

Université de Montréal

Immigration et sport. L'impact de la pratique du soccer amateur sur l'intégration sociale des minorités à Montréal

par

Juan Carlos Murrugarra Cerna

Département de sociologie

Faculté des arts et des sciences

Thèse présentée à la Faculté des arts et des sciences

en vue de l'obtention du grade de Ph. D.

en sociologie

Août 2014

© Juan Carlos Murrugarra Cerna, 2014

Université de Montréal

Faculté des études supérieures et postdoctorales

Cette thèse intitulée :

Immigration et sport. L'impact de la pratique du soccer amateur sur l'intégration sociale
des minorités à Montréal

Présentée par :

Juan Carlos Murrugarra Cerna

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes :

Marcel Fournier, président-rapporteur

Jacques Hamel, directeur de recherche

Suzanne Laberge, membre du jury

Jean Harvey, examinateur externe

Joanne-Lucine Rouleau, représentante du doyen de la FES

RÉSUMÉ

Fondée sur une étude ethnographique de la pratique du soccer amateur au sein d'une population immigrante associée politiquement à des *minorités visibles*, discernables par rapport au groupe majoritaire que forment les Québécois francophones, cette thèse cherche à élucider le rapport pratique et fonctionnel entre corps, connaissance et société à la lumière de la *théorie de la pratique* élaborée par Bourdieu. Dans cette voie, elle cherche à concevoir la pratique sportive comme vecteur d'intégration sociale susceptible de former l'*habitus* propice à l'intégration, à la sociabilité et à la participation sociale requises pour développer le *sentiment d'appartenance* à la société d'accueil dans les rangs de ces sportifs.

Dans la veine de la théorisation enracinée, et en s'appuyant sur l'observation systématique du *style de jeu* et des représentations sociales autour de l'intégration élaborés par un groupe d'adeptes du soccer dans une étude combinant observation, vidéo, notes de terrain et interviews, recueillies dans une ligue amateur de Montréal, la thèse a pour objectif de débusquer la logique sociale que sous-tend la pratique sportive en décelant le *sens pratique* à l'œuvre dans cette dimension de l'espace social. Sur la lancée, l'étude de la pratique du soccer et de la matérialité du corps de l'immigrant en tant que « *fait social total* » nous amène à concevoir l'intégration du nouveau venu à la société d'accueil comme la combinaison de l'« extériorité » et de l'« intériorité » responsable des dispositions propres à donner corps à l'intégration. On est fondé à penser que la pratique du sport permet à ses adeptes de nouer avec leurs vis-à-vis des relations sociales qui, leur conférant des positions distinctes et distinctives, permettent de comprendre et d'expliquer l'intégration par les enjeux que cela soulève. Sous ce chef, l'ethnicisation en acte dans ce contexte s'opère sous la médiation du *corps* conçu comme « vecteur de connaissances », « forme de présentation de soi » (Sayad, 1999, p. 301), et « emblème de l'ethnicité » (DeFrance, 2009, p. 26). Le *corps*, aux yeux des joueurs et des supporteurs, devient objet de représentations fondées sur la performance sportive, le jugement de l'habileté physique et l'attitude personnelle comme indicateurs de la compétence du joueur et, plus généralement, les éléments symboliques nés de l'interaction sociale sur le terrain de jeu comme à l'extérieur. En dernière analyse, le soccer, par sa pratique, fait office de médiation, voire de levier, susceptible d'aplanir les entraves à l'intégration à la société d'accueil sous les traits de l'acculturation.

La thèse au programme vient donc enrichir l'explication sociologique du processus d'intégration en contexte multiethnique à la lumière du concept d'*habitus* afin de concevoir théoriquement la dialectique entre acculturation et incorporation sous les traits d'un jeu de relations objectives en vertu duquel le participant s'y engage de son propre chef, sans être tout à fait conscient que *par la pratique* il est soumis au jugement social, à l'inculcation de dispositions culturellement légitimes, etc. Il s'en dégage l'hypothèse que le joueur de soccer manifeste la « *connaissance par corps* » que requiert son intégration à la société dans laquelle il a décidé d'évoluer de son plein gré (Bourdieu, 2003). La pratique sportive se révèle donc une « stratégie identitaire synthétique » susceptible de mettre au diapason

son identité et les « conditions objectives d'existence » du milieu auquel il est en passe de s'intégrer (Manço, 1999).

Mots clés : Intégration sociale, minorités visibles, soccer amateur, acculturation, sociabilité, sentiment d'appartenance, identité sociale, habitus.

ABSTRACT

Based on an ethnographic study of soccer amateur practice in an immigrant population politically associated with *visible minorities*, discernible from the majority group formed by francophone Quebecers, this thesis seeks to elucidate the practical and functional relationship between body, knowledge and society in the light of the *theory of practice* formulated by Bourdieu. In this way, it seeks to tackle sports practice as a social integration vector likely to shape the *habitus* appropriate for integration, sociability and social participation required to develop a *sense of belonging* to the host society in the ranks of these athletes.

In the vein of the *grounded theory*, and based on a systematic observation of the *style of play* and the social representations about integration created by a group of soccer enthusiasts in a study combining observation, video, field notes, and interviews, collected in an amateur soccer league in Montreal, the thesis aims to uncover the social logic that underlies the sport by identifying the *practical sense* at work in this dimension of the social space. On this basis, the study of the soccer practice and the materiality of the immigrant's body as a "total social fact" leads us to understand the newcomer's integration to the host society as a combination of the "exteriority" and the "inwardness" responsible of the adequate dispositions suitable for fleshing out the integration. We have good reasons to believe that sport allows its followers to engage with their partners in social relationships, giving them distinct and distinguishable positions, and leads us to understand and explain the integration process by the issues that it raises. In this regard, the ethnicization in action under the conditions given operates under the mediation of the body conceived as "knowledge vector", "form of self-presentation" (Sayad, 1999, p. 301), and "the emblem of ethnicity" (Defrance, 2009, p. 26). The body, in the eyes of the players and fans, becomes an object of representations based on performance, judgment of physical ability and personal attitude as indicators of the player's skills and, more generally, the symbolic elements born from social interaction at the playground and outside of it. Ultimately, soccer, by its practice acts as a mediation, even a lever that may overcome barriers to integration into the host society in the shape of acculturation.

Our thesis comes out as a contribution to enhance the sociological explanation of the integration process in a multicultural context in the light of the *habitus* concept to perceive theoretically the dialectic between acculturation and incorporation in the guise of a game of objective relationships whereby the participant undertakes the game on his own, without being fully aware that the practice is subject to social judgment, inculcation of culturally legitimate dispositions, etc. From this emanates the hypothesis that the soccer player shows the "knowledge by body" (to know by heart) that requires his integration to the society in which he decided to evolve and perform voluntarily (Bourdieu, 2003). Thus, sport proves to be a "synthetic identity strategy" that may enable the individual's identity to be attuned

to the “existence’s objective conditions” of the environment to which he is going to integrate (Manço, 1999).

Keywords: Social integration, visible minorities, amateur soccer, acculturation, sociability, sense of belonging, social identity, habitus.

TABLE DE MATIÈRES

RÉSUMÉ	i
ABSTRACT	iii
LISTE DES SCHÉMAS	viii
LISTE DES MATRICES	viii
LISTE DES FIGURES	viii
REMERCIEMENTS	x
INTRODUCTION	1
PREMIÈRE PARTIE : L'INTÉGRATION SOCIALE DES MINORITÉS SOUS LE REGARD DE LA SOCIOLOGIE	12
CHAPITRE 1 : CONTEXTE THÉORIQUE	13
1.1 Le problème de l'intégration des minorités ethniques au Québec.....	13
1.2 Discussion théorique autour de la notion d'intégration en sociologie....	20
1.3 Revue de littérature.....	38
CHAPITRE 2 : INTÉGRATION ET LOISIRS : LA CONFORMITÉ DES DISPOSITIONS À L'ORDRE DES CHOSES PAR LES PRATIQUES SPORTIVES	48
2.1 <i>L'habitus</i> comme point d'articulation entre l'intégration sociale et la pratique sportive.....	48
2.2 Sport et société : <i>un programme pour une sociologie du sport selon Pierre Bourdieu et d'autres contributeurs</i>	56
2.2.1 Le sport dans le processus de civilisation : <i>une approche historique</i>	63
2.2.2 Le sport dans la sphère du loisir contemporain.....	67
2.2.3 Le caractère intégrateur du sport.....	77
2.3 Habitus sportif et dispositions corporelles : <i>la connaissance par corps en tant que vecteur de l'intégration</i>	83

2.4 Présupposés théoriques à propos de l'opérationnalisation de la notion d'intégration sociale.....	120
DEUXIÈME PARTIE : ÉLABORATION D'UN PROGRAMME PAR THÉORISATION ENRACINÉE POUR UNE SOCIOLOGIE DU SPORT AMATEUR COMME VECTEUR D'INTÉGRATION À LA SOCIÉTÉ D'ACCUEIL.....	130
CHAPITRE 3 : À PROPOS DES DONNÉES ET DE LA MÉTHODOLOGIE...	131
3.1 L'objet d'analyse.....	131
3.2 Esquisse du plan méthodologique.....	133
3.3 La démarche méthodologique.....	137
3.4 Profils des répondants.....	145
CHAPITRE 4 : INTÉGRATION SOCIALE ET SENS PRATIQUE À L'ŒUVRE DANS L'ETHOS DE LA PRATIQUE DE SOCCER AMATEUR : UNE AFFAIRE DE CORPS.....	151
4.1 L'importance de la physionomie institutionnelle dans le processus de socialisation des participants.....	151
4.2 La transfiguration de la pratique de soccer en activité de « Gemeinschaft » : <i>la construction d'une communauté de loisirs comme représentation sociale de la sociabilité « mimétique-ludique » en acte à la ligue Soccer66.....</i>	164
4.3 La socialisation du corps par la pratique du soccer amateur : <i>le geste comme modalité d'incorporation des savoir-faire et de construction de soi..</i>	170
4.4 Éléments symboliques dans les stratégies d'attaque et de défense : <i>une lecture du cours de l'action à partir de la construction du sens chez les participants.....</i>	184
4.5 Perception de l'impact de la pratique du soccer amateur sur l'intégration.....	203
4.6 La transformation partielle et conditionnelle de l' <i>habitus</i> comme enjeu de l'intégration sociale : <i>esquisse d'un programme théorique à propos de l'habitus sportif comme vecteur de cohésion.....</i>	207
CONCLUSION.....	236
BIBLIOGRAPHIE.....	244

ANNEXE 1	i
Règlements de la ligue Soccer66.....	i
ANNEXE 2	x
Grille d’entrevue.....	x

LISTE DES SCHÉMAS

Schéma 1 : Modèle d'analyse.....	55
---	----

LISTE DES MATRICES

Matrice 1 : Profil des répondants.....	149
---	-----

LISTE DES FIGURES

Figure 1 : Affiche promotionnelle de la ligue Soccer66. Saison automne-hiver 2013-2014.....	154
Figure 2 : Le supporterisme comme mode mimétique de participation à des « Gemeinschaften » de loisir, et vecteur de sociabilité entre les joueurs et les supporters : la force significative du sens de la famille.....	167
Figure 3 : <i>Mimesis corporelle</i> directe favorisée par l'« affrontement ».....	171
Figure 4 : La troisième mi-temps au <i>Resto-bar</i> près du métro : la gang « Soccer66 ».....	184
Figure 5 : Réverbération proxémique et cinétique par la <i>mimesis</i> du geste sportif observable dans les techniques d'attaque et de défense.....	185
Figure 6 : Des joueurs et joueuses en train de se serrer la main après le match comme geste représentatif de l'esprit festif et fraternel de la pratique : le pacte symbolique de non-agression.....	194
Figure 7 : L'équipe québécoise Les Cons Sanguins lors de la mi-temps d'un match : l'ironie d'une représentation ethnique par le nom de l'équipe.....	196
Figure 8 : Radioactif FC vs Pisco CP affichant un « style de jeu édulcoré »....	197

Figure 9 : Les Cons Sanguins vs Les Blue Lions United en pleine élaboration de l'attaque sous les consignes incorporées du « style de jeu direct ».....	198
Figure 10 : Échelle de construction du sentiment d'appartenance représenté par le style de jeu.....	202
Figure 11 : La remise de la coupe au champion de la session d'hiver 2013 comme rite de reconnaissance : l' <i>esprit de corps</i> en acte dans la formation de l'équipe multiethnique Spartans rassemblant des Grecs, des Péruviens et des Arméniens.....	216
Figure 12 : L'intégration par la pratique sportive mixte à la ligue de soccer amateur Soccer66.....	227
Figure 13 : Représentation graphique du soccer fonctionnant comme vecteur d'intégration sociale.....	229
Figure 14 : Schématisation du processus de formation d'une identité sociale propice à l'intégration par la participation à des « <i>Gemeinschaften</i> » de loisir au pays d'accueil.....	233

REMERCIEMENTS

Je tiens tout d'abord à remercier monsieur Jacques Hamel, mon directeur de recherche, qui a gentiment accepté de diriger ce projet de thèse. Ce fut vraiment une expérience agréable et enrichissante. À cet égard, le lecteur doit savoir que c'est en vertu de nos échanges que nous avons pu développer des questionnements innovateurs qui au fil du temps ont donné forme à la problématique présentée ici, en restant toujours motivés par la « connaissance » et son adjuvant la « curiosité ». C'est grâce à notre collaboration qui a pris la forme d'une « réflexivité réflexe », que j'ai pu entreprendre cette recherche sous le signe de l'effort et de la prudence, et ce, pour révéler la vérité qui se dégageait des rapports objectifs dans lesquels je m'étais inséré au cours de mon travail de terrain.

Je tiens aussi à remercier spécialement les quinze personnes qui ont aimablement accepté de participer à cette recherche. Je leur suis très reconnaissant pour la confiance et l'aide qu'ils m'ont sans cesse prodiguées. Sans eux, cette recherche n'aurait pas été possible.

Un remerciement particulier va aux dirigeants de la ligue de soccer amateur Soccer66, pour m'avoir permis de faire mes observations *in situ*. Merci beaucoup pour l'écoute indéfectible, l'enthousiasme, la disponibilité et les échanges d'informations. Félicitations pour l'apport positif de cette ligue à la vie communautaire de la ville.

Merci également aux professeurs et aux membres du jury pour leur enseignement, ainsi que leurs conseils et commentaires. Tout cela a grandement contribué à parfaire ma formation académique.

Je remercie aussi ma famille, tout particulièrement ma mère et ma sœur pour leur soutien inconditionnel.

Finalement, mes remerciements vont aussi au Département de sociologie de la Faculté des arts et des sciences de l'Université de Montréal pour son soutien financier (bourse d'admission et bourse de fin de rédaction), et à la Faculté des études supérieures et

postdoctorales (bourse de fin d'études doctorales). Merci beaucoup à tous les membres du personnel pour leur accueil et leur professionnalisme.

INTRODUCTION

*Si 19:29- À son air on connaît un homme,
à son visage on connaît l'homme de sens.
Si 19:30- L'habit d'un homme, son rire,
sa démarche révèlent ce qu'il est.
(Siracide, La Bible de Jérusalem)*

À l'heure où les jeunes issus des communautés culturelles minoritaires sont d'office associés par les médias à la délinquance et à la violence dans certains quartiers de Montréal, il importe à notre sens d'envisager les activités propices à l'intégration sociale des immigrants. En effet, nombre de programmes, d'énoncés politiques et d'enquêtes produites par différentes instances publiques soulignent la nécessité de créer les mécanismes d'insertion susceptibles de permettre aux immigrants de prendre pied dans la société d'accueil¹ (MICC, 2008a, 2008b).

La question de l'intégration des immigrants issus des communautés culturelles est aujourd'hui complexe et récurrente, ici comme ailleurs. Par exemple, en France, l'affrontement entre les minorités ethniques et les policiers est devenu coutume dans certaines cités depuis les années 1970. En effet, dans ce pays, les émeutes éclatent dans les quartiers colonisés par la pauvreté, la délinquance et la criminalité et opposent souvent aux forces de l'ordre les jeunes issus de l'immigration — principalement les Maghrébins et les Africains subsahariens — avec les conséquences que l'on connaît : voitures brûlées, magasins pillés, brutalité policière, etc.

Les émeutes survenues à Londres en août 2011 témoignent du même phénomène. Effectivement, la violence a éclaté après la mort de Mark Duggan, un jeune noir soupçonné

¹ Pour plus de détails, voir les différents programmes mis en œuvre par le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles du Québec sous la rubrique « Publications sur l'intégration » : <http://www.micc.gouv.qc.ca/fr/publications/publications-integration/programmes.html> (site consulté le 26 décembre 2011). Quelques exemples sont présentés dans la prochaine section.

d'appartenir à un groupe criminel, abattu par la police dans le quartier de Tottenham, un quartier défavorisé et multiethnique.

Au Québec, les émeutes de Montréal-Nord, résultant de « l'affaire Villanueva », correspondent *grosso modo* à ces actes de violence associés, à tort ou à raison, aux jeunes immigrants de ce quartier. En réclamant que la lumière soit faite sur la mort de ce jeune Hondurien, abattu par la police en 2008, les populations immigrantes de ce quartier ont affronté violemment les autorités policières.

La présence de gangs de rue et leurs activités délinquantes à Montréal-Nord seraient pour plusieurs l'indice des ratés de l'intégration sociale des jeunes immigrants évoluant dans ce quartier². Sous l'optique théorique de l'École de Chicago, notamment celle élaborée par Thomas et Znaniecki dans leur travail sur l'intégration d'immigrants polonais aux États-Unis (W. I. Thomas & Znaniecki, 1974), les *problèmes de délinquance* s'expliquent en termes de *désorganisation sociale* conçue comme déséquilibre entre les *attitudes individuelles* et les *valeurs collectives*, déséquilibre auquel on doit remédier afin de donner sa vigueur à l'*intégration sociale*.

À nos yeux, les notions en jeu dans cette perspective, celle de l'École de Chicago, correspondent sous certains aspects au concept d'*habitus* développé par Bourdieu afin d'envisager théoriquement l'intégration comme « *l'intériorisation des conditions objectives d'existence* » et « *l'extériorisation des dispositions incorporées dans les corps individuels*³ ». Selon cet auteur, l'intégration à la société s'opère en vertu des « relations dans lesquelles s'insèrent les individus » au fil de leurs pratiques, qui s'étendent de la

² Nous avons eu l'occasion de faire de l'observation à Montréal-Nord pendant un mois en 2006, entre le boulevard Robert et la 47^e rue, près du Centre Éducatif Communautaire René-Goupil, dans le même arrondissement où Villanueva a été abattu deux ans plus tard.

³ Bourdieu a plusieurs fois répété cette idée sans qu'elle soit exactement formulée ainsi. Pour une présentation du corps comme enjeu de cette dialectique du double rapport entre « intériorité » et « extériorité » voir : Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Éditions de Minuit; Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique*. Précédé de *trois études d'ethnologie kabyle*. Genève : Droz; Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Éditions de Minuit; Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes*. Paris : Éditions du Seuil.

famille au travail en passant par l'école et le sport, susceptibles de façonner le corps et l'esprit des individus (Bourdieu, 1980).

Une enquête exploratoire sur les pratiques de loisirs des Péruviens à Montréal a précédemment montré que le lien entre les groupes dits minoritaires et le groupe majoritaire se tisse dans ce cadre sous le signe de l'échange et de la sociabilité, et se révèle propice à leur intégration sociale (Murrugarra Cerna, 2010). Sur le plan théorique, les loisirs se conçoivent comme pratiques susceptibles d'engendrer l'*habitus* propice à l'intégration des individus à la société dans laquelle ils ont choisi d'évoluer sans être toutefois familiers avec la culture en vigueur. Certaines pistes nous ont laissé voir que les loisirs peuvent faire office de levier pour participer à la société d'accueil et dans la foulée s'y intégrer (par exemple, aller au bar, aller en discothèque, interagir avec le personnel dans les restaurants, partager des émotions lors d'un concert de son groupe préféré, actualiser son système de valeurs lors d'une rencontre amicale, rencontrer des gens dans les espaces publics, ce qui favorise un processus d'identification aux lieux et aux gens, etc.). Toutefois, comment s'articulent les activités qui donnent sens à la vie en société en tant qu'espace symboliquement organisé par un système de pensée et des valeurs fondatrices, ainsi que par ses croyances et ses enjeux, etc., et politiquement légitimé par un État de droit gestionnaire, en dernière instance, d'une culture de référence commune confortée notamment par l'*éducation*?

Dans cette voie, la thèse de doctorat au programme cherche à développer l'analyse entreprise sur le sujet en ciblant la pratique du soccer amateur connu également sous le nom de *football*⁴. Elle cherche à concevoir le sport sous l'optique sociologique afin de pouvoir

⁴ Ce sport est né en Angleterre sous le nom de *football*, durant le XIX^e siècle (Mignon, 1998). Puis, la pratique du football a été adoptée presque partout dans le monde. En fait, c'est le sport le plus populaire aux quatre coins du monde. Pourtant, il l'est moins en Amérique du Nord où il coexiste dans le champ sportif avec d'autres sports beaucoup plus populaires comme le hockey, le baseball, le football américain, etc. À défaut d'occuper une place privilégiée au sein du champ sportif local, le football a dû subir une transformation de son nom : le football est appelé soccer aux États-Unis et au Canada pour le distinguer du football américain dont la pratique était déjà enracinée dans la culture américaine au moment où le football a été introduit aux États-Unis. Cette distinction cherche ainsi à éviter la confusion entre le football et le football américain (Lever, 1983). Une description plus exacte de la situation actuelle du soccer en Amérique du Nord indique que sa popularité est en hausse (Pronovost, 1997).

expliquer comment il permet à la société de prendre corps. Ce thème, peu développé au Québec, fait l'objet de larges réflexions dans les pays européens du fait que, dans ces sociétés, les politiques en matière d'intégration conçoivent le sport comme une activité sociale susceptible de favoriser l'intégration et la cohésion parmi les minorités (Sagarzazu, 2007; Walseth, 2006)⁵.

Un survol des écrits sur l'intégration par le sport nous permet de constater que la plupart des travaux dans cette branche de la sociologie s'intéressent à la culture sportive (les valeurs sportives), aux politiques en matière de sport (l'intervention publique) (Defrance, 2006; Gasparini & Vieille Marchiset, 2008), à la compréhension des fonctions sociales, physiques, symboliques et politiques du sport (sociabilité, recherche d'identité, etc.). Toutefois, malgré le grand nombre d'études consacrées au sujet, aucune n'envisage l'intégration exactement sous l'optique constructiviste propre à Bourdieu et selon laquelle elle se conçoit comme une incorporation de schèmes de perception, d'appréciation et d'action propres à lier les dispositifs institutionnels, politiques et symboliques, ainsi que la structure mentale. La présente thèse cherche à orchestrer théoriquement « corps », « société » et « connaissance » en ayant pour objectif de dégager la question de l'*apprendre par corps* comme modalité d'acculturation essentielle, en outre, à l'intégration sociale. L'étude au programme ici cherche à combler cette lacune en matière de théorie et d'analyse du sport comme agent et vecteur de socialisation⁶ utile, par exemple, à l'intégration des minorités immigrées.

⁵ Les résultats de ces études sont présentés dans notre premier chapitre théorique.

⁶ Les concepts de socialisation et de sociabilité sont étroitement liés sans être exactement similaires. On entend par sociabilité l'habileté développée par l'individu à établir des rapports sociaux avec une ou plusieurs personnes dans un contexte donné (Riesman, 1964), tandis que le concept de socialisation suppose la transmission culturelle en elle-même. La socialisation s'entend comme : « [...] l'ensemble de processus par lesquels l'individu est construit – on dira aussi « formé », « modelé », « façonné », « fabriqué », « conditionné », – par la société globale et locale dans laquelle il vit, processus au cours desquels l'individu acquiert – « apprend », « intériorise », « incorpore », « intègre » – des façons de faire, de penser et d'être qui sont situées socialement [...] façon dont la société forme et transforme les individus [...] » (Darmon & Singly, 2006, p. 6). La sociabilité vise l'interaction dans le respect des valeurs et normes censées être partagées par un groupe (Riesman, 1964).

Cette recherche s'inscrit dans une perspective d'analyse par *théorisation enracinée*, afin de comprendre le phénomène de l'intégration à la lumière des expériences de nos informateurs. Loin de partir d'une hypothèse, on arrive plutôt à la formulation de celle-ci comme une manière d'ancrer notre modèle théorique dans le corpus de données. En ce sens, on repère que l'acquisition de l'*habitus* – par l'entremise du corps – propice à l'intégration sociale des immigrants au moyen du sport n'a jamais été véritablement envisagée.

Bien que le devis de recherche proposé ici se développe en respectant l'esprit du raisonnement inductif, force est de reconnaître que certains concepts sensibilisateurs ont informé la construction de la problématique (Roy, 2013, p. 20). Sans être pris au piège d'une contradiction, et comme le dit Juliet Corbin, les approches déductive et inductive « [...] sont beaucoup plus complémentaires qu'elles ne sont opposées » (Guillemette & Luckerhoff, 2012, p. IX), tel que démontré par nombre d'études propices et fécondes réalisées au moyen de la méthodologie de la *théorisation enracinée* (MTE). Par cette vocation explicative, la sensibilité théorique du chercheur l'incite à confronter ses références théoriques aux données pour faire émerger le sens que les protagonistes du phénomène accordent à leur expérience (Guillemette & Luckerhoff, 2012, p. 95-96). Dans ce processus, le sociologue mobilise des théories et des concepts qui précèdent le terrain, soit pour délimiter l'intérêt scientifique, pour éviter les répétitions et les erreurs du passé le cas échéant, pour formuler des questions ajustées au terrain, pour donner du sens aux données, pour interroger le corpus car les données sont à vrai dire le résultat d'une construction intellectuelle, pour garder une distance objectivant, etc. (Guillemette & Luckerhoff, 2012, p. 72-74, 95).

Il est apparu nécessaire d'expliquer d'abord dans cette première partie, qui s'étend sur deux chapitres, la perspective théorique qui nous permet de problématiser toutes nos observations sous l'angle de la « *connaissance par corps* ». Ce premier point permet de réfléchir aux concepts d'« intégration », de « cohésion sociale » et d'« habitus », comme notions théoriques qui contribuent à approfondir la problématique de « l'extériorisation de l'intériorisation » (Ansart, cité dans Lucchini, 1993, p. 114) soulevée par ce

questionnement et, sur l'élan, développer l'analyse de la *pratique du soccer amateur comme vecteur d'intégration* qui fait ici office d'observatoire empirique. Il ne s'agit pas pourtant de fétichiser les concepts, mais de les mobiliser en fonction de la problématique de recherche proposée, et des faits observés sur le terrain. Cette *façon de faire* permet en plus de se mettre en garde contre la séduction du *positivisme instantanéiste*. De la sorte, cette réflexion doit être entendue comme un acte d'objectivation.

Il semble encore plus compliqué de constater que le *sens commun* s'est fait l'écho du discours dominant qui tend à ratifier l'existence d'un rapport direct et fonctionnel entre *pratique sportive et intégration sociale* comme *allant de soi*. Et c'est pour cette raison que l'indépendance intellectuelle qui inspire notre acte scientifique au moyen d'une sociologie rigoureuse se trouve dans l'obligation de mettre en perspective le discours enchanté de la culture légitime pour expliquer comment la pratique du soccer amateur en tant qu'*activité de loisirs* peut nous aider à comprendre la situation des immigrants de différentes origines ethniques engagés de leur plein gré dans la pratique sportive, et concernés d'une manière ou d'une autre par la question de l'intégration sociale à une société dans laquelle ils ont choisi de s'installer. Tout cela renvoie à un processus d'acculturation « inachevée » qui met en branle les structures cognitives de l'agent dans un contexte social qui n'est pas celui dans lequel ces structures ont été originairement engendrées. Ce processus est alors vécu comme un acte de négociation intérieure – *toujours en évolution* – qui touche de près aux différents traits qui donnent corps à l'identité et à la structure mentale de l'individu. Épreuve qui découle des conditions objectives d'existence, et qui devient « permanente » chez les *minorités ethniques*.

De ce fait, aborder l'analyse de ce processus nous oblige d'emblée à mettre en relation les concepts considérés ici, ce qu'on essaie de faire en cherchant à établir un lien entre *sport* et *intégration* à travers le concept d'*habitus*. Dans cette veine, expliquer la réalité à l'étude a soulevé des interrogations qui, à un moment donné, nous ont permis de préciser quelques manifestations de l'*habitus* présentes d'ailleurs dans nos observations, dont le *sens pratique*, l'*hexis corporelle*, le *style de jeu*, le *goût*, l'*esprit de corps*. « L'*habitus* n'est autre chose que cette loi immanente, *lex insita* inscrite dans le corps par

des histoires identiques, qui est la condition non seulement de la concertation des pratiques mais aussi des pratiques de concertation » (Bourdieu, 1980, p. 99).

