

Lorsque deux hommes font du *sparring* ensemble, ils portent généralement tous les deux l'équipement adéquat (photo 1). Lorsqu'il s'agit d'un homme et d'une femme, il arrive que seule la femme soit équipée adéquatement, comme sur la photo 2 où seule la femme porte un casque protecteur.

¹¹⁴ *Ibid.* p. 86.



1



2

En plus de l'équipement, il peut arriver que les échanges eux-mêmes soient régulés selon la même logique supérieur/inférieur, fort/faible, etc., comme lorsque l'homme n'est tenu de se protéger que des coups à la tête, invitant même sa partenaire à le frapper dans le ventre. On observe également ce fait lors des exercices entre entraîneur et entraînée.

On voit donc, grâce à des « petits faits » particuliers et pour le moins anodins, que ce qu'on appelle les « valeurs sociales », les « représentations », les « catégories de l'entendement » comme disent les philosophes, on voit que tout cela ne fonctionne pas sous l'égide de ce qu'on appelle communément la conscience et la volonté, mais dans des situations pratiques tout à fait particulières et singulières auxquelles est confronté le

corps de tout un chacun forgé autour des valeurs sous forme d'inclinations à être et à faire, à se tenir et à sentir, à penser et à agir, bref, sous forme d'habitus.

CONCLUSION

Dans le premier chapitre, consacré en grande partie aux considérations de Pierre Bourdieu sur le sujet, on a montré que l'articulation corps, connaissance et société s'opère selon la logique propre à la pratique basée sur la socialisation du corps biologique, c'est-à-dire l'apprentissage de dispositions corporelles spécifiques au champ social qui correspond chez Bourdieu au « sens pratique » en vertu duquel l'agent ainsi constitué agit de manière appropriée sans nécessairement faire appel à la conscience.

Le second chapitre a permis sur l'élan d'aborder la problématique de la biologisation du social et de la socialisation du biologique. Phénomène social le plus « naturel » du monde s'il en est, le corps est d'abord une entité biologique mue par ses propres niveaux d'organisation dont on ne peut faire fi. Toutefois, on a constaté que l'agent apparaît irréductible au seul corps biologique et que ce dernier est largement forgé par la société.

La neurophysiologie et la biochimie contemporaine montrent que le cerveau est encore plastique longtemps après la naissance et que les synapses (point de jonction entre les neurones) se forment progressivement tout au long d'un apprentissage appelé encore « période d'empreinte ». Sous certaines conditions, l'être humain conserve cette capacité d'apprentissage, cet espace plastique de son corps tout au long de sa vie. Cela dit, il doit toujours composer avec son propre corps comme corps biologique qui, par l'habitude et la répétition d'actions organisées autour des valeurs sociales, par l'incorporation profonde de ses valeurs en autant de modalités d'action, complique singulièrement la formation de nouvelles modalités d'action.

L'étude de la boxe présentée dans le quatrième chapitre nous conforte dans cette analyse. On a pu voir que l'assimilation du capital corporel ne s'effectue qu'au prix d'exercices spécifiques, parfois désagréables, le plus souvent de corps à corps, qu'il faut répéter inlassablement afin qu'ils s'intègrent au schéma corporel. Ce dernier, parfois constitué de dispositions antagonistes à celles expressément demandées, constitue par conséquent une limite à leur assimilation, à l'instar du boxeur dont les poignets ont été forgés auparavant pour un tout autre usage que la boxe et qui, malgré toute sa conscience et la « bonne volonté du monde », ne peut réorienter son corps qu'au prix d'un travail assidu de « contre-dressage ».

La deuxième partie de l'étude, consacrée à la « domination de genre », nous permet d'avancer que les modalités de l'action ne sont jamais « neutres », mais se fondent toujours sur une orientation sociale particulière constitutive d'un type de pouvoir illustré en l'occurrence par la logique du système patriarcal en acte dans de « petits faits » anodins : l'apprentissage du crochet gauche ou la pratique du *sparrring*.

