Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 21 (1995)

Heft: 3

Artikel: Corps, sport, souffrance : l'exemple du jogging

Autor: Perrin, Eliane

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814781

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 21.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schweiz. Z. Soziol./Rev. suisse sociol., 21 (3), 1995, 669–682

CORPS, SPORT, SOUFFRANCE

L'exemple du jogging

Eliane Perrin
Ecole d'Education Physique et de Sport, Faculté de Médecine,
Université de Genève

0. Introduction

Comment expliquer qu'autant d'individus, dans nos sociétés occidentales développées, s'imposent en toute liberté des souffrances physiques et mentales intenses par le biais de pratiques physiques et sportives notamment ? Pourquoi se font-ils souffrir ainsi ? Telle est la question de départ de notre recherche.

Par «souffrance», nous ne voulons pas parler ici de blessures ou d'accidents engendrant des douleurs physiques plus ou moins intenses et durables («pain» en anglais) mais d'une sensation plus globale de douleur physique et morale pouvant survenir même en l'absence de toute blessure («suffering» en anglais).

Les sportifs amateurs souffrent-ils ? Ou la souffrance n'est-elle qu'une apparence, une impression de spectateurs extérieurs aux pratiques ? Certainement pas tous et pas tout le temps. Si l'on en croit les résultats d'enquêtes par questionnaires interrogeant des sportifs amateurs sur leurs motivations, les réponses obtenues sont invariablement les mêmes : pour la santé, pour la forme, pour le plaisir. C'est le discours dominant. Il semble bien que tout questionnement frontal, direct, ne soit pas la bonne méthode pour aborder cette problématique (Perrin, 1994, 11–15). Et que souffrir ne fasse pas partie de leurs motivations.

En revanche, le thème de la souffrance apparaît au détour d'interviews de champions ou de récits de pratiques dont elle n'est pas l'objet principal. Répondant à la question d'un journaliste qui lui demande : «Dans quel domaine pouvez-vous encore progresser ?», le marathonien français Bertrand Itsweire dit : «Même si je sais souffrir, je n'arrive pas encore à me faire assez mal tant à l'entraînement qu'en compétition. (...) A l'arrivée de certains marathons, j'ai vu des gars à genoux, à l'agonie, qui mettaient trois jours à récupérer. Moi au bout de trente minutes, c'est fait. Je ne sais pas encore assez me rentrer dedans,

me faire mal. Je fais peut-être un peu trop dans la facilité. Tout cela se travaille. C'est un apprentissage. (...)»[1]

La souffrance fait donc bien partie intégrante des pratiques physiques sportives intenses et de leur apprentissage. Pratiques sportives intenses, c'est-à-dire «qui dépassent la mesure ordinaire». Celle-ci peut être dépassée de différentes manières (multiplication des entraînements, durée d'une compétition, etc.). Elle l'est par définition dans les pratiques sportives dites «d'endurance» dans lesquelles il s'agit précisément de persévérer, de dépasser ses propres limites.

C'est pourquoi, pour comprendre les significations attribuées à la souffrance sportive, nous nous sommes intéressées à l'une de ces pratiques d'endurance, le jogging. Pour les joggers amateurs, la perspective ne cesse de s'allonger, passant du demi-marathon au marathon, puis au 100 km, puis au Paris-Dakar jusqu'au tour de la planète. Et, pourquoi pas, à plusieurs tours ...

1. L'exemple du jogging

Que savons-nous du phénomène du jogging ? En Suisse, les études sont rares, partielles et ponctuelles. En revanche, en France, dès les années 80, un certain nombre de sociologues ont mené des recherches scientifiques importantes. Bien qu'il y ait sans doute des spécificités helvétiques, notamment concernant la composition sociale des coureurs, le type de courses organisées en Suisse (des courses de montagne parmi les plus dures comme Sierre-Zinal, par exemple) et les valeurs attribuées par les adeptes à cet exercice (d'un rapport au corps plus typiquement helvétique, voire romand, suisse-alémanique ou tessinois), le jogging s'est développé simultanément en Suisse, en France et ailleurs en Europe. Tous se retrouvent au coude à coude dans les mêmes compétitions. Par conséquent, il nous a paru intéressant de faire le point sur les connaissances sociologiques françaises.