C'est à partir de la *logique de la concertation* qu'on comprend l'intégration à la lumière de la réflexion de Bourdieu à propos de la danse, « [...] cas particulier et particulièrement spectaculaire de synchronisation de l'homogène et d'orchestration de l'hétérogène, soit prédisposée à symboliser partout l'intégration du groupe et à la renforcer en la symbolisant » (Bourdieu, 1980, note 12, p. 99). Cette vision plus réaliste de l'intégration met en relief le processus en acte qui rend possible l'adaptation comme une manière d'articuler objectivement et subjectivement la coexistence et la connivence par l'intériorisation de l'extériorisation.

Sur le plan théorique, on croit donc utile d'articuler ce travail autour du concept d'intégration en contexte migratoire pour « distinguer les niveaux de réalité auxquels le concept renvoie en termes de dimensions identitaires, sociales, structurelles et des rapports sociaux qui en découlent » (Fortin, 2000, p. 1-2).

De façon globale, il apparaît particulièrement fécond et pertinent de placer notre recherche sous le signe de la théorie de Bourdieu et sa définition du concept d'*habitus*. Sa pertinence s'explique par deux raisons principales : employer ce concept comme dispositif théorique permet d'aborder le soccer comme *pratique culturelle*, ce qui permet d'ailleurs de relever la dimension sociale et culturelle de la pratique, et de rendre compte des subtilités de la dynamique d'intégration à la société d'accueil chez les *communautés culturelles*, en observant le lien entre la reproduction culturelle et l'évolution (la transformation) nécessaire des « dispositions culturelles » des immigrants durant ce processus, tant au niveau individuel que collectif.

Ce concept appliqué à l'étude du jeu enrichit les éléments descriptifs de la pratique sportive d'un groupe de nouveaux arrivants, et permet d'aborder le « style⁷ » sportif comme

⁷ Selon la perspective théorique construite dans cette recherche, la notion de « *style de jeu* » ne se borne pas à le concevoir comme une manière d'agir qui reflète les techniques du corps synthétisées dans l'*habitus* individuel. Il est en fait le « *sens pratique* » d'un système de pensée qui lie nécessairement les différents schèmes de perception, d'appréciation et d'action de l'agent, au champ social dans lequel il évolue, comme un

une dimension de l'habitus, pour faire ressortir la complexité de l'identité sociale et analyser enfin le rôle de la pratique du soccer dans le processus d'intégration des immigrants, ou plus généralement des individus ou agents :

Le style « personnel », c'est-à-dire cette marque particulière que portent tous les produits d'un même habitus, pratiques ou œuvres, n'est jamais qu'un *écart* par rapport au *style* propre à une époque ou à une classe, si bien qu'il renvoie au style commun non seulement par la conformité, à la façon de Phidias qui, selon Hegel, n'avait pas de « manière », mais aussi par la différence qui fait la « manière » (Bourdieu, 1980, p. 101).

Comprendre les activités physiques et sportives nous amène à réfléchir au *corps* comme un « espace matériel », autrement dit comme « lieu du social en dehors duquel il n'y a pas de fait social possible » (Pizzinat, 2006, p. 41). Le corps fait ainsi office de vecteur de *compréhension du monde*, l'individu devant faire face au cosmos qui l'entoure. Et c'est par l'analyse de sa *forme perceptible* qu'on peut déceler les éléments symboliques qui permettent de comprendre la manière dont fonctionne le corps dans le contexte sportif, et plus généralement dans l'espace social, ce qui dans la perspective de Bourdieu relève du langage de l'*identité sociale* naturalisé sous la forme d'un *habitus* qui renvoie à son tour à la naturalisation d'un ordre social incorporé.

On propose donc d'observer à partir de ce concept comment un « *habitus conforme* » se manifeste par une modalité sportive concrète (un *sens pratique*), et comment il se reproduit ou évolue dans le pays d'accueil dans le contexte récréatif des activités de loisirs, en concordance avec les *conditions d'existence* des individus. En ce sens, les éléments théoriques présentés dans cette thèse visent à examiner les conditions sociales qui prédisposent et rendent possible l'acquisition d'un habitus propice à l'intégration en contexte migratoire, susceptible de favoriser l'adaptation et l'interaction sociale. La pratique sportive est abordée ici comme *pratique culturelle* et *vecteur d'acculturation*

effet de l'interaction sociale sur le développement cognitif. Par un effet d'homologie structurale, qui relève en fait de la position du groupe d'appartenance dans la hiérarchisation des catégories sociales (classes sociales, profession, groupe ethnique, genre, groupe d'âge, etc.) sur laquelle repose l'espace social, l'individu prend *position* face à la réalité sociale par ses *dispositions*, en mobilisant par là les représentations qui donnent forme à un point de vue plus ou moins conforme à la position occupée (situation minoritaire, chômeur, jeune, riche, pauvre, etc.).

durant le processus d'intégration conçu comme un mouvement en évolution permanente où le corps est en fait mis en jeu par l'expérience de la pratique qui renvoie à l'apprentissage en tant que condition de la transformation évolutive de la *conscience de soi* et du *rapport à soi*, c'est-à-dire de l'*habitus*, qu'entraîne la présence au monde, et que l'individu actualise par son *identité sociale*.

C'est en adoptant une approche ethnographique qu'on propose d'observer la pratique du soccer et de comprendre les significations de l'engagement dans le jeu chez les joueurs, et même chez les supporters, ce qui permet de donner une explication approfondie du contexte culturel de la pratique. Il est alors important de relever le cas des individus ayant eu une expérience d'immigration parce qu'on cherche à étudier la migration comme facteur d'évolution culturelle, et voir si « jouer au soccer » peut être envisagé comme une « ressource », une « méthode » qui favorise la participation des immigrants et, par ricochet, leur intégration à la société d'accueil. À cette fin, notre objectif général ne nous empêche pas de faire l'observation des équipes composées de joueurs d'origine locale ou issus d'un groupe ethnique non minoritaire tels que les Québécois par exemple, et ce afin de faire une comparaison pour mieux appuyer notre explication. En fait, il a été fécond de considérer l'analyse de cas de deux joueurs québécois d'origine latino-américaine (une fille et un garçon), car dans leur vécu quotidien, ils doivent aussi faire face aux mêmes rapports sociaux ethniquement constitués qui forment l'existence de cette population dans l'espace social québécois.

Même si nous avons fait une révision partielle des concepts mentionnés plus haut, il fallait soulever les points qui permettent de justifier leur pertinence pour l'analyse expérimentale de la dialectique d'« intériorisation des expériences d'extériorisation » et d'« extériorisation des expériences intériorisées » (Mauger, 2012, p. 134) chère à la théorie de la pratique de notre auteur.

Étant donné sa conception vague en sociologie, il apparaît requis de définir d'abord convenablement la notion d'intégration sociale, ce qui permettra au lecteur de mieux comprendre les enjeux soulevés par notre questionnement qui porte précisément sur

l'intégration des minorités immigrantes par le sport dans cette ère de *changement social et culturel* à laquelle nous sommes confrontés. Il est pourtant pertinent de commencer par la présentation du contexte social dans lequel s'inscrit cette recherche, suivie d'un survol de la conceptualisation de l'intégration chez Durkheim. L'apport théorique de cet auteur est central, car il est le premier à avoir formulé les concepts d'intégration et de cohésion sociale (Fortin, 2000) selon les règles d'une méthode de recherche scientifique propre à la sociologie. Les principales idées développées par d'autres auteurs sont ensuite présentées, lesquelles contribuent globalement à appuyer notre argumentation. En général, ce survol théorique vise à articuler la théorie de Bourdieu autour de la notion d'intégration dans une perspective différente à celle de la tradition en sociologie de l'immigration. On a ainsi procédé à l'explication et la mise en relation des notions qu'on estime clés dans la compréhension de la *modalité d'intégration* des agents à l'étude comme celles de socialisation, d'adaptation, de loisirs, de stratégie, etc., que sous l'orchestration du concept général d'*habitus*, rendent compte des particularités de ce processus ainsi que de la configuration des rapports sociaux comme une relation dialectique entre *structure sociale* et *identité*.

Dans l'optique de la tradition sociologique représentée par Weber, Durkheim, Mauss et Bourdieu qui s'inspire en plus de Marx, difficile d'examiner un aspect de la société (la communalisation, l'intégration, les faits sociaux, l'*habitus*, la consommation, etc.), sans connaître les structures qui la soutiennent. Pour échapper aux paralogismes, il faut en même temps éviter de faire passer « les choses de la logique pour la logique des choses » selon la célèbre formule de Marx (Marx, cité dans Bourdieu, 1987, p. 77).

À cette fin, nous avons articulé une deuxième partie consacrée à l'analyse sous l'optique de la problématique précédemment présentée. En ce sens, dans le chapitre 3 nous nous attardons à expliciter nos considérations méthodologiques qui permettent, à nos yeux, d'aborder la construction sociale de la *logique de la pratique* du soccer amateur au moyen de l'entrevue semi-dirigée, de la photo et de la vidéo. La richesse des matériaux recueillis est présentée en synthèse dans le chapitre 4, ce qui nous permet de faire apparaître la pratique sportive sous un jour nouveau. Il s'agit d'un angle intéressant, celui du soccer

mixte comme activité de loisirs qui est en même temps une expérience de socialisation dont l'amitié est le sens concret. Comme on le verra, l'acculturation en acte renvoie à l'incorporation d'un ordre symbolique propice à l'intégration sociale. Ce qui relève du sentiment de faire partie de la communauté de participants par la disposition à la recherche du *bien commun* comme un acte moral favorisé, à la lumière de nos considérations théoriques élaborées sur le plan empirique, par l'adoption d'une *attitude éthique*, c'est-à-dire l'attitude d'un individu cohérent et autonome qui vise au bonheur par l'accomplissement de son être dont le soccer amateur se déroulant sous l'égide du *fair-play* illustre la problématique ainsi construite.

PREMIÈRE PARTIE :

***L'INTÉGRATION SOCIALE DES MINORITÉS SOUS LE REGARD DE LA
SOCIOLOGIE***

CHAPITRE 1

CONTEXTE THÉORIQUE

1.1 LE PROBLÈME DE L'INTÉGRATION DES MINORITÉS ETHNIQUES AU QUÉBEC

Si l'on prend en compte les conditions d'existence des minorités dans le pays accueil révélées notamment par Statistique Canada et les recherches académiques, et abordées par le plan d'action du gouvernement du Québec, la question de l'intégration constitue désormais un enjeu politique dans un Québec de plus en plus multiethnique. Dans un tel processus, la discussion publique sur les « *accommodements raisonnables* », par exemple, qui a été mise en œuvre par le gouvernement québécois en 2007, trouve toute sa légitimité lorsqu'on cherche à mieux connaître les problèmes liés à l'intégration dans son acception la plus large. En effet, la commission Bourchard-Taylor a eu notamment pour mandat de cerner les préoccupations en matière d'intégration des communautés culturelles, sans pour autant négliger les rapports entre ces différents groupes, mais surtout avec le groupe majoritaire.

C'est sous ces aspects que les problèmes sautent aux yeux un peu partout dans les sociétés qui accueillent des minorités immigrantes. La question de l'intégration demeure ainsi formulée dans les politiques publiques comme un problème social auquel il faut remédier sur le plan pratique pour maintenir l'ordre social. Et c'est en ces termes que la question est abordée par les autorités. Le cas des pays européens est d'autant plus significatif considérant qu'ils incluent le sport dans leurs politiques pour intervenir auprès des immigrants et faciliter leur incorporation à la société (Dominguez, 2009; Sagarzazu, 2007; Walseth, 2006). À titre illustratif, des études menées en Espagne rendent compte du rôle des activités sportives dans le déploiement du capital social pour faire face à l'exclusion, et de son utilité comme outil efficace de socialisation, ce qui vise à favoriser la cohésion sociale (Sagarzazu, 2007, p. 53). Malgré cette initiative, les communautés

culturelles manifestent une tendance à la communalisation ethnique⁸. Ce constat incite à penser que la question de l'intégration des minorités s'insère dans une logique sociale complexe.

Ainsi, la notion d'intégration est liée d'office à celle de participation. Dans cette perspective, le gouvernement s'efforce de garantir le respect des droits des personnes afin d'assurer la pleine participation des immigrants à la vie économique, sociale et culturelle du pays d'accueil (MICC, 2008a). En retour, les immigrants doivent s'adapter à leur milieu social tout en respectant les lois et les valeurs communes de la société québécoise (MICC, 2008c) et agir de manière à contribuer au développement de la « société hôte » (MICC, 2010). Les mesures et programmes du gouvernement visent principalement à faciliter l'adaptation et la transition au marché du travail des nouveaux arrivants (francisation, accès à l'école, accompagnement dans la recherche d'emploi, etc.) (MICC, 2011a) et à lutter contre le racisme et la discrimination (soutenir les victimes et sensibiliser la population

⁸ Dans la pensée de Weber, la « communalisation » est un élément crucial dans la formation du groupe ethnique. Cette notion est rattachée aux rapports sociaux qui aboutissent à la construction de l'identité et des frontières ethniques. En effet, d'après Weber, le concept de « groupe ethnique » est en lien avec celui de communalisation : « Nous appellerons groupes ethniques, quand ils ne représentent pas des groupes de parentage, ces groupes humains qui nourrissent une croyance subjective à une communauté d'origine fondée sur des similitudes de l'habitus extérieur ou des mœurs, ou des deux, ou sur des souvenirs de la colonisation ou de la migration, de sorte que cette croyance devient importante pour la propagation de la communalisation, peu importe qu'une communauté de sang existe ou non objectivement » (Weber, 1995, p. 416).

Dans cette définition, les traditions, l'habitus, les coutumes, les croyances, les usages sociaux (comme le langage), ont tous une grande importance dans l'appartenance à une communauté ethnique. La communalisation est une sorte de relation sociale particulièrement décisive dans la configuration et la préservation de la communauté ethnicisée. On y observe un rapport social où les membres manifestent une disposition à la fraternisation. Il s'agit alors d'un processus par lequel l'individu développe un sentiment d'appartenance basé sur les similitudes de l'habitus extérieur et des mœurs avec les individus d'un groupe spécifique, ce qui alimente la croyance subjective d'appartenance à une communauté (Weber, 1995). Évidemment, la notion de communalisation renvoie à un contexte relationnel. Sur ce point, autant que les similitudes, les « *différences extérieurement reconnaissables* » sont également importantes pour concrétiser la communalisation (Weber, 1995, p. 418), ce qui finalement favorise la délimitation des frontières ethniques. Bref, la communalisation concerne la « *représentation* » d'une communauté et la « *participation* » d'une collectivité d'individus dans cette communauté. Cette participation est motivée par le partage culturel dans une acception élargie et le sentiment d'identification au groupe.

Concernant les immigrants, il faut aussi mentionner que la construction de l'identité ethnique peut être abordée, jusqu'à un certain point, comme un processus de construction de la « différence » entre l'individu migrant et tous les autres groupes avec lesquels il interagit, la représentation du groupe ethnique chez l'individu s'articulant autour de ses expériences socialisatrices distinctes dans la société d'accueil (Murrugarra Cerna, 2010, p. 22).

québécoise aux effets négatifs de cette sorte de pratique⁹) (MICC, 2008a). Aux yeux du gouvernement du Québec, le sport se révèle une activité susceptible de favoriser le rapprochement interculturel (MICC, 2008b, p. 30), bien que les activités physiques et sportives ne constituent pas un volet prioritaire dans les programmes d'intégration (MICC, 2008a).

Cette manière de concevoir l'intégration ne permet pas d'approfondir les connaissances utiles pour connaître les autres dimensions du processus d'intégration des minorités comme l'« acculturation », la formation du « sentiment d'appartenance¹⁰ », les « inégalités sociales », etc. À notre sens, « toute analyse du processus d'intégration des populations particulières doit s'inscrire dans la réflexion qui se poursuit sur les modes de l'intégration *des* sociétés démocratiques. S'ils s'interrogent seulement sur la participation des migrants à la société d'installation, les chercheurs risquent inévitablement, même s'ils s'en défendent, de réifier la société d'installation [...]. Il importe donc de s'interroger non plus seulement sur l'intégration de telle ou telle population particulière à la société

⁹ Dans une étude du Centre de recherche de Montréal sur les inégalités sociales, les discriminations et les pratiques alternatives de citoyenneté menée en 2010, Christopher McAll et Léonel Bernard ont clairement démontré comment une pratique récurrente chez les policiers, celle du profilage criminel, est systématiquement appliquée aux jeunes Noirs qui sont sujets à l'observation et à l'interpellation policière dans une proportion beaucoup plus élevée que celle constatée chez les Blancs. Les pistes trouvées semblent confirmer l'hypothèse que, dans la pratique policière, le profilage criminel est confondu avec le profilage racial comme une modalité de discrimination envers les Noirs (McAll & Bernard, 2010). Pour plus de détails, voir la revue électronique du CREMIS dans le lien suivant :

http://www.cremis.ca/sites/default/files/revues/revue_du_cremis_vol_3_no_1_02-03-16_72_dpi.pdf

¹⁰ « Sentir le groupe dans lequel on se trouve et se sentir soi-même de ce groupe englobe un ensemble d'attitudes individuelles et de sentiments, désignés par le mot "appartenance". L'appartenance n'est pas le fait de se "trouver avec ou dans ce groupe" puisqu'on peut s'y trouver sans le vouloir; elle implique une identification personnelle par référence au groupe (identité sociale), des attaches affectives, l'adoption de ses valeurs, de ses normes, de ses habitudes, le sentiment de solidarité avec ceux qui en font aussi partie [...] » (Mucchielli, 1980, p. 99). Le *sentiment d'appartenance* comme source d'identification au groupe est le fondement de la *cohésion* et de l'*esprit de corps* (Mucchielli, 1980, p. 103).

Le processus lié à la formation de ce sentiment est très complexe quand il s'agit de comprendre la situation d'un immigrant installé dans un pays autre que son pays de naissance, du fait que « [l]e rapport doxique au monde natal est une relation d'appartenance et de possession dans laquelle le corps possédé par l'histoire s'approprie de manière immédiate les choses habitées par la même histoire » (Bourdieu, 2003, p. 219). On peut en déduire que la conformation de ce sentiment chez l'immigrant dépend de sa manière de participer à l'histoire dans la société d'accueil – ce qui relève de la valeur symbolique qu'on accorde aux « *styles de vie* », aux « pratiques sociales », etc. – et pas simplement d'une participation utilitariste.

d'installation, mais sur les modalités de l'intégration *de* la société démocratique [...] (Schnapper, 2007, p. 128-129) », car force est d'admettre que les populations immigrantes et la société d'accueil n'existent pas parallèlement. « On ne saurait se contenter de constater ou de déplorer le risque d'éclatement, de décomposition ou de désintégration de la société démocratique, il faut tenter d'analyser les modes contemporains, originaux, de l'intégration sociale » (Schnapper, 2007, p. 129). S'intégrer à quoi? S'intégrer comment? Quelles formes inédites d'intégration peut-on constater à l'égard des minorités immigrantes? Ce sont là quelques exemples de questions conçues de manière cohérente avec la réalité dans laquelle l'analyse s'inscrit.

En ce début du XXI^e siècle, l'immigration au Québec connaît une importante diversification ethnique (Zunzunegui, Forster, Gauvin, Raynault & Douglas Willms, 2006), avec l'arrivée d'immigrants originaires de pays autres que ceux ayant participé aux vagues migratoires antérieures vers le Québec (Juteau, 1999, p. 161). Citons par exemple les Latino-Américains, les Haïtiens, les Chinois, les Indiens, les Philippins, les Iraniens, etc. (MICC). À tort ou à raison, ces populations sont maintes fois associées à des *minorités visibles* discernables par rapport au groupe majoritaire québécois. Cette manière de les définir se fonde sur les traits physiques, ethniques et culturels susceptibles de les différencier de la nation québécoise¹¹ (Juteau, 1999). La présence massive de ces populations à Montréal contribue également à former des communautés distinctes du « groupe majoritaire ».

¹¹ Statistique Canada ne fait que reprendre la définition contenue dans l'article 3 de la *Loi sur l'équité en matière d'emploi* de 1995. Voici la définition du gouvernement : « Il s'agit de personnes, autres que les Autochtones, qui ne sont pas de race blanche ou qui n'ont pas la peau blanche. Il s'agit de Chinois, de Sud-Asiatiques, de Noirs, de Philippins, de Latino-Américains, d'Asiatiques du Sud-Est, d'Arabes, d'Asiatiques occidentaux, de Japonais, de Coréens et d'autres minorités visibles et de minorités visibles multiples » (Canada).

Il semble que la société québécoise reproduit cette recherche de « *distinction ethnique* ». Passer de la catégorie toujours floue de « *Français-canadien* » à celle de « *Québécois* » de souche est, à notre sens, une manière de revendiquer la légitimité de la spécificité culturelle de la société francophone québécoise selon les traditions d'une évolution socioculturelle qui rend les Québécois uniques, par la mise en valeur de leur identité culturelle, en se distinguant des « *Canadiens* » anglophones, ou même des « *Français* » de la France, par exemple. Il faut aussi voir dans cette sorte de catégorisation sociale que « [d]ans nos sociétés, l'État contribue pour une part déterminante à la production et à la reproduction des instruments de construction de la réalité sociale [...] » (Bourdieu, 2003, p. 252).

Les politiques d'immigration récemment mises en vigueur – notamment celles du gouvernement du Canada – ont largement concouru à donner à l'immigration ce nouveau visage, celui de communautés distinctes repérables dans le tissu social. Dans les années 1960, l'État fédéral s'est en effet délesté des notions « d'ethnie » et « d'origine nationale » comme critères de sélection propres à gouverner l'accueil des immigrants, critères qui ont longtemps favorisé l'installation des Européens. La sélection des immigrants se conforme dorénavant aux besoins économiques et sociaux de la « société d'accueil » (Juteau, 1999, p. 70).

Cette nouvelle dynamique de l'immigration au Québec soulève un nouveau défi, celui de l'intégration sociale d'une population perçue et étiquetée socialement comme *minorités visibles*, ce qui correspond, comme l'a bien remarqué Bourdieu, à un principe de vision et de division qui s'instaure, dans notre cas, par la force de la *doxa* dans l'espace social québécois :

Comme l'être selon Aristote, le monde social peut être dit et construit de différentes façons : il peut être pratiquement perçu, dit, construit, selon différents principes de vision et de division – par exemple les divisions ethniques – étant entendu que les rassemblements fondés dans la structure de l'espace construit sur la base de la distribution du capital ont plus de chances d'être stables et durables et que les autres formes de regroupement seront toujours menacées par les scissions et les oppositions liées aux distances dans l'espace social (Bourdieu, 1984a, p. 4).

Cette classification entraîne une division sociale, un éloignement qui rend les minorités plus susceptibles de tomber dans la marginalité et de subir des rapports sociaux inégalitaires. Cette préoccupation est justement relevée par le gouvernement, car il s'agit d'une réalité palpable au quotidien. En effet, dans le cadre du programme d'aide à l'intégration des immigrants et des minorités visibles mis en œuvre par le gouvernement du Québec, le ministère de l'Immigration et des Communautés culturelles et le ministère de l'Emploi et de la Solidarité sociale œuvrent de concert auprès de divers centres communautaires identifiés à des communautés culturelles, afin de soutenir financièrement et développer des projets susceptibles d'offrir des services d'orientation professionnelle et d'intégration au marché du travail, de prévenir le décrochage scolaire et l'adhésion aux

gangs de rue, notamment par le moyen de programmes d'activités parascolaires¹² (MICC, 2010).

Ces plans d'action du gouvernement du Québec s'inspirent de l'énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration de 1990. D'après ce document, la politique d'intégration dans la province repose sur trois piliers : « a) une société dont le français est la langue commune de la vie publique; b) une société démocratique où la participation et la contribution de tous sont attendues et favorisées; c) une société pluraliste ouverte aux multiples apports dans les limites qu'imposent le respect des valeurs démocratiques fondamentales et la nécessité de l'échange intercommunautaire » (Québec, 1990, p. 16).

Au Québec, l'intégration de ces immigrants apparaît au premier abord compliquée, pour ne pas dire difficile, en raison des épreuves que représente l'adaptation à une société majoritairement francophone¹³ dans laquelle la question ethnique est un sujet historiquement sensible. En effet, nombre d'études montrent les difficultés des membres de ces communautés à s'y insérer de plein droit. Par exemple, des enquêtes menées par Statistique Canada en 2006 révèlent que les immigrants récemment établis à Montréal – depuis cinq ans ou moins – éprouvent des difficultés à percer le marché du travail¹⁴ (Canada, 2006). D'après ces études, le taux de chômage s'élève dans leurs rangs à 18,1 %, soit trois fois le taux de 5,9 % constaté chez les Montréalais nés au pays. Quelques raisons – comme l'absence de réseaux¹⁵, la barrière de la langue et les difficultés de reconnaissance

¹² Par exemple, le projet Québec Pluriel d'Emploi Québec offre un service de mentorat pour accompagner les jeunes issus de minorités visibles dans leurs démarches de recherche d'emploi et de formation professionnelle. Le centre Intégration Jeunesse du Québec offre aussi un service de mentorat aux membres des communautés culturelles. Un autre exemple qu'on peut évoquer, et qu'on connaît de première main, est celui du centre communautaire d'aide et de liaison pour immigrants La Maisonnée qui intervient auprès d'une population sujette au décrochage scolaire dans le cadre du projet Aide aux devoirs.

¹³ La langue maternelle des nouveaux arrivants au Québec entre les années 2006 et 2010 n'est ni le français, ni l'anglais pour 81,9 % des immigrants admis à cette période (MICC, 2011b, p. 18).

¹⁴ Article publié dans le bulletin officiel de diffusion des données de Statistique Canada (*Le Quotidien*), le lundi 10 septembre 2007.

¹⁵ Nous appelons réseau l'ensemble de relations « d'un type spécifique (de collaboration, de soutien, de conseil, de contrôle ou d'influence) » (Lazega, 1994, p. 293) entre un groupe d'acteurs (individus, institutions, familles, entreprises, etc.) (Degenne & Forsé, 1994).

des titres et des compétences acquis à l'étranger – expliquent en partie cette situation¹⁶ (Canada, 2001). Toutefois, pour pertinentes qu'elles soient, ces enquêtes tendent à négliger l'étude de l'immigration sous l'optique de la sociabilité, de la socialisation et des pratiques culturelles en vigueur dans les différentes communautés culturelles.

Dans ce cadre, notre recherche vise à analyser la manière dont les sportifs issus des groupes ethniques minoritaires évoluent dans la société globale montréalaise par le truchement d'une activité sportive, en l'occurrence celle du soccer amateur en tant qu'*activité de loisirs*, conçue ici comme une *modalité d'intégration* à la société. En prenant le soccer comme cas de figure, l'analyse cible la conjugaison des « dispositions incorporées » et celles en voie de formation en vertu de la pratique du sport – *appréhendé* comme vecteur d'intégration sociale.

Le soccer se révèle le sport par excellence à cette fin puisque, pour les sujets de l'enquête, il fait office de sport national et manifeste les dispositions et techniques du corps spécifiques à leur pays d'origine, mais mis en œuvre dans une autre orbite sociale, dans laquelle ils évoluent désormais, la société d'accueil que représente le Québec. En d'autres termes, dans leurs rangs, l'*habitus* se manifeste d'emblée par ce choix. En effet, ces immigrants décident, de leur plein gré, de pratiquer une activité sportive conforme aux dispositions propres à leur société d'origine. Voilà pourquoi le hockey, par exemple, se révélerait inopportun et cela d'autant qu'il compte peu d'adeptes chez les jeunes issus des minorités immigrantes.

Les notions développées par Pierre Bourdieu afin de concevoir le sport comme *pratique culturelle* paraissent ici propices et fécondes. C'est pour cette raison que notre thèse se fonde sur les concepts d'*habitus*, de *capital* et de *champ* qui, on le sait, permettent de concevoir en théorie l'incorporation dans les « corps individuels » des dispositions, conscientes ou non, qui gouvernent à bien des égards « l'intériorisation de l'extériorité et

¹⁶ Statistique Canada ne fait que reprendre ces raisons évoquées par les immigrants pour expliquer leurs problèmes d'intégration au marché du travail. Article publié dans le bulletin officiel de diffusion des données de Statistique Canada (*Le Quotidien*), le jeudi 4 septembre 2003.

l'extériorisation de l'intériorité » responsables de l'intégration sociale. Le concept d'*habitus* permet ici d'enrichir l'analyse de la pratique sportive d'immigrants fondée sur les identités culturelles, voire ethniques en présence, sous l'optique du « style » sportif qui se reproduit selon la logique d'*un sens pratique*. Ce « style personnel », qui inclut le « jugement » quant aux *représentations sociales* autour de la *trajectoire d'intégration*, s'articule dans les situations comme la partie visible de l'*habitus*¹⁷ (Ossipow, 1997, p. 18).