On peut maintenant reprendre ces considérations sur le plan théorique.

5.1 LE CAPITAL CORPOREL

L'apprentissage de la pratique repose nécessairement sur l'incorporation de l'ensemble des techniques qui lui sont propres ou, en d'autres termes, l'ensemble des faits et gestes (le « savoir-faire ») qui la constituent et qui sont associés ici au « capital corporel ». Parler de capital corporel, c'est reconnaître que l'action n'est possible que dans la mesure — et dans la mesure seulement — où ses modalités sont inscrites dans le schéma corporel. Si la compréhension « mentale » peut y aider, elle n'est pourtant pas

indispensable à l'acquisition de ce capital. Par exemple, l'idée des mouvements du crochet gauche n'est comme telle d'aucune utilité pratique. Il faut également que le boxeur comprenne ce coup avec son corps et soit donc capable de le réaliser dans le feu de l'action.

Quoique spécifique à la pratique à laquelle il s'applique, ce capital est « transposable », pour reprendre le mot de Bourdieu, c'est-à-dire qu'il ne cesse pas pour autant d'exister lorsque l'agent ne gravite plus dans le champ qui lui est spécifique et peut éventuellement s'appliquer dans d'autres champs ou se combiner à d'autres dispositions. Par exemple, j'observais un boxeur ayant pratiqué le tennis auparavant. Le coup droit au tennis s'effectue en gros sur la même base que le direct à la boxe, par un violent mouvement des hanches et des épaules. Dans ce cas, la disposition issue de la pratique du tennis a facilité l'apprentissage de celle exigée de la boxe. À l'inverse, on a pu voir comment une disposition acquise auparavant pouvait compromettre l'apprentissage de la pratique et se révélait disposition antagoniste, comme dans le cas de ce boxeur ayant longtemps pratiqué le hockey et le patinage de vitesse.

5.2 LE TEMPS

D'autre part, la pratique en train de se faire implique un temps qui relève davantage de la logique du réflexe que de la logique de la réflexion. Le temps qu'a le boxeur pour éviter un coup, pour réagir, ne peut pas engager la « conscience ». Tout l'apprentissage de la boxe (comme, du reste, de toute autre pratique) repose sur l'optimisation sensori-motrice des techniques de ce sport. Par ailleurs, on sait que le temps de réaction du système cérébral, donc l'activation de la « conscience », est beaucoup plus lent que celui

du système sensori-moteur. Dans l'action, le réflexe est donc plus efficace que la « réflexion » dont les processus cérébraux beaucoup plus lent risquent de mettre en péril l'action elle-même. Le boxeur aura toujours plus de chance d'éviter un coup si les modalités d'une telle action sont inscrites dans son schéma corporel sous forme de réflexes. Ce qui veut dire que l'apprentissage s'opère de corps à corps, dans des échanges du type action / réaction qui n'engage que peu ou prou la « conscience » et se passe même parfois, comme à la boxe, de communication verbale.

5.3 LA CONSCIENCE

C'est parce que *la logique de la pratique* implique une forme de conscience proche du réflexe que la conscience ne se « pose » pas de question sur les présupposés qu'implique la pratique et que, du coup, étant vécu comme allant de soi, par le fait de ne pas avoir besoin d'être explicite pour être pratique, il apparaît peu probable dans ces conditions que la pratique fasse l'objet d'une « prise de conscience ». Bref, étant donné que l'apprentissage de la pratique ne requiert pas l'apprentissage de ses présupposés, qui vont donc de soi, l'agent se retrouve par conséquent peu disposé à mettre en question leur évidence. L'habitude fait le reste. « L'accoutumance, notait Durkheim à son époque, endort aisément la curiosité et nous ne songeons même plus à nous interroger. (...) Voilà comment, poursuit-il, à chaque moment de l'histoire, il y a tant de choses que nous renonçons à comprendre, sans même avoir conscience de notre renoncement.¹¹⁵ »

La mise en question de la pratique relève d'une disposition généralement scolastique. En effet, en parlant d' « action réflexive » on risque de mettre au principe de l'action ce