1.1 Bref historique du jogging

Nos sociétés n'ont inventé ni la course à pied ni les courses populaires. La plupart des sociétés, des plus «primitives» aux plus développées, ont pratiqué la course à pied sous différentes formes. Mais en France et en Europe, les

1 Réponse de Bertrand ITSWEIRE, espoir du marathon français à Jacques Chaneac, journaliste à Jogging International, No 68, juin 1989.

institutions (clubs, fédérations, etc.) s'étaient employées dès la fin du 19ème siècle à enfermer les coureurs dans des stades. C'est ce que rappelle la sociologue Martine Segalen dans «Les Enfants d'Achille et de Nike, une ethnologie de la course à pied ordinaire» (1994). Les premiers modèles modernes de la «course libre» auraient été «élaborés dans les années 1940–1950 dans des pays lointains (le «fartlek» apparu en Suède en 1945, le «jogging» mis au point par Lydiard vers 1962 en Nouvelle-Zélande) et sporadiquement importés en France à la fin des années 1950 et dans les années 1960 à l'intention des entraîneurs et des athlètes de compétition» (Defrance 1989, 85).

Apparu comme un concept d'entraînement dans les institutions sportives existantes, le jogging va se développer hors d'elles et contre elles entre 1960 et 1980. Il se présente «comme une pratique en rupture avec tous les usages sociaux athlétiques antérieurs» (Yonnet, 1982, 79). Il se distingue de l'ancien footing, rompant avec le type d'initiation aux sports de compétition. C'est ce que démontre Jacques Defrance dans un article intitulé «Un schisme sportif». Il emprunte intentionnellement le terme de «schisme» au vocabulaire religieux : «à la fois clivage interne d'un groupe et divergences de façons de faire et des visions du monde (ou des choses), c'est-à-dire séparation et division» (Defrance, 1989, 77). Ce schisme apparaît comme une des conséquences des mouvements sociaux de 1968. Mais il se prépare bien avant et n'est véritablement consommé que dans les années 1971–1975. Les éléments déterminants sont à la fois la croissance rapide du nombre de pratiquants, liée au développement de ces disciplines à l'école, leur rajeunissement, leur féminisation ainsi que la remise en question du modèle pédagogique autoritaire et infantilisant de la Fédération Française d'Athlétisme orientée vers la seule compétition. Cette crise organisationnelle est provoquée simultanément par une crise de croissance et une crise culturelle.

A partir des années 70, la Fédération est débordée par l'organisation «sauvage», hors de ses structures, de courses sur route qui obtiennent un succès sans précédent. Rapidement, la Fédération va être marginalisée par ceux qu'elle considère comme marginaux et qu'elle exclut. En 1972, la création des 100 km. de Millau marque le point de rupture. Les femmes obtiennent le droit de courir des marathons officiellement, au même titre que les hommes.

1.2 Caractéristiques du jogging

Trois caractéristiques principales sautent aux yeux des observateurs.

La première est l'absence d'apprentissage (tout le monde sait courir). «La foulée du simple jogger ne requiert aucun apprentissage» (Yonnet, 1982, 81) et

«l'exemple ne vient plus d'en haut, des champions, mais d'en bas», des non champions anonymes (Yonnet, 1982, 80). La seconde est la liberté individuelle, la possibilité de courir n'importe où, n'importe quand, sur n'importe quelle distance, seul ou en compagnie, discrètement ou en public. La troisième est l'absence (ou le mélange) de catégories de coureurs dans les compétitions. Les courses mélangent les pratiques (élites, «compétiteurs moyens» et joggers), les catégories d'âge (jeunes et vieux) et donnent en spectacle «les anti-héros du jogging». A l'arrivée, la même médaille est distribuée par milliers à tous ceux qui finissent (Yonnet, 1982, 82).

Defrance relève les mêmes caractéristiques distinctives par rapport aux courses sur piste et aux cross «classiques». «La compétition (les 100 km. de Millau) est totalement ouverte, c'est-à-dire que peuvent courir – courir ensemble – des individus aux performances de valeurs très dispersées : alors que le premier met 7h50, on accepte des temps allant jusqu'à 15h la première année (1972), puis jusqu'à 24h. Il en découle une forme d'égalité pure entre tous les amateurs de course, puisque peuvent se côtoyer les «forts» et les «faibles», tous conviés à partir ensemble et, parfois, tous diplômés à l'arrivée.» / ... / «L'effet symbolique et psychologique de ce rapprochement entre champions et petits coureurs a été immense et semble avoir motivé la participation massive et enthousiaste de nombreux individus» (Defrance 1989, 86).

Une quatrième caractéristique s'affirme peu à peu : le caractère essentiellement urbain de ces pratiques mêmes si certaines courses prestigieuses continuent à se dérouler à la campagne. Les premières grandes courses urbaines sont organisées par les journaux (cross du Figaro en 1961). Les masses des années 1970 vont reconquérir le bitume et l'espace de la ville toute entière (Segalen, 1994, 169–186). Les marathons les plus courus ont lieu dans les plus grandes capitales (New York, Paris, Londres, Berlin, Madrid, Barcelone, Milan ...) devant des milliers de citadins spectateurs. «Ces interminables courses en public revêtent bien le caractère d'un spectacle et font maintenant partie de l'espace urbain comme les pèlerinages autrefois ou les grandes manifestations, grèves ou défilés pour telle ou telle cause» (Segalen, 1994, 116).