Les auteurs spécialistes de la sociologie du sport affirment que les activités physiques et sportives, pour peu que leur pratique s'insère dans des réseaux sociaux, doivent être considérées comme une activité sociale et un « moyen efficace de participation à la société » (Baillet, 2001; Callède, 1985; Picot & Perrin, 2004). Se pose ainsi la question de l'impact de la pratique sportive des immigrants sur l'intégration à la société d'accueil. En ce sens, cette thèse cherche à répondre aux questions suivantes : le soccer amateur, en tant que sport collectif et groupe sportif, facilite-t-il la transition à la société d'accueil des sportifs issus des communautés culturelles, au même titre que l'école ou le travail (Baillet, 2001)? Si oui, en quoi et comment cette pratique sportive joue-t-elle un rôle dans l'intégration des minorités à Montréal?

1.2 DISCUSSION THÉORIQUE AUTOUR DE LA NOTION D'INTÉGRATION EN SOCIOLOGIE

Les notions d'intégration et de cohésion sociale ont été originellement « élaborées » par Émile Durkheim. Dans son analyse sur *Le suicide*, l'auteur présente les éléments qui permettent d'expliquer l'intégration comme « une propriété de la société elle-même », c'est-à-dire comme un processus qui « permet à une société d'exister comme une unité cohérente malgré les différences entre individus » (Fortin, 2000, p. 2). Dans l'accomplissement de ce processus, la société impose des mœurs, des normes, des valeurs

¹⁷ L'ajustement à la situation suppose une coïncidence entre l'*habitus* et un champ. Cette coïncidence rend possible la « présence au monde » et « l'expérience du monde social comme allant de soi » (Bourdieu, 2003, p. 212). C'est par l'historicisation que l'*habitus* « engendre des pratiques immédiatement ajustées à cet ordre, donc perçues et appréciées, par celui qui les accomplit, et aussi par les autres, comme justes, droites, adroites, adéquates, sans être aucunement le produit de l'obéissance à un ordre au sens d'impératif, à une norme ou aux règles du droit » (Bourdieu, 2003, p. 208).

et des contraintes aux agents sociaux – ce qui renvoie à *l'ordre social* –, afin de soutenir le « *vivre ensemble* ». Durkheim aborde donc la question de l'intégration en termes de cohésion sociale¹⁸ (Fortin, 2000, p. 9).

Une société est fortement intégrée si elle favorise l'intégration des individus aux différents domaines et groupes qui la composent, et développe la solidarité nécessaire à la réalisation de projets en commun entre ses membres. D'après Durkheim, l'intégration est le processus par lequel une société vise à incorporer des individus. Ce processus vise aussi à établir entre ces individus une interdépendance « fondée » sur la solidarité, ceci afin de constituer un groupe unifié (la cohésion) (Durkheim, 1960, 1973). De même, il explique que la solidarité repose sur des critères divers. Il distingue deux types de solidarité comme « modèles d'intégration ». D'une part, la solidarité mécanique ou par similitudes entre individus, situation qu'on trouve plus fréquemment dans les sociétés moins développées dans lesquelles la solidarité dérive des ressemblances (les traits culturels, la langue, l'histoire, etc.), par exemple par rapport à une communauté donnée (processus qui renvoie à une intégration faible car les individus sont plutôt autonomes); d'autre part, la solidarité organique due à la division du travail qui suppose une interdépendance des individus, poussés à rester liés les uns aux autres (Durkheim, 1973). « Une société sera plus ou moins intégrée selon le type de solidarité qui y prévaut [...]. Il existe un lien fondamental entre les

¹⁸ En prenant pour objet d'étude sociologique « le suicide », Durkheim se propose de l'expliquer comme un « fait social », c'est-à-dire comme un fait qui peut être expliqué par des facteurs sociaux. Il relie son objet à la notion d'intégration pour montrer, statistiques à l'appui, qu'il y a des facteurs externes à l'individu agissant sur son choix (se suicider) (Fournier, 2007). Durkheim explique que le suicide est un phénomène social qui est en lien avec le degré d'intégration de l'individu dans les groupes dont il fait partie. Moins l'individu est intégré, plus il y a des probabilités de se suicider : « Le suicide varie en fonction inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu [...]. Quand la société est fortement intégrée, elle tient les individus sous sa dépendance, considère qu'ils sont à son service et, par conséquent, ne leur permet pas de disposer d'eux-mêmes à leur fantaisie » (Durkheim, 1960, p. 223).

Plus précisément : « Durkheim va établir successivement que le suicide varie en raison inverse 1) du degré d'intégration à la société religieuse, 2) du degré d'intégration à la société domestique, et 3) du degré d'intégration à la société politique » (Fournier, 2007, p. 302). Pour Durkheim, le milieu social exerce une contrainte sur les individus et les imprègne parce qu'il « est essentiellement fait d'idées, de croyances, d'habitudes, de tendances communes » (Durkheim, 1960, p. 339). De ce point de vue, la *contrainte sociale* est susceptible de se manifester dans l'espace social comme un *fait social*, car il est supposé que ses fondements existent indépendamment des individus. C'est en ces termes que Durkheim conçoit les *faits sociaux* comme « des manières d'agir, de penser et de sentir, extérieures à l'individu, et qui sont douées d'un pouvoir de coercition en vertu duquel ils s'imposent à lui » (Durkheim, cité dans Chazel, 1975, p. 7).

différentes formes de cohésion sociale (solidarités mécanique et organique) et l'intégration des individus. Plus une société est "intégrée" (en opposition à anomie), plus elle est à même d'agir comme pôle intégrateur » (Fortin, 2000, p. 3).

Chez Durkheim, l'intégration est étroitement liée à la consolidation et au déploiement du *lien social*, ce qui suppose l'existence de critères de filiation et de participation. La cohésion désigne le degré d'intensité du *lien social*, c'est-à-dire le degré d'interaction entre les membres d'une société donnée, ce qui comporte une dimension affective. Le concept de *lien social* exprime la nature de la *relation sociale*. Pour comprendre l'importance de ce concept, il suffit de voir qu'il « caractérise à la fois une manière d'être humain et les modalités d'expression qui l'accompagnent, dans le sens où chacun est plongé dans un contexte, inséré dans un champ social qui, d'une façon ou d'une autre, l'établit dans un réseau d'échanges¹⁹ » (Fischer, 2010, p. 30).

Dans une société comme celle de la France vers la fin du XIX^e siècle, la solidarité organique s'impose comme *modèle d'intégration* et se concrétise grâce à l'école républicaine et son rôle dans la diffusion d'une culture commune, à la croissance industrielle et son rôle dans la division du travail, au renforcement de l'État-nation et au patriotisme qui en découle²⁰, etc. C'est dans ce contexte que la solidarité est abordée chez Durkheim comme un engagement et une interdépendance entre les membres de la société. Pour cet auteur, l'intégration rime avec la participation des différents individus et groupes à la société, ce qui suppose leur socialisation aux valeurs, normes, mœurs, habitudes, contraintes, institutions, artefacts, etc., de la nation. Il est aussi attendu d'eux qu'ils

¹⁹ D'après notre perspective théorique, quand les relations d'échange s'établissent dans des conditions inégalitaires (même celles de courtoisie, de gentillesse, de conseils, de générosité, etc.), celles-ci s'inscrivent « dans le corps sous forme de croyance, de confiance, d'affection, de passion » (Bourdieu, 2003, p. 288).

²⁰ Force est de constater que la « nation », la « race » ou l'« identité », « est inscrite dans les choses – sous forme de structures objectives, ségrégation de fait, économique, spatiale, etc. – et dans le corps – sous forme de goûts et de dégoûts, de sympathies et d'antipathies, d'attractions et de répulsions, que l'on dit parfois, viscérales » (Bourdieu, 2003, p. 260).

contribuent à son développement social, économique et politique. D'après Durkheim, l'intégration est notamment un travail de la société.

Toutefois, si la notion d'intégration a gardé une place privilégiée dans le champ académique pour comprendre les enjeux de la participation au *vivre ensemble*, son utilité a été récemment remise en cause, notamment en sociologie. Il convient alors d'examiner cette problématique à l'aide d'un des principaux défenseurs de la thèse sur la fin de la société, le sociologue François Dubet, pour saisir les plans de la réalité auxquels la notion d'intégration renvoie dans les conditions d'existence actuelles.

En effet, pour Dubet, la situation en France au début du XXI^e siècle diffère de celle observée par Durkheim. Selon lui, contrairement à ce dernier, le paradigme de la société s'efface et avec elle le « modèle de l'intégration » s'épuise (Dubet, 2009, p. 171). À son avis, nous sommes dans une *ère de changement* où la société semble avoir laissé la responsabilité de l'intégration aux individus. En utilisant la notion de cohésion, Dubet essaie de mettre en lumière ce qui à ses yeux constitue l'évolution de la « représentation de la vie sociale », et l'explique comme le passage du paradigme de l'*intégration* à celui de la *cohésion*. Cet auteur identifie ainsi deux manières de « faire société » : l'*intégration* et la *cohésion sociale*. L'*intégration* renvoie à la société, autrement dit « un ordre culturel et social surplombant les pratiques des acteurs » (Dubet, 2009, p. 134), tandis que la cohésion renvoie aux différentes manières de vie sociale dans lesquelles les individus s'engagent, c'est-à-dire des pratiques sociales à un niveau microsocial où les accords et les coordinations qui en résultent sont forgés par les participants. La cohésion est donc une façon particulière de produire la société. Dans une perspective sociohistorique, la cohésion peut être décrite comme une situation dans laquelle des projets et des intérêts communs sont les motifs qui déclenchent un processus de participation qui, en même temps, encourage un sentiment d'appartenance, comme on a pu le constater dans l'association sportive à l'étude, par exemple.

Dans la perspective de Dubet, on serait face à un « processus d'épuisement du modèle de l'intégration », car « les mécanismes d'intégration sociale » qui sont au cœur du

récit de l'intégration semblent moins solides depuis quelques années. Parmi d'autres cas concrets, la mobilité sociale, qui est de plus en plus difficile, suppose d'ailleurs la remise en cause d'un modèle d'intégration qui repose sur le récit de la solidarité. Les immigrants et le « phénomène » du clivage socioculturel de l'espace (des quartiers pauvres et ethnicisés) en sont un bon exemple, car ce qui est en jeu est « *l'unité et l'intégration de la société*²¹ » (Dubet, 2009, p. 129).

Il dénonce aussi les enjeux soulevés par ce processus et se propose de démontrer jusqu'à quel point la vie sociale – *le lien social* – s'organise aujourd'hui plus comme une activité qu'un système représenté par « le récit de l'intégration ». En effet, politiquement, le modèle de l'intégration suppose des institutions solides, des lois universelles, et l'auguste appareil étatique qui reste indépendant de la société. Par contre, la « représentation dominante de la vie sociale » au XXI^e siècle que Dubet désigne par le terme de « cohésion » renvoie, d'après lui, à des politiques actives qui encouragent la participation de la société civile, des associations, des élus et des citoyens en général (Dubet, 2009, p. 10).

Dans la perspective de Dubet, s'agissant de définir l'intégration, il importe d'ajouter que « la société repose sur deux piliers : la structure sociale et l'ajustement de l'action à cette structure. Ces deux piliers sont reliés par la clé de voûte de l'intégration sociale, c'est-à-dire tous les dispositifs institutionnels, politiques et symboliques qui jettent des ponts entre les deux ordres de phénomènes » (Dubet, 2009, p. 107). Cette définition découle d'une conception relationnelle de ce que l'auteur désigne comme le « récit de l'intégration ». Il est à noter que cette perspective théorique permet d'observer la manière dont se structure l'intégration. Cette dernière peut être ainsi abordée comme le lien et l'adéquation entre la structure sociale et la subjectivité des individus, ce que Bourdieu désigne comme *habitus* (Dubet, 2009, p. 133).

²¹ C'est nous qui soulignons.

En effet, chez Bourdieu les individus participent à la vie sociale parce qu'ils sont dotés de schèmes de perception et d'appréciation (des savoirs pratiques) qui leur permettent d'orienter leurs pratiques en concordance avec les exigences sociales du contexte, et de croire qu'il vaut la peine d'y participer – l'*illusio*²². Selon Bourdieu, le comportement des individus est conditionné par les « règles » et les régularités qui structurent l'espace social. Sous cet angle, l'action est orientée par un système de dispositions génératrices (l'*habitus*) transposable qui est incorporé par socialisation, et qui tend à se généraliser par « un acte de connaissance et reconnaissance pratique » (Bourdieu, 2001, p. 84). Bourdieu approfondit la réflexion de Durkheim en soutenant que l'individu incorpore de cette manière toutes ses conditions d'existence qui sont en fait liées à des positions dans l'espace social entendu comme une configuration de points exclusifs l'un de l'autre – « un rang dans un ordre » (Bourdieu, 2003, p. 191) –, ce qui engendre en son sein une prise de position dans l'espace de relations objectives (prendre un point de vue) qui se traduit par des goûts, des jugements, etc. (Bourdieu, 2001; 2003, p. 190). Ainsi, bien que Bourdieu n'ait presque jamais parlé d'intégration sociale, le concept d'*habitus* synthétise la manière dont celle-ci s'articule. Ce concept permet d'aborder et d'élaborer théoriquement la notion d'intégration à la lumière de la *trajectoire sociale* qui consiste en l'incorporation des conditions objectives

²² Se déroulant souvent comme un acte inaperçu ou refoulé, l'inclusion matérielle du corps dans le monde implique l'incorporation des structures sociales qui prennent individuellement la forme de structures dispositionnelles, de possibilités objectives qui se manifestent « inconsciemment » comme des espérances et des anticipations, ce qui renvoie à la manière dont l'individu acquiert « une connaissance et une maîtrise pratique de l'espace englobant » (Bourdieu, 2003, p. 189). « Ce qui est compris dans le monde est un corps pour qui il y a un monde, qui est inclus dans le monde mais selon un mode d'inclusion irréductible à la simple inclusion matérielle et spatiale. L'*illusio* est cette manière d'être dans le monde, d'être occupé par le monde qui fait que l'agent peut être affecté par une chose très éloignée, ou même absente, mais participant du jeu dans lequel il est engagé. [...] Le monde est compréhensible, 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 ses régularités. Ayant acquis de ce fait un système de dispositions accordé à ces régularités, il se trouve incliné et apte à les anticiper pratiquement dans des conduites qui engagent une connaissance par corps assurant une compréhension pratique du monde [...] (Bourdieu, 2003, p. 196-197). L'*illusio* est en dernier ressort ce qui constitue le champ comme espace de jeu, comme un rapport mutuellement accordé entre le corps et le monde, c'est-à-dire une relation d'interaction et de compréhension. Le développement de l'*illusio* reste en partie conditionné par les *épreuves* morales et physiques auxquels on doit faire face. Le corps exposé au monde, et les dangers que cela implique, configure cette inclination de l'homme vers le monde, « donc obligé de prendre au sérieux le monde (et rien n'est plus sérieux que l'émotion, qui touche jusqu'au tréfonds des dispositifs organiques) » (Bourdieu, 2003, p. 203).

d'existence et l'extériorisation du système de dispositions génératrices ancré et incorporé dans et par les individus.

Dans la perspective de Bourdieu, l'intégration à une société passe nécessairement par l'acculturation des individus, ce qui procède de la mise en relation de ceux-ci en société. L'acculturation, et par là l'acquisition d'un habitus, est quelque chose qui se donne nécessairement par *corps* :

[...] Principe générateur durablement monté d'improvisations réglées, l'habitus comme sens pratique opère la réactivation du sens objectivé dans les institutions : produit du travail d'inculcation et d'appropriation qui est nécessaire pour que ces produits de l'histoire collective que sont les structures objectives parviennent à se reproduire sous la forme des dispositions durables et ajustées qui sont la condition de leur fonctionnement, l'habitus, qui se constitue au cours d'une histoire particulière, imposant sa logique particulière à l'incorporation, et par qui les agents participent de l'histoire objectivée dans les institutions, est ce qui permet d'habiter les institutions, de se les approprier pratiquement, et par là de les maintenir en activité, en vie, en vigueur, de les arracher continûment à l'état de lettre morte, de langue morte, de faire revivre le sens qui s'y trouve déposé, mais en leur imposant les révisions et les transformations qui sont la contrepartie et la condition de la réactivation. Mieux, il est ce par quoi l'institution trouve sa pleine réalisation : la vertu de l'incorporation, qui exploite la capacité du corps à prendre au sérieux la magie performative du social, est ce qui fait que le roi, le banquier, le prêtre sont la monarchie héréditaire, le capitalisme financier ou l'Église faits homme. La propriété s'approprie son propriétaire, en s'incarnant sous la forme d'une structure génératrice de pratiques parfaitement conformes à sa logique et à ses exigences » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 6-7).

Au contraire de la vision de Bourdieu, pour qui l'intégration découle des relations objectives qui structurent nos conditions d'existence, Dubet soutiendra successivement que la participation à la vie sociale, culturelle, économique et politique dépend, dans une grande mesure, de la motivation personnelle et des stratégies que les individus développent pour satisfaire leurs besoins et s'adapter aux différentes situations du vécu quotidien. S'agissant d'un *travail micro*, l'individu définit des objectifs et cherche les moyens de les atteindre (Dubet, 2009, p. 186). La cohésion est abordée chez Dubet comme élément stratégique indispensable pour réussir sa vie, ou du moins pour survivre. L'action individuelle est donc définie jusqu'à un certain point par les différents types de stratégie que l'individu articule.

Toute stratégie vise, dans cette perspective, à favoriser la cohésion sociale par le déploiement de *liens sociaux* qui se fondent sur des intérêts et objectifs plus ou moins communs entre les individus qui intègrent volontiers un réseau social.

Dubet insiste sur le fait que, dans les conditions actuelles, il n'est pas facile de trouver des traits communs susceptibles d'être des éléments identitaires propices à l'intégration sociale. Le chômage et le manque d'opportunités auraient joué contre la reproduction de l'identité de classe, ce qui jadis était une source importante d'intégration. Un sentiment de crise s'installe dans les esprits. De ce point de vue, le désenchantement, les situations d'isolement, l'incertitude, le chômage, la précarisation de l'emploi, l'échec scolaire, etc., ne font que nuire à l'intégration de la société comme une unité organique et fonctionnelle (Chauvel, 2006; Dubet, 2009). Dans un contexte où les individus sont exposés quotidiennement aux effets de la mondialisation, comme la vulnérabilité des gens à la dynamique changeante des marchés internationaux, la consommation de productions culturelles étrangères, etc., ceux-ci incorporent forcément des « *logiques sociales variées*²³ » par socialisation (Lahire, 2005). Pour Dubet, cette dynamique rendrait encore plus difficile la construction d'une identité centrée uniquement sur la communauté, ce qui à ses yeux nous éloigne du « modèle de l'intégration ».

Dubet examine ainsi la façon dont se manifeste l'évolution du *lien social*. Pour lui, le *lien social* désigne les critères qui relient les membres d'une société comme l'emploi, une culture homogène, la famille, etc. Mais comment construire et maintenir le *lien social* dans un monde de plus en plus globalisé, individualiste et culturellement hétérogène? Force est d'admettre qu'aujourd'hui les individus affrontent de nouvelles épreuves. La difficulté à établir des liens sociaux dans l'ensemble social confirmerait cette nouvelle tendance²⁴. Ils doivent développer leurs propres liens de sociabilité, c'est à eux de se rapprocher d'autres individus et groupes. Dans cette optique, le capital social se révèle un mécanisme de

²³ C'est nous qui soulignons.

²⁴ D'après nous, cette généralisation est très risquée. Nous serions plus enclins à relier cette réalité à certains groupes sociaux. Par exemple, aux *minorités visibles* qui affichent un taux de chômage très élevé au Québec.

cohésion plus efficace que la solidarité organique. Cette posture théorique justifie ainsi sa pertinence pour étudier les nouvelles modalités du *vivre ensemble*.

De la sorte, la notion de réseau social est capitale dans la théorie de Dubet. L'auteur reprend les différentes définitions de capital social chez Bourdieu, Coleman et Putnam, pour plus ou moins y voir une sorte de participation sociale conçue comme un engagement dans des relations sociales pour en obtenir un bénéfice quelconque. En s'appuyant sur ce cadre conceptuel et quelques autres approches théoriques, Dubet construit sa théorie du « *travail des sociétés* » pour expliquer comment s'articule la vie sociale aujourd'hui. Dans la perspective théorique de cet auteur, la société ne se charge plus d'intégrer les individus, ce sont eux-mêmes qui doivent trouver leur place dans la société. En ce sens, les individus soutiennent la *cohésion sociale* de par leurs propres efforts et intérêts sociaux et économiques.

Il en découle qu'à notre époque l'adaptation entre la structure sociale et la subjectivité des individus serait en crise. Selon ce scénario, l'individualisme devient un impératif. Dans la conjoncture sociale difficile où, en Occident, il incombe à l'individu de faire bloc avec la société, le *lien social* se forme dans un contexte de changements où l'État laisse beaucoup de responsabilités à ses citoyens. Aux yeux de Dubet, la manière la plus efficace de participer à la vie sociale est de s'intégrer à un réseau, surtout dans une situation où le manque d'opportunités nuit à la participation économique, sociale et politique, comme c'est le cas entre autres des jeunes confrontés au chômage ou des immigrants et des femmes victimes de discrimination (Dubet, 2009, p. 122, 152). En reprenant la définition de capital social, Dubet conclut que les *rapports sociaux* que l'individu établit suivant son propre intérêt sont une façon de produire la société, par *cohésion*. Ainsi : « La notion de capital social est au cœur d'une théorie latente de la cohésion sociale dans la mesure où le capital s'accroche à des réseaux sociaux [...]. Il s'agit d'un concept à la fois utilitariste et moral démontrant que des vertus sociales – le sens des relations, la confiance, la tolérance, l'honnêteté... – se transforment en dynamisme économique » (Dubet, 2009, p. 158).

Si les remarques de Dubet paraissent propices, le cadre théorique qu'il met de l'avant tourne court pour aborder l'objet de notre recherche. Sur ce point, il ne parvient pas à expliquer comment les individus conjuguent leurs propres motivations pour construire la cohésion autour d'objectifs communs, ce qui permettrait de mieux comprendre le processus qui règle l'engagement des individus dans une activité spécifique.

Dans la perspective de l'intégration, la construction de la vie sociale repose sur des mécanismes et des institutions qui visent à maintenir l'ordre et le fonctionnement social. Comme on l'a vu, pour assurer le « *vivre ensemble* », les citoyens sont contraints d'adhérer aux structures objectives (des règles sociales, des valeurs, la structure de la distribution des différents types de capital, etc.) par un processus de socialisation conforté par l'éducation, ce qui contribue subtilement à donner forme à la société comme une unité cohérente. Et c'est là qu'on voit la faiblesse de la thèse de Dubet, car la société continue à s'imposer, comme il l'a bien montré dans sa réflexion sur l'immigration en France, à la lumière de laquelle il distingue trois éléments constitutifs du récit de l'intégration qui sont, à notre sens, fort pertinents pour l'*analysis situs* du « monde social » où s'insère l'immigrant (Hamel, 2008)²⁵ : l'intégration des immigrants de manière fonctionnelle dans l'économie (le travail), l'assimilation culturelle comme condition incontournable de l'adaptation à un nouveau milieu socioculturel (mécanisme d'assimilation à la communauté française grâce à l'apprentissage « obligatoire » de la langue du groupe majoritaire comme condition pour

²⁵ L'*analysis situs* désigne une sorte de topologie de l'ordre symbolique qui gouverne la différenciation et la hiérarchisation sociales en tant que logique de domination incorporée, susceptible d'être reproduite « inconsciemment » par l'individu dans sa manière d'agir, son jugement à propos des « conditions matérielles et culturelles d'existence dans lesquelles il est placé dès l'origine », etc. (Bourdieu, 2003, p. 194). C'est effectivement ce que fait l'individu à partir de la position qu'il occupe dans cette sorte d'ordre hiérarchique qui structure l'espace social comme un espace de relations objectives indépendant de sa conscience et sa volonté, où la « reconnaissance » devient la trace de « distinction » des différentes positions qu'on y trouve (Costey, 2005, p. 15), comme « un rang dans un ordre » (Bourdieu, 2003, p. 191) (par exemple, groupe majoritaire/minorités ethniques). Et comme l'indique Jacques Hamel, « [l]es principes de catégorisation, de classification, et d'action qui donnent forme au sens pratique doivent donc être envisagés à la lumière du jeu des relations objectives qui est, selon Bourdieu, “justiciable d'une *analysis situs*” » (Hamel, 2008, p. 3). « Les agents sociaux, et aussi les choses en tant qu'elles sont appropriées par eux, donc constituées comme *propriétés*, sont situés en un lieu de l'espace social, lieu distinct et distinctif qui peut être caractérisé par la position relative qu'il occupe par rapport à d'autres lieux (au-dessus, au-dessous, entre, etc.) et par la distance (dite parfois “respectueuse” [...]) qui le sépare d'eux » (Bourdieu, 2003, p. 195).

assurer leur participation en tant que *travailleurs*), la participation politique des immigrants (encourager un sentiment d'appartenance à la société d'accueil) (Dubet, 2009, p. 114).

Afin de nuancer cette perspective, il convient d'opposer au modèle de Dubet le programme théorique de Berry (Berry, Kim, Minde, & Mok, 1987), validé empiriquement au Canada (Sayegh & Lasry, 1993), juste pour soutenir que *l'intégration* en tant que *modèle d'acculturation* n'implique pas forcément l'assimilation et ne se limite pas à l'engagement civique. D'autres aspects sont encore plus présents, car l'intégration est à nos yeux un processus d'adaptation visant une modalité de participation à la société globale par l'emploi, l'éducation, la consommation, la participation sociale, la vie communautaire, les loisirs, etc. (Murrugarra Cerna, 2010), sans pour autant perdre ses repères ethniques. Dans notre perspective, l'intégration implique pour les minorités immigrantes l'acquisition du *sens du jeu* de la société d'accueil, c'est-à-dire une façon de faire qui inclut l'attitude et les connaissances nécessaires pour y participer, ce qui renvoie à l'incorporation de connaissances sur la bonne manière d'interagir avec les gens.

Il s'ensuit que la question de l'intégration peut être envisagée sur deux plans : en termes théoriques, le discours de l'intégration est très répandu dans l'espace social. Il est tellement incorporé et se reflète dans l'esprit de tous les individus, sans qu'il y ait nécessairement un consensus sur sa définition; au niveau empirique, on constate la marginalisation de certains individus et groupes, surtout les plus vulnérables face aux difficultés économiques (affaiblissement de la solidarité organique) et à la manifestation de plus en plus récurrente de problèmes psychologiques comme la frustration, la déception, le stress, la dépression, la rage, l'anxiété, etc. (Chauvel, 2006; Dubet, 2009), ce qui peut conduire à des manifestations de violence comme dans les révoltes des banlieues françaises de l'automne 2005 (Dubet, 2009, p. 115).

Force est de reconnaître que l'égalité des chances méritocratiques qui découle du modèle de l'intégration ne prévaut pas actuellement (Chauvel, 2006, p. 57), ce qui touche de près les jeunes. À notre sens, cette nouvelle dynamique sociale relève de la conformation d'un contexte culturel et psychologique qui valorise la responsabilité individuelle et

explique le succès ou l'échec en termes de trajectoire personnelle (Chauvel, 2006, p. 56). On peut constater cela avec des nuances un peu partout dans l'espace social, même dans l'association sportive que nous avons étudiée, au sein de laquelle la participation et la continuité du joueur dépendent de sa capacité d'adaptation aux valeurs partagées (l'autonomie, le respect, la prudence, la compétition, la solidarité, la fraternité, etc., synthétisés dans l'*esprit de corps*²⁶ qui sous-tend la cohésion du groupe, etc.), ce qui rend compte d'un processus articulé dans une perspective distincte de celle de Dubet qui néglige ce point important.

En général, l'intégration renvoie à une dimension socioculturelle ainsi que politique et économique. Ces dimensions peuvent se conjuguer, mais il s'agit surtout d'une formule politique qui se concrétise normalement dans les politiques publiques.

Selon Dubet, la société considérée comme mécanisme régulateur en surplomb des individus « ne tient plus pour des raisons sociales et intellectuelles » (Dubet, 2009, p. 45), la société n'étant qu'une représentation au cœur du « modèle de l'intégration ». Dès lors, le « récit de l'intégration » est mis en cause dans ce nouveau contexte de mondialisation, où l'État-nation perd sa souveraineté, et ses institutions ne semblent pas être efficaces pour garantir aux individus, notamment aux immigrés, une place dans la société, ni pour les socialiser au système de valeurs et à la culture de la société disons nationale.