¹¹⁵ Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1991, p. 125.

dont elle est dépourvue. On ne maintient pas son équilibre sur un vélo en réfléchissant au maintien de l'équilibre, sans quoi il y a de fortes chances que l'on tombe. La pratique n'a pas besoin d'être réfléchie pour être pratique. Agir et, qui plus est, *agir à propos*, c'est maîtriser corporellement certaines modalités de la pratique. De ce point de vue, la conscience n'est pas le moteur principal de cette dernière et n'opère bien souvent qu'« après la bataille ». La pratique s'opère selon un temps qui induit une toute autre logique basée non pas sur la conscience mais sur l'inconscient, c'est-à-dire sur les opérations pratiques de l'habitus conçu comme histoire faite corps et « principe non choisi de tant de choix.¹¹⁶ » Autrement dit, action et réaction ne s'opèrent pas sous le mode de la pleine conscience et de la volonté, mais font intervenir des expériences passées profondément enfouies. La pratique « ne se fait pas sans un appel au souvenir que des situations analogues ont pu laisser derrière elles¹¹⁷ » et qui est incarné sous forme d'habitus. Tout se passe comme si l'habitus agissait comme une sorte de mémoire idéo-motrice qui, organisée autour des systèmes sensori-moteurs, permet à l'agent d'actualiser les expériences passées dans le feu de l'action présente.¹¹⁸

Il faut se garder toutefois de penser que le boxeur est incapable de réfléchir ou de se poser des questions sur ce qu'il fait. S'il s'en pose, elles sont d'une certaine manière « rétrospectives » puisque lorsqu'il est en train de boxer, il le fera d'autant mieux qu'il ne se posera pas de question. Cela n'exclut certes pas les « stratégies » évoquées par Bourdieu, ni même la créativité car les limites et les possibilités du jeu (qu'il s'agisse de la boxe ou d'une autre pratique) sont inscrites dans le capital dont dispose chacun des

¹¹⁶ Pierre Bourdieu, *Choses dites*, *op. cit.*, p. 25.

¹¹⁷ Henri Bergson, *Matière et mémoire*, coll. « Quadrige », 7^e édition, Paris, PUF, 2004, p. 67.

¹¹⁸ Cf. *Matière et mémoire*, *op. cit.*, p. 169-170.

adversaires. Toutefois, du fait que chaque protagoniste dispose d'un capital spécifique, d'un « style » pourrait-on dire, chacun demeure pour l'autre relativement imprévisible, ce qui force l'un et l'autre à exploiter au maximum leur capital en un élan créatif propice à infléchir l'issue du combat en leur faveur.

En fait, la nature imprévisible du jeu et le pouvoir d'improviser qui en résulte (donc de « création ») repose paradoxalement, mais nécessairement, sur la dépendance réciproque entre les joueurs. L'improvisation créatrice est relative au fait que chaque joueur ne maîtrise qu'une partie du jeu et qu'il doit forcément composer de concert avec les autres. Il ne faut pas oublier que l'on parle ici de l'action en train de se faire, de l'action dans son immédiateté. Si les agents sont aptes à réfléchir sur leurs actions, force est d'admettre qu'ils n'en ont pas nécessairement le loisir dans le « feu de l'action ». La réflexion, voire la conscience de l'action, requiert un « temps mort » propice, comme au basket-ball par exemple, à la mise au point, à l'élaboration de stratégies nouvelles, à la restructuration de l'équipe, etc.

5.4 OUVERTURES

Sur cette base, il nous faut maintenant revenir sur le fait que le corps est une entité biologique mue par son propre fonctionnement. Ce qui ne signifie pas pour autant que les comportements soient réductibles à leurs racines biologiques.

5.4.1 LE CORPS BIOLOGIQUE

À cet égard, la sociologie aurait tout intérêt à œuvrer de concert avec les autres disciplines concernées par le sujet et vice-versa. Bien que forgé par et pour le monde social, le corps conserve ses propriétés biologiques de fonctionnement. Il faudrait étudier

combien le monde social dérive du fonctionnement biologique de l'organisme et, sur la lancée, chercher à connaître les propriétés biologiques sous-jacentes au fonctionnement de l'habitus.