Enfin, une dernière caractéristique relève de la qualité de l'ambiance, conviviale et festive, des compétitions : «..., les organisateurs tiennent à créer autour de la compétition une ambiance qui relève de la fête et constitue «une troisième mi-temps», une occasion de célébrer la «bonne vie» (Defrance, 1989, 87). Martine Segalen va plus loin : partant de considérations historiques relevées par Gérard Bruant dans son «Anthropologie du geste sportif» (1992) sur les courses liées au carnaval, dans les villes françaises au 19ème siècle, notamment la course des masques, elle soutient la thèse du carnaval retrouvé citant maints exemples de participants grimés, déguisés, travestis ou de courses organisées à

l'occasion de carnavals (la course de l'Escalade à Genève en est un exemple). Les courses et les marathons deviennent des lieux où l'on peut redevenir enfant, se déguiser, transgresser quelques interdits, se livrer à l'excès. Elle reprend l'idée de «catharsis» dans les termes d'Aristote : «un effet de purification des passions mauvaises produite sur les spectateurs par une représentation dramatique» (Segalen, 1994, 235).

1.3 Caractéristiques des joggers

En 1987, Jean-Michel Faure fait le point sur la provenance sociale des compétiteurs à partir de plusieurs enquêtes (cross du Figaro et du Pèlerin, le Paris-Versailles) et quelques épreuves moins connues. Il note «une quasi-exclusion des travailleurs manuels des usines et des champs» (6% alors qu'ils représentent respectivement 45,4% et 7% de la population active masculine) et une surreprésentation des catégories supérieures (patrons, professions libérales et cadres). Le marathon concerne plus particulièrement les indépendants et les salariés du secteur tertiaire (commerce, bureau et administration). Si l'on regroupe les patrons, les cadres supérieurs, les professions libérales, les professions intermédiaires et les employés, ils représentent 84,5% des marathoniens. Autre indicateur : en France, 22% des «actifs» ont obtenu le baccalauréat ou des diplômes supérieurs à celui-ci alors que c'est le cas pour 68,4% des marathoniens (Faure 1987, 36–38).

Cette description est confirmée et complétée deux ans plus tard par une enquête INSEE-Jogging International (juin 1989). Les cadres et les professions libérales sont les couches les plus pratiquantes. Les détenteurs du bac et de diplômes supérieurs pratiquent plus, proportionnellement, que les sans diplômes ou les titulaires de certificats de formation professionnelle. Enfin, les revenus élevés pratiquent deux fois plus, en proportion, que les faibles revenus; la tranche la plus pratiquante se situait entre 15'000 et 20'000 FF par mois en 1989, la césure se trouvant à 8'000 FF. En revanche, la taille des ménages ne joue aucun rôle. Ce sont en majorité des urbains (agglomérations de plus de 20'000 habitants) et des Parisiens.

Cette enquête révèle que près des trois quarts (73%) des joggers sont des hommes, même si l'écart est plus réduit entre 18 et 24 ans. Seul un coureur sur cinq a commencé après 30 ans. 85% des joggers s'entraînent hors institution. La majeure partie court au moins une heure par semaine (87%); plus de la moitié deux heures par semaine (54%); un tiers, trois heures par semaine (34%). Plus des trois quarts courent toute l'année (78%). La grande majorité ne participe pas à des compétitions (80,5%). Ce rapport se conclut par un profil-type du coureur : un étudiant de sexe masculin âgé de 22 ans issu d'un

milieu aisé habitant dans une ville de plus de 20'000 habitants (Enquête INSEE-Jogging International, 1989, 21–27).

Cinq ans plus tard, Martine Segalen décrit le profil-type du marathonien (et non celui du simple jogger) comme celui d'un «homme mûr, cadre» (Segalen, 1994, 162). Elle semble confirmer ce que disait Paul Yonnet douze ans plus tôt.