Cependant, dans cette discussion sur le « récit de l'intégration », la vision communautaire de la société persiste. De ce point de vue, les sociétés tiennent et survivent

²⁶ « [...], l'amour de soi dans les autres et dans le groupe tout entier que favorise le rassemblement prolongé des semblables est le véritable fondement de ce que l'on appelle "l'esprit de corps" (dont l'"esprit de famille" est un cas particulier). C'est en effet l'adhésion enchantée aux valeurs et à la valeur d'un groupe qui constitue ce groupe en tant que corps intégré et disposé à toutes les espèces d'échanges propres à renforcer l'intégration et la solidarité entre ses membres : ceux-ci se trouvent ainsi durablement inclinés à mettre au service de chacun (au moins jusqu'à un certain point) les ressources détenues par tous les autres, selon la formule "Un pour tous, tous pour un". La notion tout à fait extraordinaire d'"esprit de corps", [...] désigne donc la relation subjective que, en tant que corps social incorporé dans un corps biologique, chacun des membres du corps entretient avec le corps auquel il est immédiatement et comme miraculeusement ajusté. Cet esprit de corps est la condition de la constitution du capital social, cette ressource collectivement possédée qui permet à chacun des membres d'un groupe *intégré* de participer au capital individuellement possédé par tous les autres [...] » (Bourdieu, 1989, p. 258-259).

parce que les individus qui y participent sont toujours motivés et mobilisés par « des croyances et des émotions communes » (Dubet, 2009, p. 108) qu'on peut concevoir comme des éléments d'une culture partagée qui alimentent d'ailleurs un imaginaire consubstantiel à la fraternisation des *liens sociaux*, ce qui conduit les gens à s'identifier à une communauté donnée avec laquelle ils croient partager une même origine, une même histoire, une langue, etc. C'est en ces termes que cette « représentation de la vie sociale » se manifeste chez nos répondants comme un sentiment d'appartenance à la société québécoise, sentiment qui est en fait construit socialement, et qui ne répond pas à une situation structurelle de crise, comme le veut Dubet.

À ce titre, toute formation du capital social, même ce qui découle de l'association sportive en tant que contexte de cohésion multiculturelle structuré par l'amitié, la réciprocité et la quête de plaisir (c'est-à-dire la récréation, le bonheur et le bien-être sous la marque de la *saine attitude*), serait un exemple de la « transformation » de la vie sociale, laquelle s'organiserait comme une activité des individus, mais pas, comme une « mutation du paradigme de l'intégration vers celui de la cohésion » comme le soutient Dubet (Dubet, 2009, p. 155). Il paraît plus fécond d'envisager l'intégration à partir de situations quotidiennes bien concrètes, plutôt que de la nier. À titre indicatif, on le verra plus loin, il se dégage de l'analyse des données empiriques de notre recherche que cette transformation dépend de quelque chose qui a toujours existé dans la condition humaine, c'est-à-dire la *volonté d'apprendre* comme un mécanisme subjectivement accordé à la nécessité objective d'adaptation à un univers social. C'est pourquoi la notion de capital social est un concept qui aide tout simplement à relier, si l'on veut adopter le langage de Dubet, la notion de *cohésion* à celle d'*intégration*, c'est-à-dire à observer le rapport entre les attentes individuelles et les structures sociales qui forment la vie des individus en société. Il est impossible de détacher l'individu du contexte dans lequel il devient un agent social capable de vivre et de se débrouiller en société.

Si pour Dubet, à la lumière des conditions sociales, culturelles et politiques actuelles, la cohésion semble avoir gagné du terrain face au modèle de l'intégration sociale, pour nous, cette division conceptuelle a la vertu théorique de complexifier une *chose* qui doit

être abordée d'une façon plus simple si l'on veut comprendre la manière ou les manières dont les individus « travaillent » véritablement en société.

Au sein des sociétés modernes où l'État-providence doit concilier, d'une part, l'égalité et la liberté, et d'autre part les intérêts divergents et la lutte des classes, la diffusion d'une culture commune (nationale) et la division du travail se révèlent des mécanismes qui, jusqu'à présent, ont eu pour fonction d'aider à l'intégration en encourageant la solidarité entre les individus (le lien social). Comme on l'a vu, ce processus a été notamment favorisé par l'école comme un moyen de régulation utilisé par l'État pour soutenir l'intégration sociale des individus à travers « l'institutionnalisation politique de la solidarité » (Dubet, 2009, p. 110) – l'*illusio*, croire au jeu social –, la consolidation des institutions, la consommation de biens et services et la croissance économique (notamment pendant les Trente Glorieuses). Historiquement, « ces deux visions, celle de l'école ajustant les individus aux places sociales, et celle du travail dont les conflits assurent les places et réduisent progressivement les inégalités, se sont combinées et articulées autour du thème de la solidarité républicaine » (Dubet, 2009, p. 112).

Si l'on pense à l'intégration sociale, du point de vue idéaliste, on « néglige » les conflits sociaux et les inégalités inhérents aux sociétés modernes. Si cette « distinction » entre intégration et cohésion a un mérite, c'est que cette dernière permet de considérer les inégalités des chances entre les individus, ce qui correspondrait à une vision plus cohérente de la réalité car, comme on l'a vu plus haut, ce sont les femmes, les jeunes et les immigrants privés de réseaux sociaux et professionnels qui sont les plus susceptibles d'être victimes de discrimination, toujours en danger d'être soumis aux effets malheureux du *déclassement*. Le concept de capital social est complémentaire à celui de cohésion car « il transformerait les vertus sociales privées en bénéfices collectifs » (Dubet, 2009, p. 10).

Il apparaît donc important pour notre thèse de nuancer la conceptualisation de Dubet. Dans cette perspective, la question n'est pas pour nous d'articuler théoriquement la manière dont se déroule le *travail des sociétés*, mais de connaître et de comprendre les manières dont les individus, par l'entremise des différentes espèces de capital dont ils disposent

(économique, social, culturel, symbolique), de leurs repères culturels, de leur identité ethnique et sociale, de leurs sentiments, de leurs capacités cognitives et affectives, entre autres, travaillent pour faire *société*.

Sans nul doute, il est pertinent aux fins de l'analyse sociologique d'étudier la subjectivité des individus, mais sans perdre de vue les conditions structurelles de la société dans laquelle cette subjectivité prend tout son sens. La cohésion est en fait l'expression observable de l'intégration et, théoriquement, on conçoit l'intégration comme un mouvement qu'on ne peut comprendre sans la constatation *in situ* des différentes manières dont la cohésion sociale prend forme dans le tissu social, comme on peut le voir dans les différents contextes de l'existence quotidienne où le lien social s'articule, encore aujourd'hui, un peu mécaniquement (comme au travail ou à l'école), mais aussi fraternellement (comme dans la famille et selon la signification des liens de parenté) trouvant différentes manières de s'exprimer en contexte migratoire, comme on l'observe dans les associations sportives ou, plus encore, dans les réseaux sociaux qui constituent, à bien des égards, des foyers qui favorisent la *communalisation*. La notion de réseau fait donc référence à des contextes sociaux dans lesquels la sociabilité prend place (Picot & Perrin, 2004, p. 200).

Dans la vie quotidienne, tout cela s'articule comme une dimension du *soutien social*, en référence aux différents degrés de signification de tous les *liens sociaux* d'un individu, ce qui rend compte, en dernière analyse, de son intégration. On observe alors que l'« habitus prend corps dans une dynamique d'échange des manières de vivre entre individus » (Lacaze, 2012, p. 34). L'analyse révèle le caractère historique et dynamique de la vie de l'immigrant en société que, par les faits successifs et variables de ce processus, il s'assume comme une conjonction entre identité et destin, entre « je » et « nous », entre « intériorité » et « extériorité », entre « apprentissage » au sens large et « influence des structures sociales et des régularités », etc.

Quand la cohésion d'un groupe composé majoritairement d'immigrants s'articule autour d'une pratique sociale spécifique au sein d'un processus d'intégration à une nouvelle

société qui est en principe mal connu, cette pratique prend une tonalité vigoureuse chaque fois qu'elle s'articule aux réseaux sociaux des pratiquants par des liens ethniques ou d'amitié. Il s'ensuit que la pratique s'actualise dans l'existence quotidienne comme un véritable vecteur potentiel de participation à la société. Il faut le répéter encore une fois, la pratique sportive (jouer) est une activité sociale, faisant office de modalité et de moyen de participation efficace à la société. La pratique peut être aussi abordée comme une stratégie d'adaptation, d'amusement, de compensation, etc., pour faciliter l'accumulation de capital social et, par ricochet, la cohésion, ce qui permet d'évaluer son utilité comme facteur d'intégration ou d'exclusion notamment à l'égard des immigrants, et d'observer sa place dans le panorama politique québécois et canadien. On peut ainsi concevoir théoriquement cette sorte de pratique comme une manière de s'intégrer à un groupe quelconque où la sociabilité et la socialisation peuvent se conjuguer.

Contrairement à ce que Dubet soutient, l'observation de la situation des minorités à Montréal porte à penser que le modèle de l'intégration est toujours présent dans le politique, et que la société continue à s'imposer d'une manière ou d'une autre. Il s'agit d'une caractéristique du processus d'intégration de cette population, car elle doit forcément s'adapter (se familiariser avec le français ou l'anglais comme une nécessité, se loger, connaître son nouveau milieu de vie, devenir autonome, se relier aux autres, etc.) pour participer à la société d'accueil. Il convient donc de conceptualiser l'intégration sociale des minorités comme une manière d'y participer qui repose sur des « savoir-faire » socialement incorporés, ce qui implique une négociation à l'intérieur de l'individu. Cette négociation est vécue comme un processus susceptible de mettre au diapason l'identité de l'agent et les structures objectives du milieu dans lequel il évolue. De ce point de vue, toute négociation en tant que processus relève alors de l'identité. C'est par ce processus que les schèmes de perception, d'appréciation et d'action ethniquement constitués évoluent par le fait même de vouloir « *vivre en société* » (le *vivre ensemble*) en tant que « fait social », sorte de « condition conditionnée » qui peut donner lieu à la transformation conditionnelle de l'habitus pour répondre aux exigences d'adaptation propres à la participation dans l'espace social. À ce titre, l'intégration s'articule individuellement comme la capacité de

participation au jeu de relations objectives qui donne corps au degré de diversité et d'unité de la société (Manço, 1999), car pour y participer il faut se plier aux exigences d'adaptation, mais cela n'implique pas de perdre ses repères identitaires à caractère ethnique. Il s'agit plutôt d'un mouvement entre « concertation des pratiques » et « pratiques de concertation », ce qui renvoie en même temps à la « synchronisation de l'homogène » et à l'« orchestration de l'hétérogène » (Bourdieu, 1980, p. 99).

Traditionnellement valorisées, les activités physiques et sportives occupent une place très importante dans le paysage culturel québécois (Pronovost, 1997, p. 28). Sous la perspective sociologique, le sport, ou plus généralement les loisirs canalisent les représentations culturelles et sociales d'une société donnée (Donnelly, 1995), ce qui peut être observé même dans le *rapport au corps* (Mauss, 2002; Parlebas & Institut national du sport et de l'éducation physique [France], 1999). Le concept d'*habitus* est sans aucun doute fécond si l'on veut comprendre l'univers culturel et social qui donne corps, en fin de compte, aux pratiques de loisirs des individus, tout en considérant leurs motivations, leurs ressources, leurs réseaux, etc. En s'en tenant à une approche empirique, « le loisir moderne ne renvoie pas uniquement à des valeurs, mais aussi à des comportements quotidiens que la tradition sociologique du loisir recouvre par la notion d'activités de loisirs et que de façon plus fondamentale on peut aborder sous l'angle des grandes modalités de structuration de l'action » (Pronovost, 1997, p. 28). Parmi ces différentes modalités, on soulève le jeu et on aborde l'analyse à partir de l'*habitus*. En ce sens, on cherche à privilégier l'exploration du jeu comme un champ riche qui recèle des modalités de structuration variées pouvant avoir des connotations variées et ouvrir ainsi la possibilité de le comprendre relativement à l'identité sociale, l'intégration (les rapports entre différentes communautés dans un espace partagé), etc. C'est de cette manière qu'on cherche ici à étudier comment se déroule l'ajustement de l'action individuelle aux exigences de la structure sociale durant un *processus d'intégration* qu'on désigne comme *trajectoire sociale*, et à analyser si la pratique sportive joue un rôle à cet égard.

Une constatation révélatrice saute aux yeux. Dans ce nouveau contexte de diversification ethnique de l'espace social québécois, le soccer est l'une de principales

activités sportives en transformation²⁷ dans cette province où le hockey sur glace représente le sport national.

Il n'est sans doute pas inutile d'insister sur le fait que, dans ces nouvelles conditions d'existence d'un monde à la merci des irrégularités du marché mondial et de ses crises répétitives, l'espace social hiérarchisé perpétue des rapports de domination qui séparent historiquement et socialement les groupes dominants des groupes dominés. On ne peut alors éviter d'énoncer cette condition structurelle, du fait que le fossé social au pays est de plus en plus significatif, et que le *sens commun*, sans vraiment connaître l'ampleur des mécanismes qui donnent forme à cette situation, résume dans la formule populaire : « les riches sont plus riches et les pauvres plus pauvres²⁸ ». Face aux constatations de Dubet et Chauvel, on serait enclin à penser que l'idéologie dominante synthétise dans ses rangs les principes fondamentaux d'un capitalisme libéral qui « rompt » d'une certaine manière avec la « solidarité organique » créant toutes les conditions propices à l'avancement d'un individualisme insensible et complaisant avec une sorte de compétitivité impitoyable systématiquement déguisée en valeur sociale par « *le culte de la performance* » (Ehrenberg, 2003). Sans refuser la notion d'intégration, car elle guide toujours l'organisation de l'espace en s'imposant par là comme un *ordre social* sur les expériences individuelles, comme on l'a vu par exemple à l'égard de l'énoncé politique en matière d'intégration des nouveaux arrivants du gouvernement du Québec, la question qui se pose est alors la

²⁷ Entre les années 1978 et 1993, ce sport a connu une hausse de popularité atteignant en 1993 un taux annuel de pratique de 7 % chez les individus âgés de 15 ans et plus, taux auparavant peu significatif (Pronovost, 1997, p. 116).

²⁸ Dans *Le Devoir* du 12 mai 2007, Statistique Canada rend publique une enquête dans laquelle la tendance constatée confirme qu'au cours des 20 dernières années le clivage entre riches et pauvres s'est considérablement accentué au Canada. Pour compléter l'analyse, on remarque que la classe moyenne a rétréci. Pour plus de détails, visiter le site au lien suivant :

<http://www.ledevoir.com/societe/actualites-en-societe/143198/les-riches-sont-plus-riches-les-pauvres-plus-pauvres>.

D'autres études rendent compte du fossé entre ces deux catégories sociales de plus en plus profond en termes de santé :

<http://www.ledevoir.ca/societe/sante/356749/sante-l-ecart-se-creuse-entre-riches-et-pauvres>

suivante : Comment réussir son intégration au pays d'accueil en tant qu'individu issu de l'immigration?

1.3 REVUE DE LITTÉRATURE

Dans la plupart des écrits sur le sujet, la situation du nouvel arrivant reste définie comme une sorte de confrontation entre individu et société. Alors que la dynamique sociale transforme cette relation initiale de confrontation en un rapport dialectique en vertu duquel l'individu manifeste sa volonté de s'intégrer à la société globale en participant stratégiquement, en contexte urbain, à une grande communauté multiethnique, comme c'est bien le cas aujourd'hui à Montréal et dans ses banlieues. Dans l'idée de formuler une explication sur la manière dont l'individu participe au destin de la société dans laquelle il s'insère, nous avons précédemment montré l'apport théorique de Durkheim en la matière. En effet, c'est l'un des premiers à avoir élaboré les notions d'intégration et de cohésion sociale dans l'intention d'expliquer le développement de la société industrielle. Il conçoit l'intégration comme le « phénomène » de solidarité et de complémentarité – entre les membres d'une société – né de la division du travail (division des tâches et spécialisation de la main-d'œuvre) (Durkheim, 1960, 1973). Sa réflexion sur le sujet prend corps avec la notion de solidarité organique au nom de laquelle l'organisation sociale pousse ses membres à se lier les uns aux autres. Cette conception a certainement inspiré la philosophie normativiste de l'intégration à la base de la sociologie de l'immigration (Rea & Tripiier, 2003) développée notamment par Thomas et Znaniecki de l'École de Chicago, laquelle concorde avec la théorie fonctionnaliste de T. Parsons fondée sur le rapport dramatique entre l'individu et la société entendue ici comme un système qui conditionne les gens à se conformer aux normes collectives (l'assimilation vs. l'anomie) (Manço, 1999, p. 44-45).

Au cours de la deuxième moitié du XX^e siècle, l'arrivée massive d'immigrants dans les pays développés, comme en Amérique du Nord et en Europe, a soulevé la question de l'intégration sociale, mise en exergue par les médias comme un problème dans nos sociétés. Celle-ci a été abordée par différentes disciplines — comme la sociologie, l'anthropologie, la science politique, etc. — sous diverses problématiques. La discussion autour de cette

notion dans les champs académique et politique révèle que la conception théorique de l'intégration est loin de faire l'unanimité, car elle renferme des éléments descriptifs et normatifs, empiriques et idéologiques, ethnographiques et ethnocentriques (Labelle, Field, & Icard, 2007, p. 10). Sur cette base, trois conceptions ont été développées afin de rendre raison de l'intégration en Amérique du Nord : « a) l'assimilation et l'intégration; b) le multiculturalisme; c) l'assimilation segmentée et le transnationalisme » (Labelle et al., 2007, p.10).

Dans les dernières années, certains chercheurs en sociologie, en anthropologie et en psychologie se sont orientés vers une application pratique de l'approche constructiviste à la question de l'intégration sociale (Manço, 1999, p. 63), ce qui a contribué à l'émergence d'une synthèse théorique intéressante qui permet de comprendre l'intégration comme un processus nuancé et dynamique (Manço, 1999, p. 75).

L'approche constructiviste de l'intégration des minorités se distingue de l'approche structuraliste parce qu'elle comprend l'intégration comme un rapport bidirectionnel, de la société vers l'individu et de l'individu vers la société, dans lequel les stratégies identitaires peuvent doter les immigrants d'arguments positifs pour leur intégration (Manço, 1999). Dans cette perspective, l'intégration relève d'un processus d'adaptation au contexte et d'appropriation de la structure socioéconomique et culturelle offerte par la société hôte, mais aussi de défense et de résistance face aux déterminismes sociaux (Manço, 1999, p. 97), ce qui relève de la dialectique de « *l'extériorisation de l'intériorisation* ». D'après ce modèle théorique, « l'intégration est un processus à la fois sociologique et psychologique » (Manço, 1999, p. 111). L'aspect sociologique de l'intégration correspond à la notion d'acculturation, abordée par Bourdieu à partir du concept d'habitus. L'habitus, tel qu'élaboré par Bourdieu, renvoie au rapport dialectique entre socialisation et individuation, c'est-à-dire un processus biographique d'incorporation de dispositions (Manço, 1999, p. 110) et d'extériorisation d'un système de schèmes générateur de pratiques. Ce concept permet d'envisager l'intégration comme l'incorporation (l'acquisition) de compétences sociales et culturelles conçues comme ressources (cognitives, culturelles, etc.). En contexte migratoire, comme dans toute société, tout

nouvel arrivant doit acquérir des dispositions appropriées comme le droit d'entrée²⁹ dans le champ où il veut ou doit s'insérer, ce qui suppose de connaître le *sens pratique* (le *sens du jeu*) du champ considéré (le champ sportif, le champ religieux, etc.). Pour participer à la société il faut incorporer le *sens pratique* adéquat par socialisation. En fait, « l'intégration sociale est la capacité de participation à la négociation du degré de diversité et d'unité des groupes composant la société » (Manço, 1999, p. 111).

L'acculturation en contexte d'immigration renvoie à un processus de socialisation – *qui se déroule sous le signe de la sociabilité* –, par la confrontation à une culture et un univers social différents de ceux du contexte social d'origine dans lequel l'individu est devenu agent social selon les conditions structurelles et objectives que ce processus d'incorporation suppose. La socialisation peut être alors décrite « comme le processus d'apprentissage des attitudes, des normes et des valeurs propres à un groupe, à travers lequel s'opère l'intégration sociale » (Fischer, 2010, p. 36). C'est par la socialisation qu'on acquiert une identité comme une manière de s'intégrer à un contexte social. Au regard de la sociologie, l'identité résultant de l'incorporation des valeurs et des normes sociales est une adaptation à la société à travers laquelle l'agent « apprend à reconnaître sa place et à comprendre les règles du jeu social » (Fischer, 2010, p. 188). Dans ce cadre, l'agent établit un rapport pratique au monde qui lui permet de reconnaître l'*ordre social*, sans pouvoir appréhender le sens du rapport de domination qui structure l'espace social en général, et parfois sans arriver à comprendre la raison de son propre comportement (Fischer, 2010, p. 188), ce qui correspond à la *soumission* à la doxa comme effet de la *violence symbolique* selon la théorie de Bourdieu³⁰.

²⁹ D'abord, il faut apprendre les langues officielles mais, à la lumière des données consultées et présentées dans les sections antérieures (taux de chômage élevé, manque de réseaux sociaux, etc.), le processus semble être beaucoup plus complexe.

³⁰ La *soumission* est « l'effet d'un pouvoir, qui s'est inscrit durablement dans le corps des dominés, sous la forme de schèmes de perception et de dispositions (à respecter, à admirer, à aimer, etc.), c'est-à-dire de croyances qui rendent *sensible* à certaines manifestations symboliques, telles que les représentations publiques du pouvoir » (Bourdieu, 2003, p. 247).

Selon Durkheim, dans les sociétés modernes, « l'individu n'est plus socialisé par des groupes primaires, mais par sa position et la fonction qu'il occupe dans la division du travail social » (Baillet, 2001, p. 164). Dans les conditions actuelles de la vie sociale, le sport joue un rôle d'intégration à la société, car « le sport, en tant que groupe sportif, est un foyer important de socialisation et de sociabilité » (Baillet, 2001, p. 163). En sociologie du sport, il faut souligner les travaux de Jean-Paul Callède qui abordent la sociabilité sportive comme l'expression concrète de différentes dimensions de l'intégration sociale et de l'identité culturelle, ce qui rend compte de l'importance de ces éléments dans le champ sportif, notamment à l'égard des associations sportives. Dans cette optique, la société de joueurs n'est qu'une petite configuration de la société globale qui informe constamment ses membres du comportement qu'on attend d'eux, membres soumis par là à la doxa et aux valeurs régnautes à un moment donné de l'histoire.

Callède observe en effet que l'entrée dans le club est le point de départ d'un itinéraire de socialisation. Il évoque la socialisation qui marque l'individu, le jeune ou l'adulte lorsqu'il commence à acquérir et à intérioriser progressivement les règles du jeu, les valeurs (la discipline, la ponctualité, la participation aux compétitions, l'encadrement des plus jeunes, etc.) et les croyances partagées par les membres (Callède, 1985; p. 335).

Kristin Walseth a par exemple démontré dans une étude conduite en Norvège auprès d'un groupe de jeunes femmes musulmanes issues de l'immigration que la participation sportive, sous certaines conditions, est susceptible de faire naître un sentiment d'appartenance à une communauté. Selon Walseth, les liens entre la pratique d'un sport et le sentiment d'appartenance à un groupe ne sont pas automatiques : ils sont complexes et revêtent des nuances. Autrement dit, on ne peut pas établir une corrélation parfaite entre la pratique sportive et le sentiment d'intégrer une communauté, puisque les agents sociaux donnent différents sens au sport et ont différentes manières de le vivre.

L'arrivée d'une population importante d'immigrants latino-américains en Espagne et leur engagement volontaire dans la pratique du soccer amateur a attiré l'attention de quelques chercheurs qui se sont ultimement consacrés à analyser l'impact de cette pratique

sportive sur l'intégration. Ainsi, Sagarzazu cherche à savoir – à la lumière de son étude sur la pratique du soccer des femmes d'origine sud-américaine – en quoi le sport est susceptible de développer le lien social. L'auteure veut connaître le rôle du sport comme vecteur de capital social et, par ricochet, comme facteur de cohésion (Sagarzazu, 2007). Cette étude de cas révèle en outre que la participation renforce la communalisation ethnique.

Pour sa part, Dominguez prend pour objet le sport comme un outil d'acculturation chez les Équatoriens à Madrid, et conclut que les pratiquants adoptent stratégiquement l'intégration en tant que modèle d'acculturation, car de cette façon ils peuvent garder leur identité et, en même temps, participer à la société d'accueil en incorporant ses valeurs et normes culturelles et sociales (Dominguez, 2009).

Si Bourdieu a envisagé le sport dans certains écrits, il a toutefois négligé de le concevoir comme vecteur d'intégration sociale, notamment celle des minorités ethniques, sur la base des notions propres à sa théorie qui, à nos yeux, paraît opportune à cette fin (Bourdieu, 1984b, 1987). En effet, l'habitus correspond aux dispositions pratiques, incorporées par socialisation, que forment dans les corps individuels les contraintes sous-jacentes aux « relations dans lesquelles s'insèrent les individus » dans diverses orbites sociales que représentent les champs. Ces « contraintes », en donnant corps à la « logique » spécifique à chaque champ, infléchissent le *sens pratique* des individus et leurs positions les uns par rapport aux autres.

Le *sens pratique* des individus correspond par conséquent à la combinaison de l'habitus et du capital sous le coup de leurs expériences pratiques au fil des « relations dans lesquelles ils s'insèrent » sous les diverses égides que représentent la famille, l'école, le travail, les institutions culturelles, le loisir, le sport, etc. Bref, le *sens pratique*, conçu sous

ce chef, permet d'expliquer comment les individus en viennent à s'intégrer et à évoluer dans l'un et l'autre champs qui, chez Bourdieu, forment en théorie la société³¹ :

Le sens pratique est ce qui permet d'agir comme il faut (*ôses dei*, disait Aristote) sans poser ni exécuter un « il faut » (kantien), une règle de conduite. Manières d'être résultant d'une modification durable du corps opérée par l'éducation, les dispositions qu'il actualise restent inaperçues aussi longtemps qu'elles ne passent à l'acte, et même alors, du fait de l'évidence de leur nécessité et de leur adaptation immédiate à la situation. Les schèmes de l'habitus, principes de vision et de division d'application très générale qui, étant le produit de l'incorporation des structures et des tendances du monde, leur sont au moins grossièrement ajustés, permettent de s'adapter sans cesse à des contextes partiellement modifiés et de construire la situation comme un ensemble doté de sens, dans une opération pratique d'*anticipation* quasi corporelle des tendances immanentes du champ et des conduites engendrées par tous les habitus isomorphes avec lesquels, comme dans une équipe bien entraînée ou dans un orchestre, ils sont en communication immédiate parce qu'ils leur sont spontanément accordés (Bourdieu, 2003, p. 201-202).

Sur cette base, Bourdieu pose que le sport façonne le corps et l'esprit et se révèle, de ce fait, susceptible de développer le sentiment d'appartenance. Le sport peut alors être conçu comme un moyen d'intégration et de cohésion sociale. Le travail de Loïc Wacquant sur la boxe en est un bon exemple (Wacquant, 2002). Cet auteur, fort de la théorie de Bourdieu, envisage la boxe en s'employant à montrer comment ce sport, dans sa pratique, non seulement façonne le sport, mais crée un habitus, qu'il nomme l'*habitus pugilistique*, propre à l'incorporation et à la reproduction de dispositions corporelles et mentales qui configurent le métier de boxeur (Wacquant, 2002, 2010, 2011a).

À travers une observation systématique du fonctionnement d'un gymnase de boxe dans un ghetto noir de Chicago, où il est lui-même impliqué en tant que « *participant observateur* », il met en valeur la coordination de trois éléments dans la formation du pugiliste : le « corps », la « conscience individuelle » et la « collectivité ». C'est par la pratique que Wacquant se propose d'acquérir, sur le vif, les dispositions sportives propres

³¹ L'habitus comme « système de schèmes générateurs de pratiques et de schèmes de perception des pratiques » (Bourdieu, 1984b, p. 135) durable et transposable est à l'origine du *sens pratique* né de la rencontre de l'habitus individuel et de l'espace social. Il s'ensuit que l'habitus « fonctionne de façon systématique » (Bourdieu, 1984b, p. 135), et que « l'analyse des stratégies et des formes de sociabilité » de l'immigrant « permet d'accéder au sens » que celui-ci « donne à son action » (Lucchini, 1993, p. 114).

au boxeur. Ce qu'on observe dans ce contexte sportif est la conjonction entre le corps institué par le social et les rapports de force qu'il suppose. On y observe l'apprentissage et l'intériorisation de la discipline *par corps* à travers le travail rigoureux d'un entraîneur et de son élève, et ce, dans un quartier marginalisé. L'esthétique et la valeur symbolique de cette pratique sont inculquées aussi bien dans le ring de boxe qu'en dehors. Le boxeur devient une « construction » étant donné qu'il est modelé par un ensemble de relations sociales et symboliques à travers une « pédagogie mimétique » fondée, entre autres, sur la discipline, la persévérance, l'éthique, ainsi que par un schème cognitif précis, composé en quelque sorte d'un langage mais surtout d'un ensemble de gestes, postures et mouvements qui sont mis en œuvre par l'entremise du corps et d'une pratique répétée qui vise à former un *habitus pugilistique* chez le pratiquant. Il s'agit bien de l'incorporation d'un schème de dispositions corporelles et mentales acquises au cours des différentes expériences socialisatrices dans ce sous-champ sportif connu comme le « noble art ». L'*habitus pugilistique* qui s'illustre dans l'ensemble des techniques corporelles, des « savoir-faire », des traits identitaires (la communauté des jeunes noirs), sans oublier un certain *ethos*, est finalement observable dans le « style de combat » élaboré par le boxeur.