Dans cette voie, Jean-Pierre Changeux affirme notamment que le cortex préfrontal actualise « les représentations mentales pertinentes stockées dans d'autres territoires cérébraux pour organiser une synthèse adaptée et éliminer les réponses *hors de propos*.¹¹⁹ » Bourdieu affiche une position semblable, mais à un autre niveau, lorsqu'il établit la relation entre les espérances subjectives et les chances objectives en fonction d'un « horizon des possibles », laquelle position ressemble également à celle développée par Gilles-Gaston Granger¹²⁰ (lu par Changeux) à propos de la « raison stratégique » liée à la « plausibilité des buts et des finalités ». C'est précisément ce que Bourdieu appelle l'*ethos* de l'habitus, cette tendance spontanée qu'ont les agents de s'ajuster aux conditions objectives de leur existence sociale (« ceci n'est pas pour nous ») déterminée en grande partie par leur position d'origine. C'est, dans les termes de l'auteur :

« Cette disposition générale et transposable qui, étant le produit de tout un apprentissage dominé par un type déterminé de régularités objectives, détermine les conduites « raisonnables » ou « déraisonnables » pour tout agent soumis à ces régularités [de sorte que] les événements les plus improbables se trouvent exclus, soit avant tout examen, au titre d'impensable, soit au prix de la double négation qui incite à faire de nécessité vertu, c'est-à-dire à refuser le refusé et à aimer l'inévitable.¹²¹ »

¹¹⁹ Jean-Pierre Changeux, *Raison et plaisir*, Paris, Odile Jacob/Poches, 2005, p. 44.

¹²⁰ *Ibid.* p. 54.

¹²¹ Pierre Bourdieu, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, *op. cit.*, p. 259-260.

Tout se passe donc comme s'« il y [avait] une inertie (ou une *hysteresis*) des habitus qui ont une tendance spontanée (inscrite dans la biologie) à perpétuer des structures correspondant à leurs conditions de production.¹²² »

D'ailleurs, selon Changeux, le modèle darwinien « comporte un *mécanisme* de sélection qui retient certaines combinaisons et élimine les autres. Selon le modèle suggéré, une pré-représentation sera stabilisée s'il y a *résonance* avec une représentation perceptuelle directement évoquée par l'interaction avec le monde extérieur.¹²³ » Toutefois, sous l'angle sociologique, force est de constater que « l'habitus n'est ni nécessairement adapté, ni nécessairement cohérent. Il a ses degrés d'intégration, qui correspondent notamment à des degrés de « cristallisation » du statut occupé.¹²⁴ » Les degrés de « cristallisation » de l'habitus dépendent de la force de « résonance » aux conditions objectives.

Le stockage dans la mémoire à long terme explique à maints égards la stabilité des représentations neurales et, sur cette base, la stabilité des représentations sociales, notamment les systèmes de classement. Toutefois, leur permanence s'explique également aux yeux de Changeux par leur « mise en mémoire culturelle », c'est-à-dire dans leur objectivation extracérébrale grâce à toutes sortes de « médiums ou de matériaux plus stables et plus divers que ceux du cerveau de l'homme¹²⁵ », bref sous forme d'institutions. C'est dire, comme Bourdieu n'a cessé de le répéter, que la force de l'ordre social repose sur sa double inscription dans les choses et dans les corps.

¹²² Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 231.

¹²³ Jean-Pierre Changeux, *Raison et plaisir*, op. cit., p. 47.

¹²⁴ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, op. cit., p. 230.

¹²⁵ Jean-Pierre Changeux, *Raison et plaisir*, op. cit., p. 58-59.