2. Jogging et souffrance

2.1 Précisions

L'objectif de notre recherche est de réfléchir sur la dimension de la souffrance dans les pratiques sportives aujourd'hui et de dégager les principales significations qui lui sont attribuées à en prenant l'exemple du jogging. Mais, faut-il le préciser, cela ne signifie pas que le sport ou le jogging se réduise à cette dimension. «Si ce combat avec soi-même suppose la souffrance, elle n'est pas un but et nul ne la recherche. Les marathoniens n'entretiennent pas un goût équivoque pour la mortification» (Faure, 1987, 39). Ou encore que cette dimension douloureuse en exclue d'autres comme celle du plaisir. Il ne fait aucun doute, à nos yeux, que les pratiquants y prennent du plaisir. Mais plaisir et douleur ne sont pas réductibles l'un à l'autre, même si par moment ils se mélangent inextricablement. Parlant des différences en terme d'oppositions entre «Spiridoniens» (du nom de la revue Spiridon qui a joué un rôle fondamental d'organisateur informel, idéologique et pratique des joggers, fondée en Suisse en 1972 et disparue en 1984) et «Fédéraux» (adhérents des Fédérations françaises), Defance énumère «course libre sur route» versus «compétition sur piste», «pour soi» versus «pour la performance», «plaisir (bien que douleur)» versus «douleur», «cadre naturel» versus «cadre artificiel», etc. (Defance, 1989, 88). Plaisir bien que douleur, mise entre parenthèse, du côté des joggers versus douleur seule du côté des athlètes traditionnels ... Nous nous intéressons donc au contenu de la parenthèse.

2.2 Méthodes qualitatives

La supervision d'un travail de diplôme réalisé par une étudiante auprès d'une équipe de 9 coureurs participant à la course à pied en relais non-stop Paris-Gao-Dakar (Dolezel, 1989) a représenté une phase de pré-enquête qui nous a confirmé dans l'idée qu'il n'était pas possible d'aborder la question directement. La souffrance n'était abordée spontanément qu'en relation avec la peur de l'inconnu (peur de souffrir de la chaleur dans le désert, peur que d'autres

membres de l'équipe soient blessés et de devoir les remplacer, donc courir plus que prévu). Elle n'apparaissait pas comme partie intégrante de l'activité elle-même.

Par la suite, nous avons décidé de dépouiller 24 numéros de la revue mensuelle française *Jogging International* (années 1992 et 1993). Pourquoi cette revue ? De 1972 à 1984, la revue suisse *Spiridon* a été la plus importante en terme de lectorat (50'000 personnes avec un tirage de 7'000 exemplaires et 3'000 abonnés) et d'influence militante dans l'univers du jogging francophone. Elle a été concurrencée par *Jogging International* dès 1983 qui tire très rapidement à 70'000 exemplaires et devient la revue mensuelle francophone la plus importante (Segalen, 1994, chap. 7 : «De l'esprit Spiridon à la génération Jogging», 207–219).

Dans un premier temps, nous avons établi une liste de significations auxquelles la souffrance renvoyait à chaque fois qu'il en était question dans les interviews de coureurs amateurs ou professionnels. Il s'agit donc d'une recherche qualitative visant l'élaboration de catégories d'analyse de contenu, permettant par la suite soit de se livrer à des recherches plus quantitatives (évaluer l'occurrence de ces catégories dans un corpus), soit de structurer une thématique d'interviews centrés, ou encore de construire un questionnaire. C'est les résultats de cette première phase du travail que nous présentons ici. Notons qu'elle a été menée sans aucun support institutionnel ni financement.

2.3 Principales significations de la souffrance pour les joggers

La souffrance, présence du corps

La souffrance est le signe de l'existence même du corps, la sensation qui le rend présent à celui qui court, la sensation la plus intense de vivre. «Se défouler», «se défoncer», «se vider», «se donner», «s'éclater» sont quelques-uns des verbes fréquemment utilisés pour en parler.

La souffrance du lendemain, attestation de l'effort

La souffrance est la preuve que l'on a bien couru, bien travaillé. Les courbatures des jours suivant un entraînement ou une compétition donnent bonne conscience au coureur, lui montrant qu'il a réellement fait un effort, qu'il est allé au bout, voire au-delà de ses limites physiques et mentales, qu'il s'est véritablement dépassé.

La souffrance, preuve de la capacité à dominer son corps

La souffrance, lorsqu'on est capable de la dominer, de la surmonter et de la vaincre, est une preuve de la force de caractère du coureur, de sa toute-puissance sur son corps. C'est une victoire sur soi-même, une preuve de la domination de l'esprit, de la volonté sur le corps. Cette signification est également relevée par Martine Segalen : «Le marathon fonctionne aux deux V (Voltarène – un médicament anti-inflammatoire – et Volonté)» (Segalen, 1994, 151). La dichotomie entre le corps et l'esprit est à la base de ce type de significations. L'esprit n'écoute le corps que pour mieux le dresser, le soumettre. A ce sujet, David Le Breton note très subtilement : «Loin de la fuir comme l'homme du commun, le sportif appelle la douleur comme une matière première de l'oeuvre qu'il réalise avec son corps» (Le Breton, 1995, 206).