Wacquant développe ainsi un dispositif de recherche récurrent et réflexif en prenant le concept d'*habitus* comme dispositif méthodologique pour décortiquer le processus de production et l'assemblage des catégories cognitives mobilisées dans la transmission et l'incorporation des habiletés corporelles et des désirs qui configurent la compétence et l'appétence des boxeurs, y compris les sentiments ordinaires des pratiquants. Au sein de la communauté défavorisée dans laquelle s'insère Wacquant, la pratique de la boxe est envisagée comme une sorte de stratégie collective adoptée par certains jeunes noirs qui cherchent ainsi à se sortir du malheur qui découle de leurs conditions d'existence dans un quartier colonisé par la délinquance et la violence. Malgré tout, chez Wacquant l'*habitus* n'est pas explicitement abordé en termes d'intégration sociale, et son analyse se focalise sur l'acquisition de techniques corporelles propres au métier de boxeur, au sein d'un processus où les conditions sociales, économiques et symboliques de la salle d'entraînement se conjuguent à celles du quartier (*l'acquisition par corps* « des valeurs liées à l'honneur

masculin ainsi qu'une moralité ») (Faure, 2004, p. 182). Tout comme chez Bourdieu, la problématique n'est pas formulée en termes d'intégration *stricto sensu*.

D'autres chercheurs ont utilisé la notion d'habitus dans l'analyse de la formation du sens pratique et du contrôle de la violence dans les sports de combat (Sanchez Garcia, 2008), dans l'analyse de la pratique sportive conçue comme une pratique sociale à travers laquelle les préférences et les goûts sont incorporés, et les forces de pouvoir et les relations inégalitaires sont reproduites, par exemple dans le soccer et le rugby en Australie et au Japon (Light, 2001). Ces travaux ont la particularité de mettre l'accent sur l'analyse systématique des mouvements corporels, des postures et des gestes des joueurs. À Montréal, les travaux de Bourdieu et Wacquant ont suscité un intérêt pour l'étude de la boxe, sous l'optique sociologique, chez quelques étudiants de maîtrise (Gagnon, 2009; Pizzinat, 2006), mais tout comme chez Wacquant ces études prennent pour objet un sport individuel et se concentrent sur l'acquisition de dispositions corporelles et mentales de combat. Par contre, nous nous intéressons à un sport collectif, en l'occurrence celui du soccer amateur, et nous cherchons à cerner le lien et l'adéquation entre la structure sociale et la structure mentale par l'entremise du corps comme *vecteur de connaissances*.

Comme on l'a vu jusqu'ici, l'approche sociologique du sport emploie normalement le concept d'*habitus* pour analyser les *techniques du corps*, et comprendre la logique sociale qui sous-tend la pratique sportive (Defrance, 2006). Ainsi, ce concept a été notamment utilisé pour comprendre les « raisons pratiques » qui orientent les choix et les rejets (les goûts) en matière de préférences sportives (la conformation de *styles de vie* particuliers), et pour évaluer le degré de cohérence entre la position sociale qui est déterminée par le volume de capital économique et culturel dont dispose l'individu, et le *style de vie* qu'il affiche (pratique distinctive *ou* pratique populaire, sport d'élite *ou* sport de masse, etc.). L'*habitus* a aussi été abordé sous l'angle de la praxéologie motrice, sans arriver à bien tirer profit de l'apport théorique de ce concept dans la compréhension de la formation d'un type de *rapport au corps* qui vient soutenir l'intégration des minorités immigrantes. Bien que ce courant théorique tienne compte d'une certaine manière des déterminants sociaux et culturels dans les transactions sociomotrices en prenant pour objet les significations de

l'action dans les situations sportives, il se concentre surtout sur l'analyse des réseaux de communication, des rôles sociomoteurs, de la structure objective de la situation motrice (la « logique interne » et les relations entre joueurs dans le jeu) (Parlebas & Institut national du sport et de l'éducation physique [France], 1999).

La « théorie de la pratique » de Bourdieu est l'une des rares théories qui s'intéresse au corps sous l'optique sociologique. Cette théorie envisage le lien entre le « corps », la « culture » et, en l'occurrence, le « sport ». En fait, Bourdieu s'emploie à approfondir la problématique originellement formulée par Marcel Mauss dans sa réflexion sur les « techniques du corps » (Fournier, 1994; Mauss, 2002). Bourdieu réfléchit d'ailleurs à la matérialité du corps en tant que « fait social total³² », y voyant un double processus de « biologisation du social et de socialisation du biologique » (Bourdieu, 1998). Par l'*habitus*, il parvient à conceptualiser comment les structures d'un univers social sont « déposées en chaque organisme sous la forme de schèmes de perception, d'appréciation et d'action » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 5), ce qui renvoie à une connaissance spontanément mobilisée *par corps* à travers ses dispositions. Le *corps* est le lieu précis où s'opère une dialectique de double inclusion vécue chez l'agent comme une *somatization* des structures objectives qui gouvernent l'existence dans son milieu social. C'est dans cette vision des choses que le corps « correspond précisément à ce que Marcel Mauss appelle un fait social

³² La notion de *fait social total*, ou d'*homme total*, que propose Marcel Mauss en s'inspirant de Durkheim met en rapport la condition biologique, psychologique et sociologique de l'individu. Cette manière d'aborder la construction du sens dans l'action humaine met l'accent sur le corps en tant que champ du possible (Pizzinat, 2006, p. 41). Dans la perspective de l'*apprendre par corps*, le corps est en fait l'espace dans lequel et pour lequel s'instaure l'ordre social. Afin de donner une explication cohérente et exhaustive de cette question, il est pertinent de se reporter à la définition de faits sociaux élaborée par Durkheim dans *Les règles de la méthode sociologique*. D'après ses présupposés théoriques : « [...] tout milieu physique exerce une contrainte sur les êtres qui subissent son action; car ils sont tenus, dans une certaine mesure, de s'y adapter. Mais il y a entre ces deux modes de coercition toute la différence qui sépare un milieu physique et un milieu moral. La pression exercée par un ou plusieurs corps sur d'autres corps ou même sur des volontés ne saurait être confondue avec celle qu'exerce la conscience d'un groupe sur la conscience de ses membres. Ce qu'a de tout à fait spécial la contrainte sociale, c'est qu'elle est due, non à la rigidité de certains arrangements moléculaires, mais au prestige dont sont investies certaines représentations. Il est vrai que les habitudes, individuelles ou héréditaires, ont, à certains égards, cette même propriété. Elles nous dominent, nous imposent des croyances ou des pratiques. Seulement, elles nous dominent du dedans; car elles sont tout entières en chacun de nous. Au contraire, les croyances et les pratiques sociales agissent sur nous du dehors : aussi l'ascendant exercé par les unes et par les autres est-il, au fond, très différent » (Durkheim, 2010, p. 90).

total, c'est-à-dire l'élément totalisant l'ensemble des rapports qui le constituent alors même qu'il est constitutif de ces rapports » (Pizzinat, 2006, p. 41). En ce sens, « l'existence corporelle est l'existence sociale concrète » (Pizzinat, 2006, p. 14).

Quel serait le rôle du corps dans la constitution des connaissances propices à l'intégration? Comment concevoir le *rapport au corps* et le *style de jeu* dans la conformation du sentiment d'appartenance à une collectivité, dans la construction d'une communauté imaginaire, et dans le renforcement de la cohésion sociale?

CHAPITRE 2

INTÉGRATION ET LOISIRS :

LA CONFORMITÉ DES DISPOSITIONS À L'ORDRE DES CHOSES PAR LES PRATIQUES SPORTIVES

2.1 L'HABITUS COMME POINT D'ARTICULATION ENTRE L'INTÉGRATION SOCIALE ET LA PRATIQUE SPORTIVE

Comme on l'a vu, plusieurs auteurs en sociologie du sport ont systématiquement étudié l'*habitus* pour comprendre les logiques sociales à l'œuvre dans la pratique et la consommation de biens et services sportifs. La présente thèse tente d'aller plus loin, car si le concept d'*habitus* est normalement employé comme un outil d'analyse pour comprendre le sens du jeu au sein d'une discipline sportive (le soccer, le basketball, la boxe, l'aïkido, etc.), personne ne s'emploie à dégager – à l'aide de ce concept – la façon dont la pratique sportive s'articule à un processus plus large et plus ambitieux qui découle de la « nécessité » de s'intégrer à un univers social, notamment à l'égard des minorités en situation migratoire.

La « théorie de la pratique » de Bourdieu est particulièrement pertinente pour aborder ce « problème », car elle permet de concevoir le sport d'une façon particulière permettant d'établir un lien avec l'intégration par l'*habitus*. Cette théorie témoigne d'une préoccupation constante pour restituer l'ancrage corporel de tout savoir pratique, car toute forme de connaissance pratique renvoie au corps individuel. Dans cette perspective théorique, « [I]es injonctions les plus sérieuses s'adressent non à l'intellect mais au corps, traité comme un *pense-bête* » (Bourdieu, 2003, p. 204), comme on peut le voir par exemple dans l'impératif « tiens-toi droit », cité par Bourdieu à plusieurs reprises pour porter au jour le processus de transmission, de reproduction et de transformation³³ inconscient par lequel

³³ L'*habitus* en tant que générateur du *sens pratique* contribue lui-même à déterminer les conditions de sa propre transformation. L'écart, positivement ou négativement « perçu » par ses différents schèmes constitutifs, entre les attentes et l'expérience s'articule comme le principe de cette transformation (Bourdieu, 2003, p. 215).

opère l'habitus fondé sur une cosmologie ethnocentrique, un *ethos*, qui relève d'un système de pensée symboliquement organisé, et spontanément accordé à un avenir probable (soit la transmission et l'incorporation des « principes de vision et de division collectifs ») (Bourdieu, 2003, p. 205). Cela suppose une modalité d'incorporation incluant des dimensions cognitives qui rendent compte de la dialectique entre pédagogie explicite et implicite par laquelle on devient humain, puis agent (l'emploi d'images mentales, la diffusion de connaissances théoriques, l'apprentissage de techniques de mémorisation, etc.³⁴) (Faure, 2004, p. 185). Par ce processus, les situations d'existence s'inscrivent sur et dans le corps sous forme de « conduites à tenir », qui en tant que catégories de la pensée mobilisées dans la construction de nos propres représentations – comme dans le cas des « représentations issues du processus de catégorisation sociale », utiles en outre pour comprendre comment l'immigrant « structure son environnement » (Lucchini, 1993, p. 113) – sont tout à fait transposables³⁵ (Darmon & Singly, 2006, p. 18). Voilà pourquoi on apprend et on comprend le monde *par corps*. S'agissant d'un processus permanent qui, comme on le verra plus loin, se manifeste chez l'individu à travers un langage de l'*identité sociale*, l'immigrant évalue les situations comme une forme d'adaptation qu'il esquisse par corps.

L'analyse de la pratique sportive dévoile plus clairement la logique à l'œuvre comme enjeu social et culturel. Apprendre un sport implique l'incorporation d'une connaissance, autrement dit son inscription durable dans le corps. Le sport en tant que pratique corporelle exige la connaissance de techniques pratiques spécifiques et, en général, la maîtrise du corps, mais en concordance avec le *sens du jeu* en vigueur, ce qui suppose un *rapport au corps* particulier. Par exemple, les dispositions corporelles dans le soccer, où la vitesse et, surtout, la maîtrise du pied pour marquer le but caractérisent le jeu, ne sont pas les mêmes que celles du basketball qui s'organise autour de la maîtrise de la main pour marquer un panier. Il est à noter que les pratiques corporelles sont le produit d'une pédagogie sportive

³⁴ Ces exemples ont été empruntés à Sylvia Faure.

³⁵ En effet, « l'essentiel de l'apprentissage de la masculinité et de la féminité tend à inscrire la différence entre les sexes dans les corps (à travers le vêtement notamment), sous la forme de manières de marcher, de parler, de se tenir, de porter le regard, de s'asseoir, etc.) » (Bourdieu, 2003, p. 204).

spécifique. Les dispositions sportives sont expliquées chez Bourdieu comme une dimension du système des dispositions (de l'habitus). Ces dispositions opèrent en tant que schèmes moteurs, automatismes corporels et mode de pensée (Pizzinat, 2006, p. 21). Mais il est intéressant de voir que dans le cas de nos informateurs, tout cela renvoie à la relation sociale comme telle, et dans ce jeu, à l'amitié comme support social du groupe auquel on est en passe de s'intégrer.

L'habitus en tant que système acquis de schèmes de perception et d'appréciation organise les *représentations sociales*³⁶ et les dispositions, par exemple le *goût*. L'habitus parvient à fonctionner comme générateur de pratiques qui permet aux individus de s'orienter dans l'espace social, car il synthétise les connaissances pratiques (des « savoir-faire ») et les compétences techniques nécessaires pour s'adapter aux différentes situations de la vie quotidienne, comme on le constate à propos du sport (Bourdieu & Dantier, 2004). L'habitus, produit d'un travail d'acculturation, s'inscrit dans et sur notre corps comme un savoir pratique qui consiste à « avoir en tête » les repères nécessaires pour s'adapter à une situation dans un contexte donné, ce qui suppose une façon de réagir particulière et pertinente, et jusqu'à un certain point inconsciente. Force est d'admettre aussi que les dispositions peuvent « évoluer » au cours de la trajectoire sociale de l'individu, car l'habitus est durable mais non immuable (Bourdieu & Wacquant, 1992).

À la lumière de la théorie de Bourdieu, les pratiques et les consommations sportives sont conçues comme des modes de participation à la société. C'est en ce sens que le sport fonctionne comme un vecteur d'intégration et un espace d'ouverture vers la diversité.

³⁶ Dans le cadre de cette recherche, la notion de *représentation* est employée dans le sens donné par Laurence Ossipow dans son livre *La cuisine du corps et de l'âme* (1997) qui est en fait une synthèse des définitions élaborées par Serge Moscovici et Denise Jodelet. « La représentation sociale est une activité cognitive qui permet aux individus d'interpréter la réalité sociale et de la (re)construire en fonction de leur bagage culturel et des valeurs liées à leur appartenance sociale spécifique. C'est en même temps un processus qui oriente des pratiques et des comportements. La représentation sociale rend en outre possible l'objectivation de la réalité, la mise en images de notions abstraites, parfois sur le mode de la naturalisation et de la personnification. Il ne s'agit évidemment pas d'une copie de la réalité mais bien d'une reconstruction où les individus soumettent, en fonction du système de valeurs et de connaissances en vigueur dans leur groupe d'appartenance, les informations reçues à une décontextualisation et à une sélection. [...] à la représentation sociale est assignée une fonction de reproduction des schèmes pré-existants autant qu'une fonction de modification de ceux-ci [...] » (Ossipow, 1997, p. 13).

Bourdieu conçoit l'espace social, et chacun des champs qui le composent (le champ sportif, religieux, artistique, etc.), comme un espace structuré de relations objectives dans lesquelles s'insèrent les individus, ce qui « déclenche » un processus de sociabilité (le *lien social*) et de socialisation (l'*acculturation*) qui dépend de la position occupée par l'individu dans la structure sociale (dominants/dominés, groupe majoritaire/groupes minoritaires, etc.) et qui génère chez l'individu un habitus unique – c'est-à-dire un *habitus individuel* consubstantiel à l'*individualité organique* (Bourdieu, 1980, p. 101) –, mais plus ou moins analogue aux habitus qu'on peut constater dans le groupe qui représente sa classe sociale d'origine ou son groupe culturel d'appartenance.

Il suffit de s'inspirer de la manière dont Bourdieu définit l'habitus pour soutenir que le sport induit dans le corps et la pensée des sportifs des « dispositions » durables et transposables, donc observables. C'est à partir de ces « dispositions », incorporées par socialisation, que l'on peut rendre compte, théoriquement, de l'existence d'un lien et d'une adéquation entre la structure sociale et la subjectivité des individus, comme une double relation de constitution mutuelle et de correspondance (Wacquant, 2011b, p. 201), observable notamment dans les différents principes pratiques d'action, de classement et d'appréciation qui sous-tendent les différentes pratiques sociales légitimes d'une société donnée, c'est-à-dire des pratiques qui sont partagées par les gens comme des expériences similaires, par exemple apprendre à aimer un sport comme le soccer³⁷ (sport national dans certains pays mais pas dans d'autres), danser une danse traditionnelle propre à une ville ou une région (ce qui peut n'avoir aucune valeur symbolique hors du contexte d'origine), etc.

Au regard de cette théorie, c'est grâce à ces dispositions (habitus) que l'on peut participer à la vie sociale, car elles constituent en soi l'aboutissement du processus d'adaptation de la structure mentale de l'individu aux structures d'un ordre social, et par là même l'incorporation de toutes les « conditions » et « manières » qui rendent possible l'adhésion au discours doxique découlant du champ social structuré. L'habitus renvoie ainsi

³⁷ À titre illustratif, il semble opportun de préciser que tous nos interlocuteurs ayant participé à cette recherche ont appris à aimer le soccer par tradition, auprès de personnes qui culturellement partageaient le goût pour ce sport (la famille, les amis, le groupe ethnique); c'est dire que l'apprentissage s'est donné en société comme un fait social.

à des règles et des compétences techniques et sociales qui permettent aux individus de s'orienter dans l'espace social qui est le leur (Cuche, 2004, p. 80). Comme on l'a dit plus haut, tout cela fonctionne comme des repères pour s'adapter aux différentes situations sociales, ce qu'on peut observer dans le *rapport pratique à la pratique* qui se déroule normalement comme un acte inconscient cherchant pourtant à rester en cohérence avec l'ordre social dans lequel l'individu évolue, et que ce dernier reconnaît comme légitime, l'individu étant pris dans une sorte de jeu qui se forme comme un mouvement bidirectionnel où le social se réalise et s'actualise dans l'historicisation de l'agir individuel, la représentation de soi, l'identité sociale, la participation sociale, etc. Le *rapport pratique à la pratique* chez les agents relève de leur capacité d'invention, d'improvisation, mais « paradoxalement » ce rapport est lui-même généré par l'habitus (Bourdieu, 1987). C'est en ces termes que Bourdieu conçoit l'agent social comme une sorte d'opérateur pratique des structures objectives qui agissent sur les différents champs où l'agent accomplit des activités.

Ce regard nuancé de la théorie de Bourdieu nous autorise à considérer qu'elle est d'un apport indéniable dans l'explication du processus d'intégration par le sport, car conceptualiser l'intégration comme un rapport dialectique entre socialisation et individuation (acculturation et incorporation) implique d'analyser le lien entre le « sport », le « corps » et la « culture », ce qui nous amène à réfléchir au rôle du corps comme *vecteur de connaissances* dans ce processus d'adaptation et de construction des représentations autour du sentiment d'appartenance à la société globale.

Sur le plan théorique, l'habitus permet donc d'élucider le dialogue permanent et pratique entre « corps » et « esprit ». Il est possible d'observer, sous l'optique sociologique, le rapport fonctionnel entre « corps », « connaissance » et « société », dynamique qui semble encore plus évidente à l'égard des pratiques sportives (Pizzinat, 2006, p. 2). Ainsi, la maîtrise de techniques corporelles, l'utilisation du langage, l'acquisition de connaissances et « savoir-faire », et le respect des règles du jeu en vigueur sont nécessaires à la pratique des différentes disciplines sportives. Nous pouvons alors soutenir que par la pratique, au sens large du mot, les agents réactivent le sens objectivé opérant dans les

institutions qui structurent l'espace social. L'habitus opère ainsi comme le générateur du *sens pratique* qui, étant le produit du travail d'inculcation et d'appropriation de l'histoire collective chez les agents, parvient à se reproduire sous la forme de dispositions durables – ajustées aux exigences structurelles en apportant à l'habitus les transformations nécessaires – qui orientent les pratiques. L'habitus est la condition pratique pour maintenir le fonctionnement des structures, et faire participer les agents de « l'histoire objectivée dans les institutions » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 6). Cette relation opère à travers l'usage du corps et les représentations autour de celui-ci en tant que *forme perceptible* qui s'intègre au langage ordinaire.

Le langage fait partie d'un univers symbolique, c'est-à-dire d'un univers de référence partagé par les individus en société, leur permettant d'interpréter les significations sociales qui ont été construites et organisées justement par ce cadre de référence à caractère culturel qui est véhiculé précisément par l'intermédiaire du langage (Pronovost, 1997, p. 53). Les activités de loisirs sont intégrées au langage quotidien, en d'autres termes, à l'univers commun de signification. C'est pourquoi nous sommes capables de nous entendre quand nous en parlons et, à cet égard, nous nous servons d'un vocabulaire plus ou moins ample (Pronovost, 1997, p. 48). Tout ceci s'articule théoriquement autour de trois dimensions stratégiques : les valeurs sociales, la modulation de celles-ci par un ensemble de normes d'action, et les systèmes d'attentes (Pronovost, 1997, p. 75-76).

Au vu de ce qui a déjà été dit par d'autres auteurs sur l'intégration par le sport, cette thèse prend une autre direction et propose d'observer, à partir de la « *théorie de l'action* » telle qu'élaborée par Bourdieu, comment le soccer – en tant qu'activité de loisirs – constitue une sphère qui favorise l'acquisition d'un « système de dispositions génératrices durable et transposable » – ancré et incorporé dans les individus – propice à l'intégration sociale des sportifs issus de l'immigration.

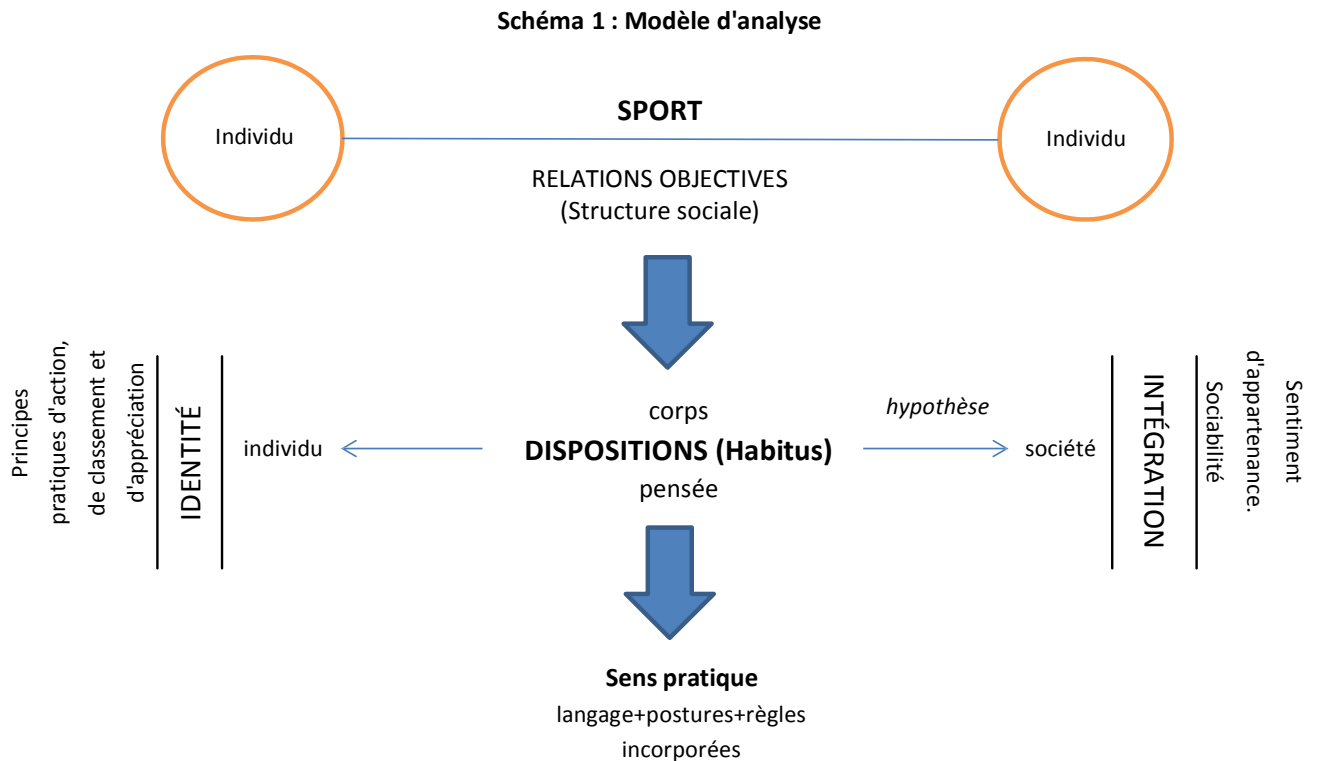
À cette fin, il a fallu confronter la manière dont les joueurs de soccer amateur conçoivent la pratique sportive et vivent leur processus d'intégration avec la définition théorique du concept d'*habitus*, ce qui permet d'analyser le *sens pratique* « élaboré » par

des immigrants associés à des groupes ethniques minoritaires. L'analyse aborde la trajectoire sociale de l'immigrant en situation, c'est-à-dire dans la société d'accueil, et cible l'incorporation de nouveaux schèmes à l'*habitus* en tant que système de dispositions.

En outre, si l'on admet, d'après Defrance, que le sport occupe une place privilégiée dans la vie sociale actuelle (Defrance, 2006, p. 4), on estime d'ailleurs que le soccer – en tant qu'activité sociale – constitue en soi un foyer important de sociabilité et de socialisation. À notre sens, la *sociabilité* et le *sentiment d'appartenance* sont des indicateurs qui témoignent du degré d'intégration au sein de la société. Étant donné la composition multiethnique de la société montréalaise, il est permis d'avancer que l'activité sportive favorise le rapprochement du joueur de soccer à différentes communautés, et permet aussi de transcender les clivages ethniques.

En guise de conclusion, le sport comme *pratique sociale* est un espace de relations dans lesquelles s'insèrent les individus. Plus généralement, la structure sociale est conçue chez Bourdieu comme un espace structuré de relations objectives dans lequel existe une hiérarchisation des positions occupées par les agents, et une division de tâches et de postes (joueurs, entraîneurs, arbitres, dirigeants des clubs, etc.). Le modèle d'analyse proposé vise à expliquer la rencontre de la structure sociale et de la subjectivité, qui se déroule comme un jeu de relations réciproques, c'est-à-dire de modalités donnant corps à des dispositions favorables à la participation. D'après ce modèle, la pratique sportive sous-tend la formation de dispositions propices à l'intégration sociale qui s'impriment dans le corps et la pensée, et se manifestent comme un *sens pratique* observable dans les différents principes pratiques d'action, de classement et d'appréciation. Ces dispositions parviennent à se reproduire de façon durable et transposable tout en facilitant la participation à la société globale. Notre modèle permet d'observer ce que sont ces dispositions et de quelle façon elles se manifestent. En outre, cette « démonstration » ne néglige pas ce qui se passe chez l'individu (relation entre l'*habitus* et l'identité circonscrite au processus d'intégration), l'*habitus* et l'identité étant deux notions différentes mais complémentaires. Dans cette optique, l'*habitus* intègre les différents principes de régulation et de régularité qui reflètent normalement les conditions d'existence de l'individu sous l'emprise d'un jeu social

particulier qui sous forme de « stratégies » lui permet d'exprimer sa propre identité³⁸ (Bourdieu, 1987, p. 81; Lucchini, 1993, p. 115). Ce modèle d'analyse est représenté dans le schéma suivant :



³⁸ Dans la critique faite par Bernard Bernier à Louis Dumont à propos de « la présence du social dans l'esprit de chaque individu », l'auteur lui reproche le fait d'avoir oublié de faire « la distinction entre deux niveaux différents de dispositions cognitives : l'un est celui des habitudes apprises, ancrées dans l'esprit et dans le corps des humains (ce que Bourdieu appelle l'habitus ou le sens pratique), qui ne sont pas des idées formulées ou des valeurs, mais des dispositions partagées à agir et à appréhender la réalité; l'autre est celui des « idées » et des « valeurs », objectivations intellectuelles la plupart du temps fondées en dernière instance sur les premières » (Bernier, 1983, p. 113). D'après nous, un pareil phénomène se déploie à l'égard de l'identité.

2.2 SPORT ET SOCIÉTÉ : UN PROGRAMME POUR UNE SOCIOLOGIE DU SPORT SELON PIERRE BOURDIEU ET D'AUTRES CONTRIBUTEURS

La production écrite de Bourdieu à propos du sport n'est pas foisonnante, sans que cet auteur ait négligé le sujet. Bourdieu aborde la question du sport d'une façon incidente dans quelques ouvrages comme *La distinction* (Bourdieu, 1979) et *Le sens pratique* (Bourdieu, 1980). L'essentiel de sa conceptualisation à ce sujet se trouve dans le livre *Questions de sociologie*, plus précisément dans le chapitre XV intitulé « *Comment peut-on être sportif?* » (Bourdieu, 1984b), et dans la troisième partie du livre *Choses dites*, dans un article intitulé « Un programme pour une sociologie du sport » (Bourdieu, 1987), ce qu'il inscrit dans la problématique de la « connaissance par corps », et le « double processus de socialisation du biologique et de biologisation du social » (Pizzinat, 2006, p. 2). Bourdieu envisage ainsi le sport comme un objet de la sociologie sous l'angle de sa *théorie de la pratique*. Cet objet est abordé à la lumière des notions de champ, de capital et d'*habitus*, et l'analyse qu'il en tire se fonde sur des pratiques concrètes.