5.4.2 DE LA BOXE À LA POLITIQUE

« Que de gestes et, avec eux, de modes de comportement s'inscrivent dans certaines choses...Les pantoufles — « savates », slippers — sont conçues de telle sorte qu'on puisse y glisser le pied sans s'aider de la main. Elles sont les monuments de la haine pour toute attitude courbée. »

Theodor W. Adorno.

J'observais un serveur à la terrasse d'un café. Nous commandons, mon amie et moi, une bière et un café. Il nous apporte le tout peu de temps après et, sans savoir qui a demandé la bière et le café, dépose machinalement le café devant mon amie et la bière devant moi. J'observais la même chose avec un coca-cola et un café. En revanche, cette fois-ci, le serveur demande à qui est destinée chacune des boissons, mais en précipitant son geste il a failli déposer le café devant moi tout en se ravisant à la lumière de la réponse. Quelle est la logique sociale sous-jacente à l'action de ce serveur ? En toute hypothèse, la configuration de l'espace social des boissons selon l'opposition homme / femme permettrait de répondre à la question.

La logique à l'œuvre dans une action — et qui pour une large part la détermine — outrepassé tout à la fois l'agent, la conscience de celui-ci, de même que le contexte dans lequel elle se forme. En tout cas, elle est irréductible à tout ce qui est directement observable, « tangible », qui n'est bien souvent que la partie émergée de l'iceberg.

Ces considérations théoriques viennent enrichir l'étude de l'apprentissage de la boxe exposée dans ce mémoire. En effet, dans l'exercice de son travail, l'entraîneur n'a pas plus de mauvaises intentions que le serveur. Son action se plie aux contraintes du sport qu'il cherche à enseigner et aux problèmes spécifiques qui en découlent, par exemple lors de la transmission des techniques du crochet. D'un point de vue sociologique le

problème, c'est que la violence symbolique s'engendre parce qu'elle n'est pas un problème, autrement dit parce qu'elle ne fait pas partie des problèmes spécifiques que l'entraîneur rencontre dans l'enseignement de la boxe. Mais il y a plus : la violence symbolique peut se révéler dans certaines circonstances le moyen le plus efficace pour résoudre un problème spécifique à l'apprentissage de la boxe, comme on a pu le constater dans le quatrième chapitre lorsque l'entraîneur fait appel à une figure féminine pour résoudre les difficultés rencontrées dans la transmission de la technique du crochet, déplaçant ainsi le problème que rencontre son boxeur pour assimiler ce coup sur un tout autre terrain que la boxe, en l'occurrence celui de sa « raison d'être masculine » (sa virilité, son honneur, bref, tout ce qui fait de lui un « homme »).

Il n'en demeure pas moins que l'objectif visé est la résolution de ce problème d'un point de vue de la pratique de la boxe et non pas des rapports de genre. C'est la raison pour laquelle la violence symbolique demeure invisible. Car, contrairement aux techniques de boxe que l'entraîneur tente d'enseigner, elle ne fait pas partie des objectifs visés et relève en fin de compte de conséquences non intentionnelles de l'action, selon l'adage de Weber. Cela dit, dans le fait mentionné plus haut, elle s'appuie sur la croyance primordiale, partagée de tous, au bien-fondé de l'ordre régissant les rapports de genre.

Il convient ici de s'arrêter sur la notion de croyance telle que Bourdieu la conçoit. La croyance n'est pas uniquement d'ordre idéologique, c'est aussi une manière d'être, un type de comportement. D'ailleurs, Bourdieu souligne à ce propos que « parler d'« idéologie » c'est situer dans l'ordre des *représentations* (...) ce qui se situe dans