La souffrance, prévention et garantie de santé pour l'avenir

La souffrance ressentie chaque fois que l'on «force» un peu, que l'on va au-delà de ses limites, est bonne pour la santé, en particulier pour la pompe cardiaque. Elle prévient les maladies cardio-vasculaires. Souffrir maintenant est comme une garantie de ne pas souffrir plus tard, lorsqu'on sera vieux. Il faut souffrir jeune pour vieillir en forme.

La souffrance, rédemption des péchés de la chair

La souffrance est une rédemption des péchés de la chair, un acte par lequel on rachète le droit de recommencer à pécher. Cette signification apparaît dans le discours de ceux qui estiment trop manger, trop boire, trop fumer. Ils courent avant un grand repas ou une soirée festive, s'autorisant ainsi par avance des excès dont ils ont déjà payé le prix en souffrance. Ou, au contraire, après pour éliminer les toxines en transpirant un maximum. Certains courent même avant et après un excès. En effet, les joggers sont souvent de bons vivants comme le relèvent également Martine Segalen, qui leur consacre un chapitre, «L'ascète et le bon vivant» (Segalen, 1994, 89–90), et Jacques Defrance : «/ ... / la passion, l'excitation, le bonheur débordent le sport stricto sensu : ils se manifestent lorsqu'il est question de se retrouver, de boire, de manger, de se balader, ... bref de faire la fête ou de prendre du «bon temps». Un certain esprit traverse toutes ces manifestations : passion ne veut jamais dire sérieux absolu ou absence d'humour, ni adhésion exclusive au sport, mais au contraire passion pour la vie. (Le caractère holiste de la posture est très semblable à ce qui s'observe dans le réformisme écologique contemporain)» (Defrance, 1989, 87). Mais les joggers ne sont pas des jouisseurs immoraux : «Deux motivations se rejoignent dans l'offrande de douleur : le perfectionnement moral et la quête du salut» (Le Breton, 1995, 183).

La souffrance, dépassement symbolique de la mort

La souffrance, notamment lorsqu'il est question du mur des 27 km lors d'un marathon, est un dépassement symbolique de la mort. Le coureur a l'impression qu'il va mourir s'il continue malgré sa souffrance. Il trouve un deuxième souffle grâce à la production d'endorphine par son propre corps. Il passe au-delà de cette mort symbolique et survit. Il a dépassé la mort, a été plus fort qu'elle. Nous retrouvons ici la fonction ordalique de la prise de risque telle que l'a décrite David Le Breton (Le Breton, 1991, 48–65). Selon Martine Segalen, la conscience de ce rapport à la mort est inscrite dans chaque foulée et a une valeur morale : «Le coureur sait au contraire qu'il puise dans ses réserves, qu'il s'use et que chaque pas le rapproche de la mort. Le coureur développe ainsi une éthique et une morale inscrites dans le corps» (Segalen, 1994, 88).

La souffrance spectaculaire, reconnaissance sociale du courage

La souffrance, lorsqu'elle est donnée en spectacle, à l'arrivée des marathons notamment, signifie aux autres que l'on est un individu fort, volontaire et courageux. Les coureurs s'entraînent et s'inscrivent très fréquemment à leur premier marathon à la suite d'un pari avec des proches. Ils doivent mériter de participer au marathon de New-York, récompense suprême. Ils se prouvent à eux-mêmes et aux autres qu'ils sont capables de souffrir longtemps sans céder. La récompense, qu'il s'agisse d'une photo de masse dans laquelle ils figurent à l'arrivée ou de la parution d'un classement où leur nom est inscrit dans un journal, fonctionne comme une attestation indiscutable.

Courir «utile» ou souffrir pour de bonnes causes

Enfin les organisateurs de courses proposent des significations supplémentaires : il s'agit de courir «utile». Comme le fait remarquer Martine Segalen, le XXe siècle n'a pas inventé la course pour une cause (Segalen, 1994, 70). Aujourd'hui, les organisateurs proposent aux coureurs des marathons ou des courses contre le Sida, le cancer, pour des chiens d'aveugle, des fauteuils de handicapés etc. Ces significations renforcent les liens entre sport et santé, entre sport et intégrité corporelle. Bien sûr, elles ne s'appuient sur aucune réalité scientifique. Être un grand sportif n'a jamais protégé du Sida (Magic Johnson), ni du cancer (Wilma Rudolph qui avait vaincu la poliomyélite grâce à la course et qui vient de mourir d'un cancer). De nombreux plongeurs, se prenant pour le Grand Bleu, ont malheureusement fini en fauteuil roulant. D'autres significations font du sport un moyen de lutte contre la déviance sociale, la drogue et la toxicomanie. Or, bien souvent, les pratiques sportives intenses mènent à la consommation de certains drogues (Ben Johnson). Ces significations surajoutées visent à renforcer l'idéologie dominante médico-sportive (Augé, Herzlich, 1986, p. 11; Perrin,

1991, 25–28). Elles contribuent à moraliser les pratiques sportives et la société. Le sport se propose de protéger et/ou de guérir non seulement les individus mais toute la société.