L'*habitus*, le champ, la structure et le capital, on le sait, font office de pierre angulaire de sa théorie. Celle-ci cherche à rendre compte de l'espace social (le monde social) comme un champ de luttes – normalement symboliques – entre des agents (des individus) gouvernés par des principes de différenciation, c'est-à-dire des rapports de force objectifs qui définissent les agents « par leurs positions relatives dans cet espace » (Bourdieu, 1984a, p. 3), ce qui forme en fin de compte une confrontation d'intérêts. Ces propriétés agissant comme principes de structuration de l'espace social se fondent sur les différentes espèces de capital dont disposent les agents : économique (avoir à sa disposition différents types d'actifs comme des propriétés, des liquidités, etc.), social (les réseaux sociaux) ou culturel. Bourdieu met l'accent sur ce dernier en le concevant sous trois formes. D'abord, il y a une forme institutionnelle de capital culturel, objectivé alors par les diplômes universitaires et les distinctions académiques, par exemple. En deuxième lieu, le capital culturel peut être représenté par des objets matériels comme des livres et des œuvres d'art, etc. En troisième lieu, le capital culturel incorporé qui fait référence à des dispositions mentales et

corporelles ayant une valeur symbolique, dont les *pratiques culturelles* qui, en général, restent liées à la consommation de biens et de services, etc. (Light, 2001).

Le capital se révèle agent de pouvoir dans un champ. Pour dégager l'organisation structurelle qui sous-tend l'interaction sociale et les *conditions d'existence* des agents, Bourdieu propose la notion de capital symbolique, laquelle englobe en quelque sorte tous les types de capitaux, et son pouvoir trouve sa légitimité en vertu de la *reconnaissance sociale*. Bien qu'on ne puisse nier l'importance des propriétés d'âge ou de sexe dans la définition des *conditions d'existence* d'un individu (comme on le voit dans l'approche intersectionnelle, par exemple), pour Bourdieu c'est avant tout l'accumulation, la combinaison et le volume du capital économique, culturel et social (des biens matériels et symboliques) qui structurent son existence dans le monde (Ossipow, 1997, p. 17). C'est par l'acquisition et la distribution des différentes formes de capital que l'espace social (le champ social) se révèle multidimensionnel. En effet, les agents y occupent des positions inégales (Bourdieu, 1984a, p. 3). Si dans l'espace social les champs s'entrecroisent, c'est parce que les aspirations à des ressources et des positions privilégiées donnent lieu à des concurrences, des luttes, étant donné qu'un champ ou sous-champ peut avoir plus de reconnaissance et de pouvoir qu'un autre à un moment donné. La valeur de chaque capital dépend autant de son type et de son volume que du champ dans lequel il s'est transformé (Light, 2001). En ce sens, la relation sociale se fonde, d'une manière ou d'une autre, sur un rapport inégalitaire de pouvoir.

Ainsi, sur la base de la notion de champ, Bourdieu conçoit la « société » comme un espace divisé en champs qui restent liés entre eux, ce qui suppose la confrontation entre champs ou entre agents. Au moyen de cette conceptualisation, il s'emploie à débusquer les structures des relations objectives qui orientent les pratiques (l'action) (Bourdieu, 2001, p. 67). D'après Bourdieu, au sein de chacun des champs il y a des enjeux qui peuvent faire l'objet d'une concurrence entre agents. Chaque champ est organisé selon une logique propre déterminée par des enjeux spécifiques. Un champ se distingue d'un autre par les logiques pratiques qui y opèrent et la spécialisation de l'activité sociale qu'on y accomplit (*habitus*), par exemple la formation et la création artistiques pour le champ artistique, la

pratique sportive ainsi que la production et la consommation de biens et de services sportifs pour le champ sportif, etc. (Bourdieu, 2001, p. 81).

Cette théorie met alors l'accent sur les relations ou les rapports de force entre agents en positions différentes dans l'un et l'autre champs. Par les effets des différents axes de différenciation sociale, apparaissent dans l'espace de relations objectives des « dominés » qui possèdent un faible volume de capital, s'opposant aux dominants qui en sont davantage dotés. Cette différence se traduit par une *manière d'être* qui chez les dominants va de pair avec des pratiques légitimes. Cette dynamique relationnelle et hiérarchique détermine au premier chef la structure du champ. En effet, les dominants y occupent des places qui leur permettent d'infléchir la structure en leur faveur (le monopole du pouvoir, le contrôle de la distribution des ressources matérielles et symboliques comme des biens, des atouts, des connaissances, de la reconnaissance, etc.) (Bourdieu, 2001, p. 71). Bourdieu parlera alors d'un champ en tant que champ de forces quand les agents manifestent un désaccord en ce qui concerne la manière dont le champ est structuré, ce qui peut « produire » des luttes pour conserver ou transformer la structure de ce champ. L'engagement des agents dans les luttes dépend de leur position dans le champ, de leurs motivations et des moyens dont ils disposent – « position dans la structure de la distribution du capital » (Bourdieu, 2001, p. 72).

À titre d'exemple, Bourdieu prend le « champ scientifique » dans sa réflexion présentée dans le livre intitulé *Science de la science et réflexivité* (Bourdieu, 2001) pour expliquer comment fonctionnent les logiques pratiques dans les différents champs qui constituent l'espace social. L'auteur introduit le concept d'*habitus* afin de pouvoir expliquer les propriétés du champ. Ainsi, Bourdieu observe que la genèse des pratiques scientifiques est un « système de dispositions génératrices » (Bourdieu, 2001, p. 85). Le métier du savant, à la manière de la pratique du sportif, se concrétise comme un *sens pratique* ou *habitus*. Il s'agit, dans le cas décrit, d'une maîtrise pratique qui synthétise des connaissances, des atouts, des compétences, etc., incorporés par les chercheurs, par socialisation précisément au sein du « champ scientifique ». Le *sens pratique* permet donc au scientifique de traiter des problèmes spécifiques en utilisant, à cette fin, des méthodes ou

des manières adaptées par son champ. En général, la maîtrise du savoir théorique incorporé « passe réellement dans les pratiques, sous forme de métier » (Bourdieu, 2001, p. 82).

La pratique (*l'action*) est le produit de la rencontre d'une histoire incorporée par socialisation (*l'habitus*) et d'une histoire objectivée dans la structure d'un champ ainsi que dans les objets, etc. (c'est-à-dire les conditions objectives d'existence, y compris les contraintes sociales) (Bourdieu, 2001, p. 72). Bourdieu constate que même les savants ne forment pas un groupe homogène car il existe une hiérarchisation des positions occupées par les agents dans le champ, et que le champ scientifique est aussi susceptible d'engendrer des luttes, et d'établir un *rapport de domination* grâce au monopole « de la manipulation légitime » par une élite (Bourdieu, 2001, p. 92). À ce titre, le champ scientifique ressemble aux autres champs, comme celui du politique, du religieux, etc.

On démêle ainsi petit à petit les éléments constitutifs des différents champs qui donnent corps, en dernier ressort, à l'espace social. L'analyse nous permet d'observer que chaque champ jouit d'une certaine autonomie grâce à l'établissement d'un droit d'entrée – posséder par exemple un capital scientifique incorporé, c'est-à-dire une compétence devenue *sens pratique du jeu* et croire qu'il vaut la peine de participer à ce jeu – *l'illusio* (« croyance non seulement dans les enjeux mais aussi dans le jeu lui-même, c'est-à-dire dans le fait que le jeu en vaut la chandelle, vaut la peine d'être joué ») (Bourdieu, 2001, p. 101-102) –, et la spécialisation de la pratique, comme la mathématisation, ou dans le cas du sport la maîtrise efficace du corps. À ce sujet, il faut considérer qu'il y a toujours des éléments qui rendent difficile l'accès au champ comme tel. En guise d'illustration, « le droit d'entrée, c'est donc la compétence mais une compétence comme ressource théorico-expérimentale faite corps³⁹, devenue sens du jeu ou habitus scientifique comme maîtrise pratique de plusieurs siècles de recherches et d'acquis de la recherche [...] » (Bourdieu, 2001, p. 102). Le *corps* s'articule en ce sens comme un puissant générateur de pratiques, du fait qu'en matière sociale « il n'existe pas de pratique où le corps ne soit pas engagé [...]

³⁹ Cette matérialisation renvoie aux dispositions, présuppositions, etc., enfouies la plupart du temps hors des prises de la conscience (Bourdieu, 2003).

dans sa matérialité et son fonctionnement propres » (Pizzinat, 2006, p. 1). Et c'est pour cette raison que Marcel Mauss envisage le corps en tant que « *fait social total* ».

Mais que veut dire cette métaphore du jeu que Bourdieu évoque souvent pour expliquer la manière dont la *logique sociale* s'instaure dans le champ comme un mécanisme de *structuration* de la pensée, des relations sociales et du corps, observable en dernière instance dans l'opinion, les jugements, la façon de mobiliser sa corporéité et les sentiments qui l'impulsent, etc. chez l'individu? Bourdieu note :

L'image du jeu est sans doute la moins mauvaise pour évoquer les choses sociales. Pourtant, elle comporte des dangers. En effet, parler de jeu, c'est suggérer qu'il y a au commencement un inventeur du jeu, un nomothète, qui a posé les règles, instauré le contrat social. Plus grave, c'est suggérer qu'il existe des règles du jeu, c'est-à-dire des normes explicites, le plus souvent écrites, etc.; alors qu'en réalité c'est beaucoup plus compliqué. On peut parler de jeu pour dire qu'un ensemble de gens participent à une activité réglée, une activité qui, sans être nécessairement le produit de l'obéissance à des règles, obéit à certaines régularités. Le jeu est le lieu d'une nécessité immanente, qui est en même temps une logique immanente. On n'y fait pas n'importe quoi impunément. Et le sens du jeu, qui contribue à cette nécessité et à cette logique, est une forme de connaissance de cette nécessité et de cette logique. Qui veut gagner à ce jeu [...] doit avoir le sens du jeu, c'est-à-dire le sens de la nécessité et de la logique du jeu. Faut-il parler de règle? Oui et non. On peut le faire à condition de distinguer clairement entre *règle* et *régularité*. Le jeu social est réglé, il est le lieu de régularités (Bourdieu, 1987, p. 80-81).

Bourdieu n'est pas plus explicite. Le *jeu* est en fait un *système de relations*, un *champ*, dans lequel il y a concurrence entre les joueurs, et par ce fait même, des relations d'interdépendance (Duvoux, 2010). La position et le rôle d'un agent sont légitimés dans le champ en relation avec les autres agents, ou joueurs. C'est en ces termes que la vie sociale est conçue chez Bourdieu et Norbert Elias, entre autres. La société est un réseau d'interdépendance entre agents en positions inégales donnant lieu à des rapports de force qui se stabilisent dans l'espace et le temps comme une configuration qui rend visible la hiérarchisation du champ social, notion qui englobe tous les champs existants.

À la lumière de cette interdépendance qui découle de la vie sociale, l'*habitus* est, comme nous dit Bourdieu, le produit de l'histoire articulée par la *trajectoire sociale* de

chaque individu au sein d'une collectivité, d'une classe sociale. L'habitus synthétise ainsi toutes les conditions d'existence de l'agent dès sa naissance. En tant que système de dispositions structurées et structurantes, durable et transposable, l'habitus oriente l'action et parvient à se reproduire comme une sorte de structure génératrice qui est toujours limitée par les conditions historiques et sociales de sa production (le passé incorporé) (Bourdieu, 1980, p. 92). L'habitus fonctionnant de cette manière comme une sorte de loi inscrite dans le corps exige une continuité, et le processus auquel il renvoie permet de comprendre la reproduction des *pratiques culturelles*. À notre avis, l'habitus assure sa constance et sa résistance au changement parce qu'il lie les émotions et les sensations du corps aux sentiments constitutifs de la structure mentale d'une façon non consciente, c'est-à-dire en tant que *sens pratique*. Mais, il serait réducteur de concevoir l'habitus uniquement sous l'angle de la reproduction sociale, car ce sont précisément les sensations et les sentiments du corps expressif qui ouvrent la possibilité de transformation de l'habitus chaque fois que les dispositions de l'individu s'ajustent mal aux chances objectives à cause d'un effet d'hystérésis, qui renvoie à un acte non conforme soumis à des sanctions négatives (Bourdieu, 1980, p. 104).

L'habitus est « un produit des conditionnements qui tend à reproduire la logique objective des conditionnements mais en lui faisant subir une transformation; c'est une espèce de machine transformatrice qui fait que nous "reproduisons" les conditions sociales de notre propre production, mais d'une façon relativement imprévisible, d'une façon telle qu'on ne peut pas passer simplement et mécaniquement de la connaissance des conditions de production à la connaissance des produits. Bien que cette capacité d'engendrement de pratiques ou de discours ou d'œuvres n'ait rien d'inné, qu'elle soit historiquement constituée, elle n'est pas complètement réductible à ses conditions de production et d'abord en ce qu'elle fonctionne de façon *systématique* [...] » (Bourdieu, 1984b, p. 134-135)

Bourdieu se pose quelques questions générales pour aborder le sport en tant que pratique culturelle et objet légitime de la sociologie : Comment analyser les pratiques sportives et la consommation de spectacles sportifs? Quelle est la logique qui sous-tend les relations entre pratiques sportives et autres variables, présentées dans les tableaux

statistiques comme une distribution de ces pratiques selon l'âge, le sexe, la profession, etc.? Pourrions-nous dire qu'il existe un champ sportif doté de sa logique propre, au sein duquel s'engendrent « les produits sportifs », c'est-à-dire des pratiques, des biens et des services, socialement acceptés à un moment donné de l'histoire? Selon quels principes « les différents produits sportifs » sont-ils socialement appropriés? Autrement dit, quelles sont les conditions sociales qui prédisposent à la pratique ou à la consommation sportive (la demande sociale) d'un sport spécifique, selon un choix propre à chacun? (Bourdieu, 1984b).

Une première difficulté pour répondre à ces questions réside dans les données elles-mêmes (les statistiques) et la manière dont elles ont été construites. Assurément, les statistiques peuvent nous donner certaines pistes globales concernant les régularités à propos de la pratique et de la consommation sportives observables dans l'espace social, mais pour Bourdieu, elles masquent « une dispersion, plus ou moins forte selon les sports, des manières de pratiquer, [...] cette dispersion s'accroît lorsque l'accroissement du nombre des pratiquants [...] s'accompagne d'une diversification sociale de ces pratiquants » (Bourdieu, 1987, p. 205). « Faute d'une théorie dispositionnelle des pratiques » (Bourdieu, 2003, p. 248), on ignore les enjeux du corps dans cette dispersion qui se forme sous l'emprise d'une idéologie concernant nos représentations du monde.

Les statistiques se bornent à établir le résultat du rapport entre l'offre et la demande. Bourdieu observe que l'univers des pratiques et des consommations sportives que constitue le champ sportif est le résultat d'un flux de relations susceptible d'être examiné à un moment donné. Cet espace se structure autour de la rencontre d'un ensemble de « modèles » de pratiques offerts (espace des pratiques possibles, ce qui suppose des règles, des institutions spécialisées, la production de biens et de services sportifs comme marchandises, équipements, spectacles sportifs, etc.) et un espace des dispositions à pratiquer (*habitus*) qui se manifeste comme une « demande sociale » à travers laquelle les goûts, les préférences, les intérêts et même les rejets d'une classe ou d'un groupe social déterminés à l'égard des sports sont exprimés (des dispositions à la pratique et à la

consommation, et tout ce que cela suppose du point de vue de la symbolique, de l'identité, des significations, etc.).

C'est pourquoi Bourdieu aborde ce questionnement à partir du rapport entre l'offre et la demande. L'ensemble des pratiques (soccer, tennis, rugby, etc.) et des consommations sportives offertes aux agents, selon Bourdieu, peut être considéré comme une offre qui vise à satisfaire une demande sociale (Bourdieu, 1984b, p. 173). Bourdieu considère que cet univers des pratiques et des consommations sportives est organisé, voire structuré au sein d'un système composé par un ensemble d'agents et d'institutions qui vivent du sport, d'une manière ou d'une autre. Ce système parvient à fonctionner comme un champ, plus précisément comme un lieu de luttes, de divisions, et de concurrences, c'est-à-dire un espace d'affrontement entre des agents « ayant des intérêts spécifiques liés à la position qu'ils y occupent » (Bourdieu, 1984b, p. 174). Cela nous oblige à souligner que le champ sportif est un espace de production, de concurrence et de consommation, autrement dit un système de relations objectives orchestré par la logique pratique qui renforce son fonctionnement. On y trouve « des institutions et des agents directement ou indirectement liés à l'existence de pratiques et de consommations sportives, depuis les “groupements sportifs”, publics ou privés, qui ont pour fonction d'assurer la représentation et la défense des intérêts des pratiquants d'un sport déterminé en même temps que d'élaborer et de faire appliquer les normes régissant cette pratique, jusqu'aux producteurs et vendeurs de biens (équipements, instruments, vêtements spéciaux, etc.) et de services nécessaires à la pratique du sport (professeurs, moniteurs, entraîneurs, médecins sportifs, journalistes sportifs, etc.) et aux producteurs et vendeurs de spectacles sportifs et de biens associés (maillots ou photos de vedettes, ou tiercé par exemple) » (Bourdieu, 1984b, p. 174).

2.2.1 LE SPORT DANS LE PROCESSUS DE CIVILISATION : UNE APPROCHE HISTORIQUE

Au regard de notre expérience pratique, l'évidence nous amène à penser que le sport fait partie de l'univers culturel de nos sociétés contemporaines, dont le *Super Bowl* est un

cas représentatif en Amérique du Nord. Au sein d'un processus historique amorcé vers la fin du XIX^e siècle dans les *public schools* anglaises (notamment les *boarding schools*) où étudiaient les enfants des familles de la grande bourgeoisie et de l'aristocratie, il s'est produit un phénomène de constitution et d'autonomisation du champ des pratiques sportives résultant d'une sorte d'évolution sociale de la culture occidentale – conceptualisée par Norbert Elias comme le *processus de civilisation* – au cours de laquelle les *jeux traditionnels d'affrontement* sont devenus *sport*.

Le sport est initialement conçu chez les familles distinguées « comme une école de courage et de virilité, capable de “former le caractère” et d'inculquer la volonté de vaincre [...] qui est la marque des vrais chefs, mais une volonté de vaincre selon les règles – c'est le *fair-play*, disposition chevaleresque en tout opposée à la recherche vulgaire de la victoire à tout prix » (Bourdieu, 1984b, p. 179). Dans les limites qu'impose le respect de l'éthique, la pratique du sport a été vécue, dès les premières phases de sa formation, comme une expérience socialisatrice et de sociabilité. Les spécialistes de l'époque initiale comme Pierre de Coubertin et Huizinga, entre autres, notèrent en effet que dans le déroulement du jeu la cohésion du groupe devint un facteur important pour assurer une bonne performance, s'agissant d'une question inhérente au *rapport pratique à la pratique* comme une action apparemment libre. Une perception positive des bienfaits de la pratique s'est peu à peu répandue en Occident et ailleurs. Dans cette perspective, la popularité progressive du sport en général découle en fait des conditions d'émergence de son propre champ, celui du *champ sportif*.

À l'origine, la pratique sportive est solidaire de l'amateurisme qui « fait du sport une pratique désintéressée » et gratuite (Bourdieu, 1984b, p. 178), opposée au professionnalisme développé ultérieurement par la consolidation de ce champ, l'expansion d'un marché organisé autour de la pratique et la production comme la consommation de biens et de services sportifs.

En prenant le sport comme point de départ dans leur réflexion sur l'apparition des « loisirs dans le spectre du temps libre » comme un phénomène propre au processus de

civilisation vécu en Occident (Elias & Dunning, 1994, p. 123), Elias et Dunning le conçoivent comme un ensemble d'activités détentrices d'un caractère « mimétique-ludique » qui permettent une « libération contrôlée des émotions », par opposition au contrôle plus strict des pulsions qui s'applique notamment dans la sphère du travail, de la vie publique, etc. Pour eux, le loisir est un phénomène qui appartient exclusivement aux sociétés ayant atteint un stade avancé du processus de civilisation, c'est-à-dire des sociétés où l'incorporation de mécanismes d'autocontrainte imposés aux pulsions (notamment la violence) est diffusée grâce à la socialisation qui, à notre sens, va de pair avec un système éducatif ethnocentrique (Elias & Dunning, 1994).

Le processus de civilisation se définit comme la modification de l'ensemble de la matrice sociale en ce qui a trait à l'équilibre entre, d'une part, « les pulsions naturelles, élémentaires, qui habitent une personne et, d'autre part, les modes de contrôle et de régulation de ces pulsions qui lui ont été enseignés » (Elias, 1996, p. 165). Cela touche de près la sensibilité (façon de sentir) et l'action (façon d'agir), c'est-à-dire les habitudes et les mœurs d'une société. De toute évidence, le sport moderne est assujéti à des règlements et au jugement d'un « corps de légistes chargé de les fixer, de les modifier, ou de veiller à leur respect » (Bourdieu, 1984b; Elias & Dunning, 1994, p. 17). Dans les sociétés contemporaines civilisées, « le sport, en son principe, n'a ni fonction rituelle, ni finalité festive; partant, il est censé annuler, et non reproduire, les différences qui traversent et organisent le monde social » (Elias & Dunning, 1994, p. 13).

La réflexion d'Elias et Dunning rattache le sport au processus de civilisation pour rendre compte des transformations culturo-émotionnelles qui ont marqué le monde occidental du Moyen Âge au XX^e siècle. Admettons que l'affrontement corporel et la compétition soient présents dans le sport moderne, aussi bien que dans les jeux des sociétés plus anciennes, la particularité des sociétés occidentales hautement civilisées portant sur la maîtrise de la violence et le respect des règlements (l'éthique) (Elias & Dunning, 1994). L'influence déterminante de la matrice sociale (*l'habitus*) est une caractéristique de ces

sociétés où la contrainte devient un élément « naturel⁴⁰ » (Elias, 1996). Cette approche met l'accent sur le caractère paradoxal de l'action dans le sport et dans les loisirs en général, où on constate le « relâchement contrôlé du contrôle émotionnel » (Elias & Dunning, 1994). Dans cette perspective, ce qu'on cherche dans les loisirs est une excitation agréable, mais dans des espaces physiques spécifiques (le stade, un auditorium, le théâtre, etc.) et durant un intervalle de temps limité (dans le temps libre), où on se libère des tensions de l'autocontrainte de la vie quotidienne pour exprimer spontanément des émotions, des sentiments, grâce à des activités qui encouragent cette attitude.

Ces activités (les loisirs) sont appelées par Elias et Dunning « des activités mimétiques » « dé-routinisantes » et « dé-contrôlantes » parce que les émotions qu'elles éveillent « sont liées aux situations que l'on expérimente dans la vie réelle, et qu'elles sont seulement transposées dans une tonalité différente et mélangées à une sorte de délectation » (Elias & Dunning, 1994, p. 107). Ces activités mimétiques ne sont pas l'imitation exacte des situations de la vie quotidienne, mais elles ne sont pas non plus complètement déconnectées du drame qui trame la vie personnelle (Lazarus & Lazarus, 1996), du fait qu'elles suscitent des émotions et qu'on y expérimente, par exemple, la peur, la haine, la joie, la culpabilité, la jalousie, etc. Par sa nature, le loisir peut donc encourager la participation à une activité et l'engagement volontaire envers une communauté donnée – « *Gemeinschaften* » (Elias & Dunning, 1994) – avec laquelle on partagera des attentes, des goûts, des mœurs, etc. Les loisirs peuvent contribuer à la construction de liens sociaux et cela dans des contextes divers.

⁴⁰ En réfléchissant sur « le temps », Norbert Elias explique que toute caractéristique naturelle (des attributs innés) du comportement humain ou de la vie sociale en général est forgée par les humains dans le but de donner un ordre par le truchement d'un cadre de référence abstrait et « universel », un ensemble de notions réifiées et de mœurs contraignant la structure de la personnalité. Tout cela rend possible qu'une collectivité vaste fonctionne. C'est le cas des sociétés urbaines occidentales, où l'action est régulée par une sorte de système de référence que tout le monde partage et comprend, dont l'éthique et la division du temps nous semblent des éléments évidents. À propos de la signification sociale de l'horloge, Elias remarque comment une série de symboles numériques construits et régulés par le social sert de moyen d'orientation et d'instrument de régulation de la conduite et de la sensibilité humaines. Cet instrument transmet un message qui est décodé par l'individu par ce corpus de connaissances qu'on *apprend par socialisation*. Ainsi, « le temps » agit comme une contrainte sociale. Concrètement, le jour comme unité de temps est divisé en 24 heures. Dans nos sociétés, l'individu se plie à ce système de référence (Elias, 1996).

2.2.2 LE SPORT DANS LA SPHÈRE DU LOISIR CONTEMPORAIN

Dans les sociétés occidentales industrialisées où le travail est une valeur fondamentale, « les loisirs constituent l'unique sphère publique où l'on puisse prendre des décisions individuelles essentiellement en fonction de sa propre satisfaction [...] » (Elias & Dunning, 1994, p. 124). Le loisir fait partie du cosmos culturel des sociétés modernes – au sens d'un ordre spontané qui répond à une certaine régularité –, où la civilisation industrielle devient, de plus en plus, une civilisation dans laquelle le loisir est un besoin et la satisfaction de cette nécessité un désir (Dumazedier, 1962; Friedmann, 1964), parce que l'amusement est devenu une valeur sociale (Desrochers, 1982; Wolfenstein & Mead, 1955). Cette caractéristique se voit renforcée par les médias (la télévision, la radio, les journaux, l'Internet, le cinéma) et le message qu'on y transmet (Dumazedier, 1962).

Pour identifier les activités de loisirs, Dumazedier suggère quant à lui un cadre théorique qui enrichit la définition de cette notion. Selon sa perspective théorique, ces activités possèdent quatre caractéristiques : elles sont libératoires (des obligations primaires imposées par la famille, le travail, la religion, etc.), désintéressées (caractère gratuit et non engagé), hédonistiques (le choix du loisir guidé par la recherche de la joie et du plaisir) et personnelles (Dumazedier, 1966). Le loisir est essentiellement libération et plaisir, et ses fonctions se traduisent en trois catégories : « le délassement (délivre de la fatigue), le divertissement (délivre de l'ennui), le développement de la personnalité (délivre des automatismes de la pensée et de l'action quotidienne) » (Dumazedier, 1962, p. 27-28). Ces catégories sont fréquemment imbriquées les unes aux autres.

Elias et Dunning abordent cette libération et ce plaisir propres aux loisirs comme une excitation agréable où le besoin de libération de sentiments (sentir et agir) face à un stimulus extérieur excitant (le spectacle sportif, par exemple) serait quelque chose d'inné dans l'être humain, et ce qu'on maîtrise dans la vie publique est « le caractère primaire de l'état de sentiment que nous appelons émotion », évitant alors d'agir avec impulsivité et violence (Elias & Dunning, 1994, p. 150).

L'apport théorique d'Elias permet d'envisager l'habitus comme une sorte de *contrainte sociale* qui façonne la sensibilité et la manière d'agir de l'individu, et en l'occurrence peut orienter le choix et la conduite des activités de loisirs. Le point commun entre la conceptualisation d'Elias et celle de Bourdieu, c'est que l'individu est toujours conditionné par les contraintes socioculturelles de son contexte social d'origine et celles du contexte dans lequel il se trouve à un moment donné dans son parcours de vie (l'univers social environnant); certainement, l'individu *apprend* par sa propre expérience. Pourtant, le cadre théorique d'Elias rend plus explicite la dimension émotionnelle de l'habitus (le contrôle des émotions comme contrainte). De ce point de vue, il est possible d'associer à l'habitus – défini par Bourdieu comme le générateur d'un sens pratique (système de dispositions) – une charge affective dans l'action⁴¹ (Sanchez Garcia, 2008).