l'ordre des *croyances*, c'est-à-dire au plus profond des dispositions corporelles.¹²⁶ » Goffman remarque quant à lui que les croyances relatives à la masculinité et à la féminité sont en étroite interaction avec les comportements de genre effectifs.¹²⁷ En fait, il n'existe pas de croyance qui ne traduise pas immédiatement un comportement, une attitude, une manière d'être. La croyance est tout aussi abstraite que vécue. Croire à la masculinité ou à la féminité c'est vivre l'une ou l'autre de ces croyances avec tout ce que cela comporte de manières d'être et de faire propres à chacune des identités de genre. Les caractéristiques comportementales les plus générales associées au masculin et au féminin vont de soi parce qu'on les porte en soi, sous la forme d'un habitus de genre, qui est aussi une *raison d'être*. Mais l'habitus n'est jamais que la synthèse individuelle de l'ordre social dans son ensemble. Ce qui veut dire que, en dépit des spécificités intrinsèques de chaque individu (si jamais il en existe vraiment) ou du moins de leur trajectoire singulière, de leur biographie, tout le monde s'accorde pour l'essentiel sur « la marche à suivre ». La principale caractéristique d'un ordre social, et qui est aussi ce qui le rend efficace ou réel, c'est son évidence.

Si, lors d'un *sparring* entre homme et femme, il ne vient à l'idée de personne de se demander pourquoi dans certains cas la femme porte un casque protecteur et pas l'homme, c'est que cela est évident. Tout le monde s'accorde sur le fait que la femme est « naturellement » moins forte que l'homme, qu'elle est plus sensible et fragile et doit donc se protéger en portant un casque. A l'inverse, l'homme est « naturellement » plus fort, plus résistant, moins douillet, il n'est pas une « petite nature », comme on dit

¹²⁶ Pierre Bourdieu, *Méditations pascaliennes*, *op. cit.*, p. 255. Voir aussi p. 26.

¹²⁷ Erving Goffman, *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute, 2002, p. 50.

parfois, et doit assumer sa virilité qu'il porte en lui comme une caractéristique fondamentale de sa personne. La violence symbolique s'engendre d'autant mieux ici qu'elle se passe de justification. Au surplus, elle s'en passe d'autant plus qu'elle vient justifier et renforcer la croyance de tout un chacun dans cette différence « naturelle » entre homme et femme. En fait, en ajustant les règles du jeu en fonction de la femme pour qu'elle puisse jouer à armes égales avec l'homme, on reconnaît tacitement l'infériorité de cette dernière et l'on renforce sur la lancée la croyance d'une différence « naturelle » entre les genres.

De ce point de vue, il ne suffit pas de dire que la croyance est un élément de l'ordre sur lequel on veille¹²⁸, et qui le renforce.¹²⁹ La croyance est l'incarnation même d'un ordre, théorisée ici par exemple comme un habitus de genre.

Il faut par conséquent se garder d'oublier que les répercussions les plus évidentes de la domination masculine, dont témoigne par exemple l'inégalité salariale entre hommes et femmes, résultent de cette croyance primordiale dans l'ordre masculin, inculquée dès la prime enfance et qui, aujourd'hui, ne se maintient plus vivante sur la base de rituels ou de cérémonies délibérément orchestrées dans ce but, mais grâce aux opérations pratiques de l'habitus et aux nombreux « rappels à l'ordre » dont le monde social est parsemé.

Il faut comprendre que les croyances opèrent comme de véritables forces — telles que conçues par Durkheim¹³⁰ — dont le pouvoir est d'affecter durablement les corps.

¹²⁸ Michel Foucault, *Histoire de la folie à l'âge classique*, coll. Tel, Paris, Gallimard, 1976, p. 113.

¹²⁹ Mary Douglas, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte/Poche, 2001, p. 25.

Elles ne s'imposent aussi efficacement que parce qu'elles sont profondément enfouies dans les corps et susceptibles d'être activées dans les moindres actions de la vie quotidienne. Ce que nous montre l'exemple de la boxe, tout comme celui du serveur dans le café, c'est que, au fond, c'est au travers des échanges les plus ordinaires de la vie quotidienne, dans des situations très spécifiques ou au contraire tout à fait hasardeuses, que se transmettent et se maintiennent les tendances les plus générales du monde social tel qu'il est.