Dans une perspective plus large et plus politique, certaines courses proposent des objectifs humanitaires (par exemple une course de 8 km organisée tous les mois par Amnesty International). Paradoxalement, il s'agit de souffrir volontairement contre la souffrance imposée par le pouvoir politique. Ces significations relient des sentiments humanitaires aux sensations sportives, la lutte de longue haleine pour le respect des droits de l'homme avec l'endurance de la course à pied. On court également pour des causes plus générales comme la Liberté, la Paix, l'Europe.

S'agit-il de diversifier les significations d'une succession de marathons qui finissent par se vider de sens et devenir absurdes pour les adeptes de longue date ? Ou encore de convaincre ceux qui considèrent que courir est une activité inutile et ridicule qu'elle peut être utile et respectable ? Martine Segalen vient confirmer cette hypothèse : «L'idée se développe maintenant, comme il est dit de façon directe, qu'il ne faut pas «courir idiot» : c'est la gratuité même de l'effort physique qui est remise en cause et au-delà de la breloque que chacun remporte, ou simplement du bien-être qu'il a pu tirer de la course, se répand l'idée que ce sport peut servir» (Segalen, 1994, 200). Elle cite une lettre du Président-Fondateur de l'association «Coureurs sans frontières», créé en 1990, dont la devise est «La fraternité à la force du jarret» : «... il n'y a rien de plus bête que de courir; il faut être complètement masochiste pour aimer courir et souffrir ainsi (à certains moments, car heureusement il y a du plaisir), et il n'y a rien de plus inutile, sinon dans un but totalement égoïste (perte de poids, se sentir bien) ...» (Segalen, 1994, 204). Il organise chaque année une course trans-européenne d'un village français, Berric, jusqu'à un village roumain, Bercu, pour rassembler des fonds d'aide à la Roumanie. Adepte du jogging, Martine Segalen souligne une autre dimension des courses pour une cause : celle de la lutte contre l'image sociale individualiste du coureur : «Le sentiment de participer est particulièrement gratifiant dans une société qui nous accuse tous d'individualisme (dont on se dédouane de plus en plus en courant ‹pour une cause›)» (Segalen, 1994, 118).

Finalement reste la question de savoir si ce sont les associations caritatives et humanitaires qui diffusent un message grâce au sport ou si c'est le sport qui accroît son influence grâce à ces organisations ? Probablement les deux à la fois. Il faut noter également que ces courses associées à de bonnes causes sont très souvent sponsorisées, que ce soit par les amis et l'entourage des coureurs ou par des entreprises qui versent des sommes d'argent par concurrent, par kilomètre, etc., qui sont ensuite versées aux organisations de recherche

scientifique, de lutte contre telle ou telle maladie, aux associations de bienfaisance ou humanitaires. «L'effort de l'homme, sa souffrance doivent susciter la générosité du public» (Segalen, 1994, 200).

3. Discussion

Les sociétés occidentales développées sont aujourd'hui globalement orientées contre la souffrance généralement considérée comme insupportable (Rey, 1993, 180–393). Elle constitue le premier motif de consultation médicale. La lutte contre la souffrance physique et psychologique individuelle est au coeur de l'idéologie du Progrès (Le Breton, 1995, 19). Les anesthésies et des antalgiques se sont banalisés (cf. les «pain clinics» dans les pays anglo-saxons). Le confort physique des malades est mis au premier plan. Dès qu'une douleur nous assaille, nous prenons un médicament pour l'anéantir. «La réponse antalgique est considérée comme un dû» (Le Breton, 1995, 167). La souffrance est plus insupportable encore lorsqu'elle est imposée aux individus de l'extérieur, par les autres (agression, accident) ou par un système politique ou social (torture, privation, exclusion). Les seuils de tolérance individuels et sociaux semblent avoir généralement baissé. Idéalement, la souffrance ne devrait plus exister.

Alors comment expliquer que, dans nos sociétés, autant d'individus s'imposent en toute liberté des souffrances physiques et mentales intenses par le biais de pratiques physiques et sportives notamment ? Pourquoi se font-ils souffrir ainsi ?