La question émotionnelle étant consubstantielle de la nature humaine, le sport récréatif sous certains aspects devient le catalyseur de la *réalisation de soi*. La relation entre l'espace de pratiques possibles (l'offre) et l'espace des dispositions pratiques (la demande) analysée par Bourdieu, est un modèle théorique qui permet de concevoir objectivement la distribution différentielle des pratiques de consommation sportives sans négliger la charge émotive par laquelle ces pratiques prennent corps. Étant donné que l'univers des pratiques sportives s'inscrit nécessairement dans un espace relationnel, la pratique offerte « sous un nom de sport » (soccer, baseball, basketball, etc.) fait l'objet de l'appropriation sociale (Bourdieu, 1987, p. 209). Les sports subissent ainsi l'effet de l'appropriation. Du coup, les différents groupes sociaux qui composent l'espace social peuvent, par ce processus, conférer aux sports un ensemble de propriétés et d'usages qui ne sont pas nécessairement encadrés par la définition technique, intrinsèque de la pratique sportive. Par exemple, les hooligans ont ajouté la violence comme mode de participation dans le contexte du soccer (Collins, 2008). Selon Collins, l'histoire des *hooligans* peut être considérée comme l'histoire de techniques d'ébullition et d'effervescence collectives qui se sont

⁴¹ Sanchez mentionne une critique faite à l'approche de Bourdieu selon laquelle ce sociologue semble comprendre l'habitus comme ayant un sens pratique inconscient. Selon Sanchez, Bourdieu fait plutôt référence à un sens pratique tacite ou non pensé, dont la partie la plus chargée affectivement devient inconsciente (Sanchez Garcia, 2008, p. 212).

progressivement émancipées du jeu (Collins, 2008, 328). C'est dans le feu de l'action que les émotions montent. Des éléments symboliques (insultes et gestes) véhiculés par l'action ne font que renforcer la cohésion du groupe et la solidarité entre *hooligans*. À l'image de cette « communauté », les minorités favorisent quant à elles une sorte de « communalisation » qu'elles essaient d'attacher à l'intégration. Bourdieu soutient que :

[...] du côté de l'offre, on a un espace des sports entendus comme programmes de pratiques sportives, qui sont caractérisés, premièrement, dans leurs propriétés intrinsèques, techniques [...] et, deuxièmement, dans leurs propriétés relationnelles, structurales, telles qu'elles se définissent par rapport à l'ensemble des autres programmes de pratiques sportives simultanément offerts, mais qui ne trouvent leur pleine réalisation à un moment donné qu'en recevant les propriétés d'appropriation que leur confère, tant dans la réalité que dans la représentation, leur association dominante, à travers les participants modaux, à une position dans l'espace social; d'autre part, du côté de la demande, un espace des dispositions sportives, qui, en tant que dimension du système des dispositions (de l'*habitus*), sont relationnellement, structurellement, caractérisées, comme les positions auxquelles elles correspondent, et qui sont définies dans la particularité de leur spécification à un moment donné par l'état présent de l'offre (qui contribue à produire le besoin en lui présentant la possibilité effective de sa réalisation) et aussi par la réalisation de l'offre à l'état antérieur (Bourdieu, 1987, p. 209-210).

Une conséquence remarquable des rapports de force à l'intérieur du champ sportif dans lequel cohabitent des agents en concurrence motivés par des intérêts spécifiques est l'élargissement de la distance entre professionnels et amateurs. Selon le modèle de Bourdieu, ce processus favorise la constitution d'un champ autonome et reconnu comme légitime « réservé à des professionnels » (Bourdieu, 1987, p. 213), et il « s'accompagne d'une dépossession des profanes, peu à peu réduits au rôle de spectateurs » (Bourdieu, 1987, p. 213). Les enjeux et les bénéfices de toute sorte qui découlent du champ sportif structuré sont pratiquement formulés par et pour les agents professionnels (notamment les fédérations, les joueurs professionnels, les représentants...). Bourdieu soulève ainsi cette caractéristique propre à l'expansion du marché sportif au cours des dernières décennies. De ce fait, « l'évolution de la pratique professionnelle dépend de plus en plus de la logique interne du champ des professionnels », et les « non-professionnels » sont peu à peu confinés au rôle de public, dépourvus des connaissances nécessaires à la compréhension de

la pratique, car pour comprendre il faut incorporer la logique de la pratique justement par la pratique. Dans cette perspective, seuls les connaisseurs disposent « des schèmes de perception et d'appréciation » qui leur « permettent de voir ce que le profane ne voit pas, d'apercevoir une nécessité là où le bétien ne voit que violence et confusion » (Bourdieu, 1984b, p. 184). Mais que peut-on dire des joueurs amateurs? Malgré cet apport théorique intéressant, Bourdieu reste laconique sur ce à quoi correspond leur pratique. À notre sens, la condition « non professionnelle » n'exclut pas la possibilité de comprendre et de pratiquer le jeu, comme c'est le cas de nos informateurs.

Par la présence de différents agents, la « manipulation » légitime de la logique pratique par les professionnels engendre alors des conflits à l'intérieur du champ. Par exemple, le sens dominant – de la pratique – peut changer, comme conséquence de l'appropriation sociale. Il s'agit d'un processus notamment favorisé par la télévision⁴² depuis de longues années. Ce média a largement contribué au développement du « sport spectacle » et, par-delà, à la consommation sportive et l'entrée de gens privés d'une « compétence pratique professionnelle » dans le champ (comme les *amateurs*), susceptibles d'être « attentifs à des aspects extrinsèques de la pratique, comme le résultat, la victoire » (Bourdieu, 1987, p. 214). En fait, les gens manifestent leur goût et leur choix à l'égard d'un sport spécifique selon deux modes offerts dans l'espace social : en tant que pratique, ou en tant que spectacle (Bourdieu, 1984b, p. 174).

⁴² Force est de préciser que la télévision n'est pas le seul moyen de diffusion employé par les producteurs et vendeurs de biens et de services sportifs. Ils utilisent aussi la radio, les journaux, les revues spécialisées, les réseaux sociaux, les clubs sportifs, l'école, etc. Il leur est alors possible de visiter les centres sportifs, de faire de la promotion au moyen de Facebook, de flyers et d'affiches, comme l'a fait la ligue de soccer amateur à l'étude. Le soccer est une pratique sportive, « produit de l'histoire », qui répond à une nécessité collective notamment manifestée par les gens qui possèdent la disposition à la pratique, et sont, par le fait même, capables d'apprécier cette pratique (offre et satisfaction de la demande). Ce sport, comme les autres, assure sa continuité par le fait qu'il existe en tant que *pratique culturelle* dans l'espace social, c'est-à-dire une pratique sociale engendrée par l'*habitus*. Ces éléments théoriques mettent en évidence les déterminants socioculturels des habitudes et pratiques en général. Nous faisons référence à des habitudes et des pratiques sociales qui font partie intégrante de l'*habitus* dès que celles-ci sont profondément enracinées dans un corps individuel qui reste défini par sa connotation sociale. D'après le cadre théorique de Bourdieu, la pratique du soccer fait partie du système de goûts et de dispositions acquis par socialisation (*habitus*) au sein d'un groupe social déterminé. Selon cette logique, la demande se manifeste comme une exigence de l'*habitus* qui assure son historicisation comme un travail d'inculcation et d'appropriation (transmission et reproduction culturelle).

La consommation et la pratique sportives sont donc étroitement liées aux conditions d'existence des individus (habitus, âge, genre, classe sociale, groupe ethnique, capital économique, capital culturel, capital social, temps libre, etc.). Parmi les cas concrets, et à l'époque où Bourdieu développait son analyse sur le sport, il observait qu'un sport collectif comme le football était, et est toujours, bien apprécié par les adolescents des classes populaires et moyennes en France (Mignon, 1998).

La description faite par notre auteur des activités physiques et de la façon dont elles étaient pratiquées dans le contexte français des années 1980 nous permet de constater que la pratique fait partie de l'univers des « styles de vie », et que ces « styles » sont déterminés par le *rapport au corps*, en tant que dimension privilégiée de l'habitus, se distinguant d'une classe sociale à l'autre. Bourdieu observe en effet que les classes privilégiées avaient une tendance à favoriser le culte hygiéniste de la santé (sobriété, rigueur diététique, etc.) (Bourdieu, 1984b, p. 193), ce qui renvoie à une inclination au soin de l'apparence du corps (la forme) par le culte du corps. Le souci de la culture du corps, observable dans des pratiques comme la gymnastique ou le *footing*, se distingue des dispositions des classes populaires qui prioriseraient des pratiques ayant le corps pour objet ou enjeu, comme les sports de combat, entre autres (*rapport au corps* instrumental) (Bourdieu, 1984b, p. 192; Donnelly, 1995, p. 95). Au fur et à mesure qu'on monte dans la hiérarchie sociale, les fonctions hygiéniques se lient avec d'autres fonctions, comme l'esthétique. Il a été précédemment démontré que la bourgeoisie d'affaires de vieille souche et les gens qui exercent une profession libérale confèrent à la pratique du sport une fonction sociale. Fonctions hygiéniques, esthétiques et sociabilité peuvent ainsi se conjuguer. On se sert du caractère gratuit et désintéressé des activités sportives pour accumuler du capital social. Bourdieu a mis ainsi en lumière que la pratique d'activités comme le golf, la chasse, le polo, etc., est pour certains une technique de sociabilité (Bourdieu, 1984b, p. 194). Ce sont là les éléments qui nous permettent d'identifier les différentes fonctions sociales que les gens accordent au sport, dans une pratique de plus en plus populaire.

On trouve donc des pratiques sportives différenciées selon les classes, mais pour Bourdieu cette réalité ne s'explique pas exclusivement par des raisons économiques (avoir

les moyens de s'adonner à la pratique). Il existe aussi des « variations de la perception et de l'appréciation des profits, immédiats ou différés, que ces pratiques sont censées procurer » (Bourdieu, 1984b, p. 190). L'habitus de classe se trouve à l'origine de ces variations, car il conditionne le choix et la manière dont on s'approprie la pratique. Ces pistes de réflexion rendent compte du dynamisme de la *pratique sportive faite corps*.

Et comme il est nécessaire de remettre en question l'ordre des choses pour dévoiler la vérité libératrice sur la *soumission doxique* des corps par laquelle on accomplit la somatisation de l'arbitraire (« *Quum veritatem qua liberetur ignoret, expedit quod fallatur* ») (Pascal, 1926), il ne faut pas dissimuler les choses sur lesquelles on perpétue la *violence symbolique* et les *inégalités sous-jacentes* : le champ sportif n'échappe pas à la logique marchande, laquelle se manifeste en fait dans tous les champs qui composent l'espace social.

En ce sens, il faut penser l'espace des pratiques sportives comme un système dans lequel chaque sport reçoit une valeur distinctive (Bourdieu, 1987, p. 203). Selon Bourdieu, en effet, une sociologie du sport apparaît possible si, par exemple, on analyse un sport dans l'ensemble des pratiques sportives, c'est-à-dire au sein du champ sportif, et ce afin de faire une description générale « de l'ensemble de l'espace considéré », et d'arriver à la formulation d'hypothèses pertinentes (Bourdieu, 1987, p. 207). Bourdieu dresse l'esquisse d'une méthode qui – selon ses propres mots – vise à aménager « une dialectique entre le global et le particulier » :

[...] si, par exemple, ne pouvant étudier que trois sports, j'ai à l'esprit l'espace des sports, et des hypothèses concernant les axes selon lesquels cet espace se construit, je pourrai choisir de maximiser le rendement de mes investissements scientifiques en choisissant trois points très éloignés dans l'espace. Ou bien je pourrai, comme l'a fait par exemple Jean-Paul Clément, choisir d'étudier un sous-espace dans cet espace, le sous-espace des sports de combat, et faire, à cette échelle, une étude de l'effet de structure en appréhendant la lutte, le judo, l'aïkido comme trois points d'un même sous-champ de forces. Je pourrai, sans risquer de me perdre dans les détails, aller regarder de très près, ce qui me paraît être la condition même du travail scientifique, filmer les combats, chronométrer combien de temps on passe couché au sol dans la lutte, dans le judo, dans l'aïkido, bref, je pourrai mesurer tout ce qu'on peut mesurer,

mais à partir d'une construction qui détermine le choix des objets et des traits pertinents (Bourdieu, 1987, p. 207-208).

D'abord, « pour comprendre un sport, quel qu'il soit, il faut reconnaître la position qu'il occupe dans l'espace des sports » (Bourdieu, 1987, p. 203-204). Ensuite, il faut mettre en relation cet espace avec l'espace social général. En suivant cette méthode, bien que le soccer au Québec connaisse aujourd'hui une certaine popularité, la place dominante y est encore culturellement réservée au hockey sur glace. La dynamique des enjeux soulevés par la pratique de soccer amateur est aussi révélatrice de la configuration sociale dans laquelle s'insèrent les pratiquants. Ainsi, la pratique légitime de la Fédération de Soccer du Québec se trouve au plus haut de l'échelle au sein de ce sous-champ du champ sportif global. N'ayant aucune interaction avec les ligues de soccer amateur, ces dernières se retrouvent à leur tour dans une position marginale, doublement dominées par leur position à l'intérieur du champ sportif et dans l'espace social⁴³.

Pour comprendre pourquoi un sport est alors en affinité avec « les intérêts, les goûts, les préférences » d'une classe sociale donnée (Bourdieu, 1987, p. 204) ou, dans le cas qui nous concerne, d'un groupe ethnique spécifique, il faut identifier les propriétés socialement pertinentes qui expliquent le choix sportif manifesté par une collectivité déterminée :

[...] La sociologie traite comme identiques tous les individus biologiques qui, étant le produit des mêmes conditions objectives, sont dotés des mêmes habitus : classe de

⁴³ À la lumière des règlements généraux de la Fédération de Soccer du Québec mis en vigueur en octobre 2013, la ligue Soccer66 se trouverait au bas de l'échelle, classée comme une association sportive locale selon les critères de classement de la Fédération qui place ces associations, selon ses propres mots, en suivant un ordre hiérarchique croissant, à savoir : 1) locale, 2) catégorie A qui regroupe des équipes de différents clubs en provenance de la même région, 3) catégorie AA regroupant des équipes de différents clubs qui forment un réseau soit régional ou interrégional, 4) catégorie AAA qui correspond au degré le plus distinctif parmi les ligues amateurs, ce qui renvoie à un plus haut niveau compétitif, 5) professionnelle, 6) interprovinciale (professionnelle), 7) nationale (professionnelle), 8) internationale (professionnelle).

Étant donné que pour les deux premières catégories la légitimité de l'activité est sanctionnée par une Association régionale de soccer, la Fédération n'a aucune interaction formelle avec les ligues vraiment amateurs. On dirait pourtant que seules les associations amateurs à haut niveau compétitif affichant la catégorie AAA ont besoin de la sanction officielle de la Fédération.

Pour plus de détails, voir la section 1.5.1 des règlements généraux, disponible au lien suivant :

http://www.federation-soccer.qc.ca/index.php?option=com_phocadownload&view=category&id=5:reglementation&Itemid=635

conditions d'existence et de conditionnements identiques ou semblables, la classe sociale (en soi) est inséparablement une classe d'individus biologiques dotés du même habitus, comme système de dispositions commun à tous les produits des mêmes conditionnements. S'il est exclu que *tous* les membres de la même classe (ou même deux d'entre eux) aient fait *les mêmes expériences et dans le même ordre*, il est certain que tout membre de la même classe a des chances plus grandes que n'importe quel membre d'une autre classe de s'être trouvé affronté aux situations les plus fréquentes pour les membres de cette classe : les structures objectives que la science appréhende sous la forme de probabilités d'accès à des biens, des services et des pouvoirs, inculquent, à travers les expériences toujours convergentes qui confèrent sa *physionomie* à un environnement social, avec ses carrières « fermées », ses « places » inaccessibles ou ses « horizons bouchés » [...] (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 7).

Il faut cependant considérer qu'en contexte migratoire la variable « classe sociale » ne semble pas être facile à saisir dans l'analyse de la trajectoire sociale des populations immigrantes, du fait qu'il n'a pas accès à des données objectivement constatées. Pourtant, il est possible de comprendre les *goûts* et les différents *styles de vie* de ces individus selon leur groupe ethnique d'origine, ou leur groupe social d'appartenance. Bien que la notion de classe sociale demeure une variable explicative dans l'analyse sociologique, il convient dans notre analyse de s'interroger sur les groupes sociaux plutôt que les classes. Les barrières entre celles-ci se sont à première vue « assouplies » dans notre contexte de mondialisation par la standardisation *des biens et des pratiques culturelles de portée planétaire*⁴⁴ qui, dans la culture occidentale, sont forcément liés à la consommation encouragée par la *marchandisation du lien social* à l'œuvre dans toutes les instances associées à une publicité qui imprègne l'esprit des gens et les invite partout au matérialisme et à la banalisation de la société. Et cela, on peut le constater dans le principe d'appréciation très répandu des publicités sexistes dans le monde de la mode et ailleurs, dans la valorisation exagérée de la beauté, dans les jugements sur l'apparence physique, dans le culte de la performance et l'individualisme, dans l'autodestruction des croyances religieuses en Occident (notamment avec la discréditation de l'Église catholique et avec elle la perte des repères moraux et des instances de socialisation et de sociabilité s'organisant autour de la foi), dans le manque de représentation politique des plus démunis,

⁴⁴ Certains parleront du soccer comme de la nouvelle religion planétaire. Et en tant que sport planétaire, il est plus susceptible de rassembler dans ses rangs des individus d'origines ethniques diverses, comme on le voit dans les équipes de la ligue amateur à l'étude.

etc. En réalité, les sports sont de manière inévitable associés à la consommation et au loisir (Bourdieu, 1987, p. 208).

À notre époque, tout ce qui se rapporte au sport est façonné par le « marché sportif » propre à ce champ. Ainsi, l'ensemble des producteurs et vendeurs de biens et de services (l'offre) rencontre l'ensemble des consommateurs possédant des dispositions sportives qui font office de droit d'entrée dans le champ, celles-ci étant le résultat d'un processus d'appropriation sociale (par exemple, l'acquisition du goût pour un sport spécifique par socialisation) qui assure sa continuité par l'*habitus* et les ressources financières et culturelles dont disposent les agents (la consolidation et la reproduction d'une demande sociale).

Les sports populaires, parmi lesquels on peut identifier le football ou soccer, le cyclisme, le basketball, etc., fonctionnent surtout comme des spectacles sportifs, c'est-à-dire « comme une marchandise de masse, et l'organisation de spectacles sportifs comme une branche parmi d'autres du show business » (Bourdieu, 1984b, p. 183). La pratique amateur n'échappe pas à cette même logique dès lors qu'il y a satisfaction par des moyens économiques. Rappelons que le passage du sport comme pratique distinctive des classes favorisées anglaises, réservée aux amateurs, au « sport spectacle » « produit par des professionnels et destiné à la consommation de masse » (Bourdieu, 1984b, p. 185) a aussi des effets politiques, car la popularisation de la consommation sportive suppose l'adhésion d'individus qui disposent de compétences pratiques très limitées, ce qui ne fait que réduire les gens ordinaires au rôle de fans, de spectateurs, de pratiquants amateurs (les « dominés »). Cela ouvre la discussion à d'autres thèmes reliés comme l'inclusion par le sport (l'intégration), qui fait du sport un enjeu de lutte politique. Le sport peut être utilisé à des fins diverses comme l'imposition de services politiques d'incitation et d'encadrement (Bourdieu, 1984b, p. 187) – à l'image du *nazisme* durant la Deuxième Guerre mondiale (les Jeunesses hitlériennes et les organisations périphériques comme le Nationalsozialistischer Reichsbund für Leibesübungen, le Kraft durch Freude, par exemple) – et même comme un instrument pour légitimer la « domination » des groupes sociaux moins favorisés, grâce à des relations objectives qui rappellent un système d'opposition entre sport d'élite et sport

de masse, pratique distinctive et pratique populaire, pratique professionnelle et pratique amateur, ceci entraînant la construction sociale de jugements du type : « ce n'est pas pour moi », « on n'a pas les moyens », etc. (Bourdieu, 1987, p. 209) qui comme catégories mentales opèrent bien au-delà du champ exclusivement sportif.

Il s'ensuit que les dispositions sont le produit des conditions d'existence de l'agent au cours de sa *trajectoire sociale*. C'est ainsi qu'on peut prendre goût à un sport, par exemple, à la boxe au sein de la famille en tant que groupe socialement situé. Il est aussi possible de concevoir la participation, et par là l'incorporation de dispositions, d'une manière *stratégique*, comme dans l'étude de Wacquant. Intégrer le gym de boxe est d'une certaine manière conçu par les jeunes noirs qui y participent comme une stratégie d'adaptation sociale pour échapper à la violence et au destin de la rue, ce qui suppose l'adhésion aux valeurs et croyances en vigueur dans la salle d'entraînement, observable dans le cadre normatif et symbolique qui détermine le contenu moral de la relation entre l'entraîneur et ses disciples par le dressage du corps selon les conditions du métier (discipline morale et incorporation de l'*habitus pugilistique*).

Les éléments théoriques évoqués ici nous donnent une description et une explication plus juste de la *pratique du soccer* qui, dans le cas de figure qu'on propose, se concrétise comme une *activité de loisirs*. Plus encore, nous parlerons de « stratégie » dans la mesure où la pratique y devient un moyen par lequel les individus conçoivent leur adaptation et leur participation à la société, qui ne sont toutefois pas nécessairement formulées de manière explicite et *a priori* chez nos interlocuteurs.

En général, les sports font partie du monde du jeu et du loisir (Lever, 1983, p. 1). Il s'agit d'une sphère de la vie quotidienne qui intervient en parallèle à d'autres telles que le travail, la vie familiale, les études, etc. (Busch, 1974). Le soccer comme *activité de loisirs* se manifeste d'ailleurs comme une expérience subjective par laquelle l'individu exprime avec « liberté » sa culture, ses habitudes, ses attentes, ses désirs, ses « pulsions » contrôlées, etc., considérant qu'il est investi de signification par les protagonistes. Dans ce contexte, la recherche du plaisir et la libération donnent du sens à la pratique, permettent d'atteindre

une sorte de satisfaction symbolique par l'action et la consommation. Cette satisfaction en contexte de migration touche de près divers domaines, par exemple le soutien social (l'appui émotionnel, informationnel et matériel que procure l'accès à un réseau social), la revendication ethnique (identité, communalisation et partage culturel ethnique⁴⁵), la détente, l'adaptation et la récréation. En ce sens, il est pertinent de s'interroger sur la place des sports dans la vie des gens, des fans, des pratiquants.

2.2.3 LE CARACTÈRE INTÉGRATEUR DU SPORT

Chez Bourdieu, toutes ces conditions sociales antérieurement décrites font du consommateur et du « non-professionnel » un acteur plus ou moins passif (Bourdieu, 1984b, p. 194). Malheureusement, cette manière d'aborder la pratique amateur n'approfondit pas les significations de l'engagement sportif. En fait, pour certains auteurs, la participation des fans, par exemple, n'est pas totalement passive. Pour Lever, l'engagement et l'efficacité caractérisent la participation des fans de soccer au Brésil. Il existerait un « rapport symbiotique » entre fans et équipes de soccer : « l'équipe influence les fans, lesquels influencent l'équipe en retour⁴⁶ » (Lever, 1983, p. 95). Les fans sont capables d'influencer le résultat du match et même la gestion des clubs. Plus généralement, l'encouragement des fans est important et efficace dans les situations sportives. Lever souligne à cet égard que la plupart des Coupes du Monde ont été gagnées par les pays hôtes du Mondial ou les pays voisins (Lever, 1983, p. 30).

Selon Pronovost, la principale fonction des associations de loisirs est celle de l'intégration sociale des jeunes par l'action des adultes, en assurant leur « socialisation aux valeurs et aux normes de la société » ainsi qu'aux habitudes et aux modes de la culture dominante, à travers la pratique sportive et l'encadrement qu'elle implique (Pronovost, 1997, p. 215). Les jeunes assurent par ce moyen l'expression de leurs propres valeurs dans la construction graduelle de leur identité (Pronovost, 2005, p. 170).

⁴⁵ Sur ce point nous évoquons les pratiques culturelles enracinées dans l'origine ethnique, comme parler la langue, rencontrer des amis de son même groupe d'appartenance, etc.

⁴⁶ Traduction libre.

Janet Lever approfondit l'analyse dans le livre *Soccer Madness* où elle aborde la question de la contribution du soccer à l'intégration sociale au Brésil. Le choix du Brésil est *stratégique* dans la vision de l'auteure. Le soccer y est le sport le plus populaire et constitue le sujet principal de discussion en matière de loisir, et ce, dans toutes les couches sociales brésiliennes. Par ailleurs, le soccer joue un rôle clé dans ce pays confronté à des problèmes d'intégration, en raison notamment d'un manque d'infrastructures de communication avec les régions éloignées de par l'étendue du territoire, d'une diversité ethnique, d'une pauvreté, d'une précarité de l'éducation et du revenu et d'inégalités sociales importantes.

Le soccer est en effet un facteur d'intégration au Brésil. Être fan ou pratiquer le soccer est pour les Brésiliens un indicateur d'intégration, aidant au déploiement du *lien social* et, par ricochet, à participer à la vie communautaire (la *cohésion*). Il s'agit de se relier aux autres, d'interagir avec eux, et de s'identifier entre eux à partir du soccer. Devenir fan d'un club de soccer, parler de soccer, jouer au soccer, faire un pari de soccer, sont autant d'exemples évoqués par Lever pour mettre en évidence les avantages de ce sport en tant que mécanisme par lequel on favorise l'appartenance et la filiation à la société (façon de rattacher les gens à leur communauté).

La thèse de Lever est à la fois simple et complexe : « Le sport spectacle est l'un des mécanismes responsables de la construction du sentiment de fraternité dans la conscience des gens⁴⁷. Paradoxalement, le sport contribue à mettre les gens ensemble, en insistant sur le conflit entre les parties⁴⁸ » (Lever, 1983, p. 3). Cela veut dire qu'on unifie en renforçant la division.

Lever aborde ainsi les difficultés de cohésion sociale dans les sociétés modernes comme un problème qui découle du « conflit » entre, d'un côté, les sentiments primordiaux qui se trouvent au plus profond de l'individu et, d'un autre côté, les « obligations civiles »,

⁴⁷ L'auteure utilisera à plusieurs reprises la notion de *conscience collective* pour soutenir que le sport favorise la communication, l'engagement social et la consolidation d'une identité collective, car il canalise des symboles et des valeurs que les individus s'approprient, le sport donnant dès lors une raison d'être solidaire (Lever, 1983, p. 14).

⁴⁸ Traduction libre.

c'est-à-dire tout ce qui touche à la citoyenneté⁴⁹. Les sentiments primordiaux se trouvent au cœur de la construction du clivage social et des préjugés qui nuisent à l'action sociale, à la participation. Selon elle, le sport de masse peut être utilisé comme un mécanisme alternatif pour faire appel aux sentiments primordiaux des gens, afin de construire l'unité politique et l'allégeance nécessaires à la construction de l'État moderne (Lever, 1983, p. 6). Le sport offre un cadre de référence commun de significations et de règles qui transcendent les barrières culturelles, politiques et linguistiques (Lever, 1983, p. 9). Force est d'admettre que le soccer fait partie de l'univers culturel des Brésiliens et la loyauté à une équipe encourage les sentiments primordiaux, mais c'est par cette relation paradoxale dont on a parlé plus haut qu'on unifie les différents groupes sociaux à partir de l'affrontement sportif.

On voit comment le sport infléchit la cohésion sociale dans les sociétés modernes, c'est-à-dire des sociétés qui rassemblent des populations avec des origines et des intérêts divers. Pour entretenir une société, il faut maintenir l'ordre social, inciter l'adhésion des citoyens à la nation et favoriser la solidarité, même en faisant appel à la symbolique, comme c'est bel et bien le cas du soccer. Chez Lever, la notion d'intégration reste associée au fait que les gens agissent ensemble pour atteindre des objectifs collectivement définis. Le sport est une expression de sociabilité et d'esprit collectif (Lever, 1983, p. 8).

Le point de convergence de toute cette charge symbolique est le match. Il constitue en fait une situation de la vie réelle où il n'y a pas de script à suivre et dont le résultat est incertain, ce qui est source d'émotions et fait émerger des sentiments partagés (Lever, 1983, p. 1). Le match est un espace d'incertitude. Il s'agit d'un spectacle d'émotion collective où l'on peut passer du rire à l'angoisse et *vice versa* (Leroux, 2006, p. 108). « La principale attraction de tout événement sportif est l'occasion de prendre part à des moments d'expérience émotionnelle collective ayant pour motif de base le conflit, tout en évitant la plupart des dangers et des coûts qui entraîneraient un conflit réel⁵⁰ » (Collins, 2008, p. 327). Les sports favorisent un sentiment d'identification aux autres qui partagent notre

⁴⁹ Lever emprunte ces idées à Clifford Geertz.

⁵⁰ Traduction libre.

expérience (Lever, 1983, p. 15). Plus généralement, le sport joue un rôle dans le développement du nationalisme culturel :

Le sport contribue à l'intégration nationale en donnant aux gens de différentes classes sociales, ethnies, races et religions quelque chose à partager et à utiliser comme base pour leur solidarité rituelle [...]. Les championnats organisés par l'État unissent les provinces avec la ville centrale; les compétitions nationales unissent les villages, les villes et les régions; les compétitions internationales font appel à l'identité des gens en tant que citoyens nationaux. Tous les gens qui résident à l'intérieur des frontières nationales – tant à la ville qu'à la campagne – partagent l'événement⁵¹ (Lever, 1983, p. 19).