¹³⁰ Emile Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, *op. cit.*, p. 338. « Quand nous disons de ces principes que se sont des forces, nous ne prenons pas le mot dans son acception métaphorique ; ils agissent comme des forces véritables. Ce sont même, en un sens, des forces matérielles qui engendrent mécaniquement des effets physiques. »

BIBLIOGRAPHIE

- ACHUTTI, Luis Eduardo Robinson, *L'homme sur la photo. Manuel de photoethnographie*, Paris, Téraèdre, 2004.
- ALAIN, *Propos sur le bonheur*, Paris, Gallimard, coll. Folio Essais, 1990.
- BATESON, Grégory, « Les usages du corps à Bali », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 14, avril 1977, p. 3-33.
- BECKER, Howard. S, *Outsiders*, Paris, Métailié, 1985.
- BECKER, Howard. S, « Inventer chemin faisant : comment j'ai écrit *Les mondes de l'art* », dans Daniel Mercure (dir.), *L'analyse du social : les modes d'explication*, Québec, PUL, 2005, p. 57-73.
- BERGSON, Henri, *Matière et mémoire*, coll. « Quadrige », Paris, PUF, 7^e édition, 2004.
- BOLTANSKI, Luc, « Les usages sociaux du corps », *Annales E.S.C.*, 1971, p. 205-233.
- BOSHETTI, Anna, « Réflexion sur le langage et réflexivité », dans Louis Pinto, Gisèle Sapiro et Patrick Champagne (dir.), *Pierre Bourdieu, sociologue*, Paris, Fayard, 2004, p. 161-183.
- BOURDIEU, Pierre, *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Minuit, 1965.
- BOURDIEU, Pierre, *La distinction. Critique sociale du jugement*, Paris, Minuit, 1979.
- BOURDIEU, Pierre, *Le sens pratique*, Paris, Minuit, 1980.
- BOURDIEU, Pierre, « Une science qui dérange », dans *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1980, p. 19-36.
- BOURDIEU, Pierre, *Choses dites*, Paris, Minuit, 1987.
- BOURDIEU, Pierre et Loïc WACQUANT, *Réponses*, Paris, Seuil, 1992.
- BOURDIEU, Pierre, *Raisons pratiques*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 1996.
- BOURDIEU, Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique*, Paris, Seuil, coll. Points Essais, 2000.
- BOURDIEU, Pierre, « Postface », dans Erwin Panofsky, *Architecture gothique et pensée scolastique*, Paris, Minuit, 2000, p. 133-167.
- BOURDIEU, Pierre, *Langage et pouvoir symbolique*, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre, *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir, 2001.
- BOURDIEU, Pierre, « Dévoiler les ressorts du pouvoir », dans Franck Poupeau et Thierry Discepolo (dir.), *Interventions 1961-2001*, Marseille-Montréal, Agone-Comeau & Nadeau, 2002, p. 173-176.
- BOURDIEU, Pierre, *La domination masculine*, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 2002.