Notre hypothèse est que moins nous faisons l'expérience de la souffrance, plus nous la craignons, plus elle est menaçante, source d'angoisse. Comment exorciser l'angoisse si ce n'est en l'affrontant délibérément ? En effet, la souffrance devient plus supportable lorsqu'on se l'inflige volontairement, qu'on peut la faire cesser d'un instant à l'autre comme c'est le cas lors de pratiques sportives ou d'expérimentations scientifiques, par exemple. Elle peut même devenir jouissive, lorsqu'elle a été librement choisie par les individus, qu'ils la maîtrisent et qu'ils y mettent du sens. Elle n'est plus alors ni absurde ni injuste. Paradoxalement, la souffrance sportive apparaît à la fois comme un produit d'une société dominée par la médecine, les sciences et les antalgiques, et une réponse à cette société.

La question du sens attribué à la souffrance est donc fondamentale pour comprendre son statut social et individuel. Nous l'avons vu, le corps des coureurs est le noyau central d'une nébuleuse de significations à connotations morales : effort, courage, domination de soi, rédemption des péchés de la chair, respect

des préceptes de la prévention, dépassement symbolique de la mort, payer de sa personne pour de bonnes causes. La souffrance volontairement acceptée évoque l'ascèse et les dimensions morales qui l'accompagnent. Se fondant sur les catégories sociales majoritairement représentées dans les marathons, les cadres et les professions libérales, le sociologue Jean-Michel Faure reprend les thèses weberiennes : «L'activité est un but en soi, et n'apporte d'autre récompense que la satisfaction du devoir accompli. ‹Je cours pour moi.› Cette morale rappelle bien l'éthique des entrepreneurs si souvent analysée par Max Weber; le profit est une fin et non un moyen de jouissance; sa réalisation est une exigence, elle permet de bien conduire sa vie» (Faure, 1987, 40). «La manière dont les coureurs abordent la course, leurs attentes traduites en heures de préparation, les multiples procédures utilisées pour exercer le corps, obligent à écarter l'idée d'une activité paisible et détendue. L'image qui s'impose est celle d'une *pratique ascétique* au sens plein qu'utilisait Max Weber pour caractériser un type historique, tant dans les conduites économiques que dans les conduites religieuses» (Faure, 1987, 39). Et il conclut : «Comment définir la modalité bourgeoise du sport ? C'est une pratique ascétique, méthodique et compétitive puissamment associée à une éthique» (Faure, 1987, 41).

Paul Yonnet considère plutôt que c'est le moment historique de l'apparition du jogging au début de la crise des années soixante-dix, crise de l'énergie et du choc pétrolier, qui lui donne tout son sens. «Non seulement, il (le jogging) signale le passage d'une société du sprint et de la croissance à une société de la durée et de l'état stationnaire, mais il prépare l'individu aux pires éventualités écologiques : il est un *apprentissage typique d'une conduite de survie*, avec son cortège d'impératifs (se préparer aux souffrances physiques et psychiques, mais rester en *équilibre d'oxygène*, maximaliser l'exploitation utile de sources d'énergie restreintes) ...» (Yonnet, 1982, 93). Crise économique, récession et montée du mouvement écologique seraient à l'origine d'une nouvelle morale dont le jogging serait un des révélateurs. Pour Ronald Lutz, les discours des coureurs de fond révéleraient les fragments d'un nouveau sacré au centre duquel seraient placés le corps et la nature (Lutz, 1991).

La dimension spectaculaire et collective des grandes courses et des marathons suggère la comparaison avec les grandes manifestations religieuses d'antan. «Ne faudrait-il pas se demander en définitive si la dimension spectaculaire du sport n'est pas l'expression de son ambivalence et le fondement de sa nature religieuse ?» dit l'ethnologue Marc Augé (Augé, 1982, 64). En effet, les souffrances que s'imposaient les individus lors des processions et des pèlerinages religieux autrefois visaient à faire la démonstration publique de leur foi, à se faire pardonner leurs péchés et à mériter le Paradis dans l'au-delà. L'image du pèlerin et du pèlerinage s'impose comme naturellement : «Le coureur est un

pèlerin entre mille, dix mille pèlerins» (Segalen, 1994, 119). Certains ont leur reliquaire : «... les ongles des pieds jaunissent trois mois après un marathon; parfois ils tombent. Certains les conservent même dans une boîte en argent et les font admirer à leurs amis ...» (Segalen, 1994, 111). Deux sociologues belges ont montré comment un certain nombre de courses reprenaient les itinéraires précis de pèlerinages chrétiens (Vanreusel et Van Deynse, 1994).