- BOURDIEU, Pierre, *Le bal des célibataires. Crise de la société paysanne en Béarn*, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre, *Méditations pascaliennes*, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 2003.
- BOURDIEU, Pierre, « L'objectivation participante », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 150, 2003, p. 43-57.
- BOURDIEU, Pierre, *Images d'Algérie*, Paris, Actes Sud, 2003.
- BRAUDEL, Fernand, *La dynamique du capitalisme*, coll. Champ, Paris, Flammarion, 1988.
- BRONCKART, Jean-Paul et Marie-Noëlle SCHURMANS, « Pierre Bourdieu – Jean-Piaget : habitus, schèmes et construction du psychologique », dans Bernard Lahire (dir.), *Le travail sociologique de Pierre Bourdieu*, Paris, La Découverte, 1999, p. 153-175.
- CASTEL, Robert, « Images et phantasmes. Limite des usages pathologiques de la photographie », dans Pierre Bourdieu (dir.), *Un art moyen, essai sur les usages sociaux de la photographie*, Paris, Minuit, 1965, p. 289-331.
- CHANGEUX, Jean-Pierre, *Raison et plaisir*, Paris, Odile Jacob/Poches, 2005.
- DELEUZE, Gilles, *Pourparlers 1972-1990*, Paris, Minuit, 2005.
- DESCOLA, Philippe, « Anthropologie structurale et ethnologie structuraliste », dans Jacques Revel et Nathan Wachtel (dir.), *Une école pour les sciences sociales*, Paris, Cerf, 1996, p. 127-143.
- DOUGLAS, Mary, *De la souillure. Essais sur les notions de pollution et de tabou*, Paris, La Découverte/Poche, 2001.
- DUNEIER, Mitchell, « Garder sa tête sur le ring ? Sur la négligence théorique et autres écueils l'ethnographie », *Revue française de sociologie*, vol. 47, n° 1, 2006, p. 143-157.
- DURKHEIM, Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Le Livre de Poche, 1991.
- ELIAS, Norbert, *La civilisation des moeurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- ELIAS, Norbert et DUNNING Eric, *Sport et civilisation. La violence maîtrisée*, Paris, Fayard, 1994.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la folie à l'âge classique*, coll. Tel, Paris, Gallimard, 1976.
- FOUCAULT, Michel, *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir*, coll. Tel, Paris, Gallimard, 2005.
- GEERTZ, Clifford, *Ici et Là-bas, l'anthropologue comme auteur*, Paris, Métailié, 1996.
- GODELIER, Maurice, « Briser le miroir du soi », dans Christian Ghasarian, (dir.), *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive*, Paris, Armand Colin, 2002, p. 193-212.
- GOFFMAN, Erving, *L'arrangement des sexes*, Paris, La Dispute, 2002.
- JOUSSE, Marcel, *L'anthropologie du geste*, Paris, Gallimard, 1974.

- LABORIT, Henri, *Les bases biologiques des comportements sociaux*, Québec, Musée de la civilisation/Fides, 1994.
- LAPLANTINE, François, *Le social et le sensible, introduction à une anthropologie modale*, Paris, Téraèdre, 2005.
- LE BRETON, David, *La sociologie du corps*, coll. « Que sais-je ? », Paris, PUF, 1992.
- LEVINAS, Emmanuel, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, coll. Biblio Essai, Paris, Le Livre de Poche, 2003.
- LEVINAS, Emmanuel, *Autrement qu'être, ou au-delà de l'essence*, coll. Biblio Essai, Paris, Le Livre de Poche, 2004.
- MAUSS, Marcel, *Manuel d'ethnographie*, coll. Petite Bibliothèque, Paris, Payot, 1992.
- MAUSS, Marcel, « Les techniques du corps », dans *Sociologie et anthropologie*, coll. « Quadrige », Paris, PUF, 2003, p. 363-386.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *La structure du comportement*, Paris, PUF, 1967.
- MERLEAU-PONTY, Maurice, *Phénoménologie de la perception*, coll. Tel, Paris, Gallimard, 2005.
- OLIVIER DE SARDAN, Jean-Pierre, « Observation et description en socio-anthropologie », *Enquête*, n°3, *Pratiques de la description*, Paris, Éditions de l'EHESS, 2003, p. 13-39.
- PERETZ, Henri, « Que faire de la photographie ? ou Howard Becker entre Sociologie et Photographie », dans Alain Blanc et Alain Pessin (dir.), *L'art du terrain. Mélanges offerts à Howard S. Becker*, Paris, L'Harmattan, 2004, p. 171-189.
- PINTO Louis, *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, coll. Points Essais, Paris, Seuil, 2002.
- SAYAD, Abdelmalek, *La double absence. Des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*, coll. Liber, Paris, Seuil, 1999.
- SAADA, Jeanne Favret, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard, 1977.
- VALERY, Paul, *Degas, danse, dessin*, coll. Idées/Arts, Paris, Gallimard, 1965.
- WACQUANT, Loïc, « La boxe et le blues », *Les CAHIERS de l'IRSA*, n° 2, février 1998, p. 223-234.
- WACQUANT Loïc, *Corps et âme. Carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*, coll. Mémoires sociales, Marseille, Agone, 2000.