Ainsi dans la conception matérialiste, scientifique et médicale du corps dominante aujourd'hui, les activités physiques et sportives feraient partie intégrante des nouveaux rituels laïques. Exorciser la peur de la souffrance et de la mort, se racheter des péchés de chair vivement déconseillés par les nouveaux grands prêtres de la science que sont les médecins (souvent malgré eux), offrir le spectacle de la souffrance individuelle et collective, telles seraient certaines des significations de ces grandes manifestations sportives que sont les grandes courses. Dans un texte sur le football, Marc Augé évoque une hypothèse centrale sur le sport : «les Terriens pratiquent une religion unique et sans dieux» (Augé, 1982, 60) dont les ministres du culte sont les reporters sportifs ou les arbitres, l'autel domestique la T.V., et les lieux du culte, les stades. Il parle également de «sacralité laïque» (Augé, 1982, 66). Et il conclut : «Peut-être l'Occident est-il en avance d'une religion et ne la sait-il pas» (Augé 1982, 67). Mais une religion laïque est-elle encore une religion ? La divinité centrale est-elle le sport ? Le corps physique de chair et d'os ? La volonté toute-puissante qui le domine ?

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

Auge M. (1982), Football. De l'histoire sociale à l'anthropologie religieuse, *Le Débat*, 19, 59–67.

Auge M., Herzlich C. (1986), Le sens du mal. Anthropologie, histoire, sociologie de la maladie, *Editions des Archives Contemporaines*, Paris.

Bruant G. (1992), *Anthropologie du geste sportif. La construction sociale de la course à pied*, Presses Universitaires de France, Paris.

Defrance J. (1989), Un schisme sportif. Clivages structurels, scissions et oppositions dans les sports athlétiques, 1960–1980, *Actes de la Recherche en sciences sociales; L'Espace des sports*, 1 (79), 77–91.

Dolezel E. (1989), *Paris-Gao-Dakar 1987–1988*, Travail de Diplôme, Ecole d'Education Physique et de Sport, Université de Genève.

Ehrenberg A. (1991), *Le Culte de la Performance*, Calman-Lévy, Paris.

Faure J.-M. (1987), L'Ethique puritaine du marathonien, *Esprit, Le Nouvel Âge du sport*, avril, 36–41.

Hainard J., Kaehr R., (1986), *Le mal et la douleur*, Musée d'ethnographie, Neuchâtel.

Le Breton D. (1990), *Anthropologie du corps et modernité*, Editions des Presses Universitaires de France, Paris.

Le Breton D. (1991), *Passions du risque*, Editions Métailié, Paris.

Le Breton D. (1995), *Anthropologie de la douleur*, Editions Métailié, Paris.

Lutz R. (1991), Careers in Running. Individual Needs and Social Organisation, *Review for the Sociology of Sport*, 26 (3), 155–173.

Perrin E. (1984), *Cultes du Corps*, Editions P.-M. Favre, Lausanne.

Perrin E. (1991), *Social Change and the Modification of the Values of Sport in Advanced Western Societies : the Body as a Central Value*, Communication présentée au Congrès annuel de l'ICSS à Tallinn (Estonie), A paraître.

Perrin E. (1991), Sport et médecine ou les mille et une définitions de la santé. *Actes du Colloque Performance et Santé*, Editions AFRAPS et LANTAPS, Nice, 25–28.

Perrin E. (1994), De l'intérêt de situer les activités physiques et sportives dans l'ensemble des pratiques sociales, économiques et culturelles, *Sciences des Activités Physiques et Sportives*. Co-édité par l'AFRAPS et le LARESHAPS, Nice, 11–15.

Rey E. (1993), *Histoire de la douleur*, Ed. de la Découverte, Paris.

Segalen M. (1994), *Les enfants d'Achille et de Nike*, Ed. Métailié, Paris.

Vanreusel B., Van Deynse K. (1994), Postmodern Pilgrimages, the Cultural Transformation of Endurance Sport Activities. Communication présentée au XIIIème Congrès de l'Association Internationale de Sociologie à Bielefeld (Allemagne). A paraître dans les *Actes de l'Association Internationale de Sociologie du Sport (ISSA) en 1995*.

Yonnet P. (1982), Joggers et marathoniens, demain, les survivants ? *Le Débat*, 19, 76–94.

L'equipe Magazine (1989) *Les sportifs sont-ils masos ?* No 420, supplément de L'Equipe No 13847, 16 septembre 1989. 4, rue Rouget-de-Lisle, 92137 Issy-Les-Moulineaux, France

Jogging International (1989)No 68 et (1992–1994), No.92 à 119. 21bis, av. Sainte-Marie 94160 Saint-Mandé, France.

Adresse de l'auteur :
Eliane Perrin
88, rue de St Jean, CH–1201 Genève.