Le jeu peut être défini comme la concrétisation symbolique d'un conflit social entre groupes culturellement et politiquement antagonistes, ce qui est encore plus évident lors des matchs internationaux entre les différentes équipes nationales⁵² (Lever, 1983, p. 30). À un niveau local, la rivalité est aussi évidente, notamment entre clubs qui représentent des régions ou des classes distinctes. Lever constate ainsi que l'antagonisme entre le Flamengo et le Fluminense⁵³ illustre l'affrontement entre les classes populaires et l'élite sociale représentées respectivement par ces deux clubs de Rio de Janeiro. À cette opposition, on associe aussi deux styles de jeu différents, le Flamengo aurait un style plus brusque, tandis que le style du Fluminense serait plus gentil et raffiné.

Dans cette dynamique, nous voyons plus clairement en quoi le soccer aide les gens à établir des liens sociaux dans l'ensemble social, leur permettant de s'intégrer à une collectivité. La participation au club Vasco da Gama a fait par exemple office de levier incitatif à la cohésion pour beaucoup d'immigrants portugais de Rio de Janeiro. Ce club s'est révélé propice à l'intégration de nouveaux arrivants à la communauté et leur participation forme donc une expérience de socialisation.

⁵¹ Traduction libre.

⁵² Rappelons la « *Soccer War* » entre le Honduras et le Salvador en 1969 lors de la série éliminatoire pour la Coupe du Monde, le match de soccer ayant servi de catalyseur des conflits politiques et sociaux existant entre ces deux pays (Lever, 1983, p. 30).

⁵³ Les clubs les plus représentatifs de l'État de Rio de Janeiro sont le Flamengo, le Fluminense, le Vasco da Gama et le Botafogo.

Le soccer est une activité (pratique ou spectacle) qui permet aux gens de sentir qu'ils font partie de la collectivité. Les fans s'expriment en portant les t-shirts et les drapeaux de leurs équipes préférées, ce qui constitue pour eux un spectacle de solidarité (Lever, 1983, p. 88). En effet, les fans expriment leur allégeance et leur engagement envers leur équipe favorite en utilisant des symboles socialement et culturellement partagés comme le fait de porter le même t-shirt représentant une équipe quelconque, d'afficher et de brandir des drapeaux, de chanter et de danser la samba (Lever, 1983, p. 98). La participation est favorisée par l'utilisation d'éléments culturels.

Comme l'a aussi remarqué Bourdieu à propos de la mobilité sociale par le sport, on constate qu'au Brésil le soccer sert souvent de tremplin vers une meilleure qualité de vie pour beaucoup de jeunes noirs d'origine pauvre. Pelé est le cas le plus emblématique de cette mobilité vertigineuse rendue possible par une carrière professionnelle. Pour Lever, une carrière dans le domaine du soccer procure des bénéfices tant pour les joueurs que pour les clubs, la réussite se conjugue avec talent et passion. Une carrière professionnelle peut être envisagée comme une alternative pour éloigner les jeunes des drogues et de la délinquance. On confirme alors que le soccer est un vecteur de socialisation aux valeurs de la société. On apprend aux jeunes à coopérer entre eux, à être compétitifs, à développer leur leadership, à être persévérants, etc. En outre, le sport est source de joie et chasse l'ennui (Lever, 1983, p. 156). Dans le contexte de la pratique, la virilité et l'endurance sont particulièrement appréciées.

Au Brésil, le soccer est un symbole de progrès et d'unité nationale. La reconnaissance mondiale dont bénéficie l'équipe brésilienne favorise la fierté de ses citoyens. À cet égard, on peut voir que la conscience nationale est un élément important de l'intégration. Un nationalisme se donne à voir lors de la Coupe du Monde, comme s'il s'agissait d'une guerre, d'une affaire de patriotisme (Lever, 1983, p. 29). À notre avis, tous les efforts politiques déployés au Brésil depuis les années 1980 ont fait de ce pays une démocratie vibrante qui s'exprime même dans la composition multiethnique de son équipe nationale, dans la manière dont les fans se prennent au jeu sous l'effet des dispositions génératrices engendrées par les schèmes d'un *habitus national*, etc. Ainsi, il n'est pas anodin qu'en

2011, Barak Obama ait cité le Brésil comme un exemple à suivre dans la transition démocratique des pays arabes, le pays sud-américain ayant démontré par la conjonction des symboles de la nation (y compris le soccer) et ses principes politiques une vraie volonté démocratique fondée sur une solide *cohésion sociale*⁵⁴.

Théoriquement, l'espace des sports, étant un espace parmi d'autres au sein de l'espace social, est une voie d'acculturation vers la participation à la société. Par ce processus on favorise la cohésion sociale, le déploiement du lien social (la sociabilité), la socialisation (connaître son entourage social, adopter les valeurs et normes culturelles en vigueur, acquérir des connaissances afin de surmonter les contraintes cognitives et mieux répondre aux exigences d'adaptation à un nouveau milieu social, etc.).

Concevoir le sport comme vecteur d'intégration à la société renvoie à l'acculturation, du fait que pour participer à l'espace social, il faut devenir pratiquant ou spectateur par la reproduction ou la modification de l'*habitus* (Bourdieu, 1984b, p. 176). Les sports ont été par exemple à la pointe de l'intégration raciale aux États-Unis. Ce processus a tout d'abord commencé avec l'inclusion des joueurs noirs dans les ligues professionnelles de baseball durant les années 1940, et ensuite dans les ligues de football et de basketball, ce qui coïncide avec une évolution des schèmes de perception et d'appréciation du *statut social* des populations noires dans la mentalité de la société américaine déchirée à l'époque par le racisme (Collins, 2008, p. 327).

On l'a vu, le *football* fonctionne dans l'espace social comme un créateur de liens sociaux (Leroux, 2006, p. 107). Certains aspects socioéducatifs du soccer – en tant que sport collectif à contact direct – sont d'ailleurs reconnus et documentés (Leroux, 2006,

⁵⁴ Les émeutes survenues au pays préalablement à l'inauguration de la Coupe du Monde « Brésil 2014 » semblent apparemment faire mentir nos propos. Il n'en est rien : sur fond de grèves et de manifestations se manifeste la cohésion d'une nation qui s'oppose de cette manière aux intérêts politiques de son gouvernement afin de défendre ses propres intérêts face aux dépenses de l'État engagées dans l'organisation de cet événement. Voilà donc l'expression d'un peuple qui craint de souffrir les conséquences de ce qui est, selon lui, une mauvaise gestion des ressources de la nation qui devraient être consentis à l'amélioration des services publics dont elle a besoin, tels la santé, l'éducation, etc., la notion de soccer y fonctionnant paradoxalement comme vecteur de cohésion dans cette situation conflictuelle.

p. 146). « L'apprentissage de la psychomotricité du pied » favorise la persévérance et la volonté du joueur⁵⁵ » (Leroux, 2006, p. 107). Cela comporte la participation « à travers l'apprentissage des habiletés motrices à la formation du citoyen et se trouvant ainsi très éloigné des objectifs fédéraux⁵⁶ par trop axés parfois sur la compétition et la recherche de la performance » (Leroux, 2006, p. 98). Les joueurs font preuve de créativité dans le geste et d'imagination dans le jeu. Le football ou soccer est un sport d'équipe. Le sens du collectif se manifeste par l'abnégation, le respect des valeurs sociales comme le respect de soi, le respect d'autrui, la fraternité, la tolérance, l'effort, la solidarité, la loyauté, le courage, l'autonomie (ce que le joueur est capable de faire), la cohésion du groupe.

L'engagement dans un projet commun (l'esprit sportif, l'esprit de corps) implique le respect des règles (contrainte), le *fair-play* (considération d'autrui), la division des tâches; et le jeu se déroule comme une nécessité de communiquer (Leroux, 2006).

2.3 HABITUS SPORTIF ET DISPOSITIONS CORPORELLES : LA CONNAISSANCE PAR CORPS EN TANT QUE VECTEUR DE L'INTÉGRATION

Bourdieu, on l'a dit, reprend la problématique amorcée par Marcel Mauss pour étayer une « théorie de la pratique » qui met l'accent sur le *rapport au corps* comme une dimension privilégiée de l'*habitus*, le corps étant le moyen par lequel on apprend le monde – y compris le social – en incorporant les structures d'une société, ce qui se traduit par des connaissances, des savoir-faire, des valeurs, des normes, des principes de vision et de division du monde, etc., qu'on met en pratique sous forme de « techniques du corps », de dispositions, ou de jugements (un discours qui correspond à la prise de position de l'agent, d'ailleurs en cohérence avec la place qu'occupe son groupe d'appartenance dans la hiérarchie sociale).

⁵⁵ Développer des habiletés motrices par l'utilisation du pied dans la pratique du soccer s'avère difficile chez l'humain du fait qu'il est mal équipé naturellement à cette fin. Les aires sensitivomotrices de l'écorce cérébrale privilégient d'autres parties du corps, notamment la main et le visage. La *phylogenèse humaine* ne « reconnaît » pas au pied une capacité innée de produire de l'adresse (Leroux, 2006, p. 149). Il en découle que la maîtrise pratique du pied est abordée comme une capacité plutôt acquise, et symboliquement valorisée en société.

⁵⁶ En référence aux institutions sportives.

Les « techniques du corps » renvoient en effet à un *rapport au corps* bien particulier se distinguant d'une société à une autre, d'un groupe social à un autre, d'une époque à une autre, ou même d'un agent à un autre. Pourtant, ces techniques se manifestent par un *sens pratique* entendu comme la modulation de la *logique sociale* qui donne forme à ces techniques corporelles par l'incarnation de la morale, de l'autorité et de la culture d'une société; ce qui n'exclut pas la possibilité de contester tout cela (la *déviance*). Par les « techniques du corps » et les dispositions incorporées en général, le *sens pratique* se concrétise dans la situation comme une réponse immédiate de l'*habitus* et, par ce fait, se révèle le principe réel des *stratégies* qui permettent aux agents de percevoir le monde et d'y agir, mais d'une manière « bonne pour la pratique, nécessaire et suffisante pour la pratique » (Bourdieu, 1987, p. 82), autrement dit, pas nécessairement selon les canons du raisonnement intellectuel ou de la pensée calculatrice résumée dans la théorie de l'acteur rationnel (Bourdieu, 1987, p. 77; Faure, 2004, p. 178). Le *sens pratique* est, en dernière instance, « l'expression de l'ajustement non mécaniste entre une situation et des dispositions incorporées » qui « rend possible le sens de l'improvisation, de l'anticipation et de l'adaptation » (Faure, 2004, p. 179).

À nos yeux, la contribution théorique de Mauss met en évidence la pertinence de l'approche ethnologique dans la compréhension de la diversité des modes d'agir dans les sociétés dites multiculturelles, comme c'est le cas de Montréal à l'heure actuelle. Ces façons d'agir sont conçues chez Mauss comme des montages physico-psycho-sociologiques de séries d'actes qui sont présents dans la vie sociale et mentale, et qui se manifestent comme des « techniques du corps » qui restent étroitement liées à des modes de vie spécifiques. Chaque société a une façon traditionnelle de se servir du corps qui est inculquée à ses membres, qu'on peut observer dans la façon de marcher, de se tenir, de danser, de manger, de nager, etc. Les « techniques du corps » sont en fait des pratiques sociales⁵⁷ qui sont traditionnellement transmises aux différents groupes sociaux. Produits de l'histoire, les « techniques du corps » sont aussi susceptibles d'évoluer. On peut donc

⁵⁷ L'auteur consacre le chapitre III à une énumération biographique non exhaustive de pratiques « intuitivement » conçues par les individus comme des « techniques du corps ».

parler de « styles de vie » variés se distinguant d'un groupe à un autre. Mais ce qu'il faut retenir à l'égard de ces techniques, c'est que « l'une des raisons pour lesquelles ces séries peuvent être montées plus facilement chez l'individu, c'est précisément parce qu'elles sont montées par et pour l'autorité sociale » (Mauss, 2002, p. 21), elles constituent des principes moraux à l'état pratique – un *ethos*.

Mauss explique le processus d'agencement et de reproduction des « techniques du corps » à partir du concept d'*habitus*. Ce mot latin se traduit en français par l'*hexis*, l'acquis et la faculté d'Aristote. D'après cette conceptualisation, les vertus morales façonnent, par les effets de la socialisation, la pratique entendue comme un acte. L'acte désigne un geste qui se manifeste comme un montage symbolique, un *fait social total* qui engage le corps et la pensée, plus ou moins habituel et plus ou moins ancien dans la vie de l'individu et dans l'histoire sociale dont il fait partie. Les « techniques du corps » sont mobilisées par la raison pratique collective et individuelle. Cela suppose un ensemble de connaissances, une manière de l'acquérir, et une manière de l'utiliser dans la vie quotidienne (savoir-faire) : *il s'agit d'un travail d'éducation (on inculque une façon d'utiliser le corps) ou d'imitation (transmission culturelle silencieuse) gouverné par la logique de la reconnaissance sociale, et visant toujours l'efficacité du geste (rendement optimal du corps) lequel est différemment classé par ordre d'adresse, d'habileté, etc. Toute technique a sa forme, et elles varient avec les sociétés et le temps.*

La vision théorique de l'auteur vise à aborder les faits sociaux comme des phénomènes biogenico-sociologiques associés à des faits psychologiques qui agissent ici comme une sorte de roue d'engrenage entre ces deux dimensions. On constate dans les mouvements du corps l'emprise sociale d'un jugement qui distingue ce qui est bon de ce qui ne l'est pas. L'*habitus* agit comme le principe générateur et organisateur des techniques de l'activité, du mouvement. L'art d'utiliser le corps relève de l'éducation qui s'impose du dehors. Toute technique suppose un apprentissage de la pratique. Il s'agit d'un travail d'encadrement et de dressage qui consiste à adapter le corps à son usage. Une technique est alors un acte traditionnel et efficace : « Il n'y a pas de technique et pas de transmission, s'il n'y a pas de tradition. C'est en quoi l'homme se distingue avant tout des animaux : par la

transmission de ses techniques et très probablement par leur transmission orale » (Mauss, 2002, p. 9).

Dans ce cadre, l'efficacité de l'acte dépend des mécanismes qui permettent aux « techniques du corps » d'avoir un sens dans la société. En fait, ces techniques font partie d'un système de référence, c'est-à-dire d'un ensemble de schémas ou systèmes de montage symbolique et moral partagés. Pour l'individu, il s'agit d'un acte d'ordre mécanique, physique ou physico-chimique, qui est en même temps un acte moral. On a affaire à des « techniques du corps », car le corps est à la fois l'objet et le moyen technique de l'homme le plus naturel qui soit pour entrer dans le monde. Les images, les gestes et les actions sont aperçus et, en l'occurrence, adoptés par le corps. Dans l'existence quotidienne, l'individu cherche toujours à s'adapter « à un but physique, mécanique, chimique (par exemple quand nous buvons) ». Cette adaptation « est poursuivie dans une série d'actes montés, et montés chez l'individu non pas simplement par lui-même, mais par toute son éducation, par toute la société dont il fait partie, à la place qu'il y occupe » (Mauss, 2002, p. 10).

S'il est vrai que les gestes évoquent des émotions humaines, le concept d'*habitus* rend évidente la résistance à l'émoi comme quelque chose de fondamental dans la vie sociale et mentale (Mauss, 2002, p. 10). L'auteur concorde de cette manière, d'une part, avec l'approche d'Elias et Dunning sur le « processus de civilisation » abordé plus haut à partir de leur réflexion sur les loisirs et, d'autre part, avec la théorie de l'action sociale de Max Weber. La société exige toujours une réponse « réflexive » et coordonnée de mouvements coordonnés dans toute action qui se configure, dans cette perspective, comme rationnelle en finalité (le but de l'action déterminé par l'individu). Cette idée sera successivement critiquée par Bourdieu pour qui l'action individuelle serait conditionnée, en dernier lieu, par les contraintes socioculturelles du passé incorporé sous forme de dispositions qui rendent compte de la durabilité des conditions d'existence d'origine, produit de l'histoire, c'est-à-dire de la *trajectoire sociale* des individus.

Mauss élabore aussi une classification des différentes techniques qui, d'après nous, est utile pour aborder les *activités physiques de loisirs* en tant que « techniques du corps »,

et analyser le processus d'incorporation des normes sociales par l'acquisition des techniques et des dispositions adéquates comme le fruit de la socialisation aux valeurs du groupe d'appartenance, s'agissant d'un processus par lequel on vise à l'affirmation de l'identité sociale (Laberge, 1995). Il développe quatre points de vue ou principes de classification : 1) Division des techniques du corps entre les sexes (distinction entre une société des hommes et une société des femmes); 2) Variation des techniques du corps selon l'âge (s'il est possible de faire la biographie de ces techniques dans la mesure où la posture, la manière de se porter et de se poser, change avec l'âge, tout se déroule toujours au sein d'un processus d'adaptation physique, psychologique et sociologique aux exigences du milieu social de l'individu et à un moment donné de son parcours de vie); 3) Classement des techniques du corps par rapport au rendement (les techniques peuvent se classer par rapport aux résultats de dressage, c'est-à-dire à l'acquisition d'un avantage. Cela suppose la transmission et l'apprentissage des savoir-faire, des habiletés. Ces techniques ou normes humaines du dressage renvoient à la notion d'adresse, autrement dit au *sens de l'adaptation*, celui-ci étant nécessaire à la vie sociale); 4) Transmission de la forme des techniques ou choix social des principes des mouvements (on parlera de techniques dans la mesure où leur enseignement est essentiel à la vie sociale. C'est par l'éducation que la force de la tradition se laisse entrevoir en imposant une façon d'être et d'agir conforme).

La théorie de Mauss conçoit ces techniques en tant que « schèmes de dispositions » qui structurent les modes d'agir, mais aussi la pensée. Tout comme dans la définition de l'*habitus* chez Bourdieu, historiquement, ces schèmes structurent l'action. Pour les comprendre, il faut tenir compte des conditions d'existence de l'individu, ce qui permet de mettre en rapport l'individu avec son entourage social et de concevoir les gestes comme des actes projetés par l'individu pour s'adapter aux situations de la vie courante. La notion de « techniques du corps » apporte un éclairage théorique important sur la logique de la pratique. Cette théorie nous donne des pistes pour réfléchir sur les motifs et les buts de l'action entendue ici comme une pratique quelconque qui est en réalité l'expression héritée d'une culture invitant d'ailleurs au partage (la socialisation et la sociabilité). La définition de la notion de *technique* présentée dans cet ouvrage confère à ce terme un sens large qui

englobe non seulement les techniques à instrument, mais aussi les « techniques du corps », notion sur laquelle l'auteur met plus d'emphase. Les techniques étant apprises, elles ne sont pas une simple série de mouvements spontanés, elles sont en fait façonnées par une série de principes qui sont socialement et culturellement transmis et reproduits. Un dernier point à soulever serait celui de l'adaptation, car tout ce travail d'éducation dont font partie « les techniques du corps » a pour but d'adapter le corps à son usage, par l'intermédiaire d'un instrument (les ustensiles, l'usage du berceau, l'usage d'appareils, etc.) ou pas, comme on peut le voir avec le ballon de soccer. Dans ce sport, la maîtrise du ballon en tant qu'instrument est essentielle à la pratique, l'enjeu du match s'articulant autour des buts marqués par les athlètes.

Mais si l'on peut lire clairement ici que c'est la société qui enseigne les « techniques du corps » aux individus, inversement, comment les techniques déployées par les individus manifestent-elles leur intégration dans la société? À notre connaissance, Mauss ne se pose pas cette question, ce qui peut être un peu décevant pour ceux qui voient en lui le continuateur du projet de Durkheim qui plaçait la question de l'intégration au cœur de sa réflexion.

C'est peut-être Bourdieu qui cherche à répondre à cette question sans qu'elle soit abordée explicitement. Pour lui, c'est par le processus de socialisation, qui à vrai dire s'effectue tout au long de la vie, que l'individu incorpore « un ordre social particulier situé et daté » (Pizzinat, 2006, p. 7-8) qui facilite une lecture pratique du monde sous le mode de la logique de l'évidence, et par là l'acceptation des principes de structuration de l'idéologie dominante comme *allant de soi*, le *c'est comme ça*, c'est-à-dire la *doxa*. Cette incorporation des structures sociales correspond donc à l'acquisition des *schèmes de dispositions, de perception et d'appréciation* qui organisent la manière d'apprendre et de comprendre le monde social en orientant nos choix, préférences, rejets, et goûts en général, ce qui a pour effet la conformation de « styles de vie » particuliers. Ces styles sont normalement « offerts » dans l'espace social en tant que *pratiques sociales*. L'incorporation se traduit alors par des gestes, des postures, des mouvements, des pratiques, des opinions, des manières d'être, de se tenir, de parler, de marcher, de rire, de pleurer, d'entretenir son

corps, d'orner son corps, de se vêtir, de percevoir les événements de toute sorte, etc. Cette logique opère dans toutes les dimensions du champ social, comme on l'observe dans l'existence quotidienne, par exemple, dans le choix des activités physiques et sportives de la population : « [...] les dispositions à l'égard du sport, qui, étant elles-mêmes une dimension d'un rapport particulier au corps propre, s'inscrivent dans l'unité du système de dispositions, l'habitus, qui est au principe des styles de vie [...] » (Bourdieu, 1984b, p. 189).

Les similitudes culturelles configurent une homologie structurale (Bourdieu, 1979), favorisant d'ailleurs le rapprochement entre des individus appartenant à une même position dans l'espace social. Il se peut que les individus qui y occupent la même position produisent ou reproduisent des représentations et des pratiques conformes à leur position⁵⁸ (Gaffié, 2004). En ce sens, le *style de vie* « symbolise l'identité et signale l'appartenance à un groupe » (Ossipow, 1997, p. 15).

Pour être plus exhaustif à propos de l'explication de la théorie de Bourdieu, il est important de considérer que la notion de « technique du corps » est complémentaire à celle de « schéma corporel » de Merleau-Ponty (Merleau-Ponty, 1971). Dans la perspective de la « phénoménologie de la perception » à laquelle Bourdieu emprunte quelques idées qu'il utilise en apportant des modifications pour leur conférer une vision sociologique, le corps tout entier n'est pas « un assemblage d'organes juxtaposés dans l'espace » (Merleau-Ponty, 1971, p. 114). On se sert plutôt du corps comme une modalité qui ne réduit pas l'être à ses propriétés biologiques. Les propriétés du corps sont objectivement façonnées par des structures sociales, économiques, et culturelles, au sein d'un double processus de « socialisation du biologique et de biologisation du social » (Bourdieu, 1998). L'être au monde est bel et bien une *relation pratique* qui relie l'être au monde par sa perception, c'est-à-dire une sorte d'*intelligence corporelle* capable de percevoir un monde, pour qui il

⁵⁸ « Il n'y a certes pas de lien mécanique entre, par exemple, le goût d'un individu pour la pratique du football et le groupe social des ouvriers. En revanche, il existe une relation d'homologie entre cette pratique et la culture somatique des ouvriers, ou plus exactement entre une certaine manière de pratiquer le football et la trajectoire sociale » (Faure, 2004, p. 177).

existe un monde. Ce rapport préréflexif au monde engendre l'acquisition de « schèmes » qui permettent aux individus d'être au monde par corps « sans avoir à réfléchir, ni à se représenter les choses avant d'agir » (Faure, 2004, p. 180); le *sens pratique* de la théorie de Bourdieu. Les techniques, les pensées, le langage, etc., sont appris et non donnés naturellement aux individus (Faure, 2004, p. 176). La notion de « schéma corporel » met en évidence la question de l'acculturation comme un fait qui relève d'un processus d'incorporation. Le corps y constitue l'axe d'articulation entre les expériences personnelles, l'espace et le temps au sein d'un jeu d'interrelations dans un contexte spécifique, ce qui permet aux agents d'en ajouter les expériences significatives (Faure, 2004, p. 180). C'est pourquoi Merleau-Ponty défend l'idée que le corps ancré dans le monde ressemble à un « schéma » qui définit la perception et les possibilités d'action. Le corps est conçu sous cet angle comme « le champ même du possible » (Pizzinat, 2006, p. 41). Ainsi, la condition primordiale de tout apprentissage « 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 » (Pizzinat, 2006, p. 42). Par ce processus, en tant qu'*expérience pratique*, l'individu fait corps avec l'espace social⁵⁹ (la *doxa*).

Ces notions révèlent leur pertinence dans la mesure où le corps fonctionne comme un dispositif perceptible, sensible et affectif, symboliquement construit et aperçu, par lequel l'homme s'insère et agit dans le monde. Au sein des relations objectives, le corps devient un *vecteur de connaissances*, et un *capital d'investissement social*. Pour ne nommer que quelques cas, des propriétés corporelles rares comme la grande taille, la force, la beauté, des habiletés sportives exceptionnelles, etc., peuvent se voir attribuer une *valeur* selon les principes pratiques de classement et d'appréciation légitimes et culturellement associés à une société donnée ou à un groupe spécifique, ce qui de temps en temps peut favoriser les

⁵⁹ Sous cette perspective, « le principe de la compréhension pratique n'est pas une conscience connaissante [...], mais le sens pratique de l'habitus habité par le monde qu'il habite, *pré-occupé* par le monde où il intervient activement, dans une relation immédiate d'engagement, de tension et d'attention, qui construit le monde et lui donne sens » (Bourdieu, 2003, p. 206).

plus démunis (constatation d'une relative autonomie de la logique de l'hérédité biologique par rapport à la logique de l'hérédité sociale⁶⁰) (Bourdieu, 1977, p. 52).

Les vertus reconnues par le fait même d'avoir accès à des ressources matérielles et symboliques qui, par les effets de la *reconnaissance légitime* des divisions du monde, permettent aux agents de se distinguer grâce à l'image du corps et leurs *pratiques culturelles* qui restent généralement structurées par le volume de capital et la position sociale qu'on leur accorde en fonction d'un ordre social hiérarchique, en même temps, objectif et subjectif.

C'est parce que les structures sociales sont inscrites par socialisation dans le corps de l'agent sous la forme de *structures dispositionnelles* (y compris les « techniques du corps ») que « le monde social est un objet de connaissance pour ceux qui en font partie, et qui, compris en lui, le comprennent, et le produisent, mais à partir du point de vue qu'ils y occupent » (Bourdieu, 2003, p. 272). La *connaissance par corps* assure ainsi une compréhension pratique du monde, c'est-à-dire une maîtrise pratique de l'espace environnant, car l'agent fait corps avec le monde par un ensemble de dispositions, de schèmes sensorimoteurs, et un système de pensée qui relève d'un ensemble d'instruments de construction du monde eux-mêmes construits par le monde. Le monde inclut l'agent comme une chose parmi les choses, mais chose pour qui il existe des choses⁶¹. La

⁶⁰ Sylvia Faure souligne que le *capital corporel* (et la croyance en sa valeur) converti par exemple en pouvoir de séduction, de persuasion, ou en capacité d'imposition accroît le *capital symbolique* de l'agent (Faure, 2004, p. 182).

⁶¹ La *connaissance par corps* est ce qui permet à l'agent d'entrer en relation avec le monde, mais selon les paramètres d'une modalité qui relève de la coutume, de l'accoutumance à une certaine structuration sociale, et l'incorporation de cette structure, ce qui permet, en dernier ressort, « une compréhension pratique du monde tout à fait différente de l'acte intentionnel de déchiffrement conscient que l'on met d'ordinaire sous l'idée de compréhension » (Bourdieu, 2003, p. 197). Le corps exposé au monde est du coup perméable à la sensation, au sentiment, à la souffrance, etc., qui découlent de l'expérience du monde, et des *épreuves* de la vie. Il reste ainsi disposé à l'égard du monde, c'est-à-dire orienté vers le monde. En fait, le corps est « engagé dans le monde, en gage et en jeu dans le monde », par l'*illusio* en tant que principe d'engagement dans le jeu. L'*illusio* est le fondement de l'*habitus*. Par la conjugaison des deux, l'agent peut jouer dans le monde et y suivre le cours de l'action comme une expérience « pleine de bon sens », par le fait même d'y agir sans distance objectivante, comme l'effectuation d'un *habitus* immédiatement « présent au monde et à l'à venir qui s'y annonce » (Bourdieu, 2003, p. 206). La disposition à s'investir dans le jeu social est, dans cette

problématique esquissée par Bourdieu pour aborder cette double inclusion sur un mode dialectique reste ainsi fidèle à la pensée de Pascal résumée dans la formule : « [...] par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point; par la pensée, je le comprends » (Pascal, cité dans Bourdieu, 2003, p. 189).

À travers le concept d'*habitus* formulé comme une sorte de troisième terme qui permet de surmonter les dichotomies entre « objectivisme et subjectivisme », « individu et société », « agent et structure », « liberté et déterminisme », « créativité et conditionnement » (Faure, 2004, p. 175; Ossipow, 1997, p. 17), Bourdieu rejoint, en quelque sorte, la problématique des « techniques du corps » de Mauss et de la « phénoménologie de la perception » de Merleau-Ponty, en plaçant le corps au centre de sa théorie comme un dispositif naturel et culturel par lequel l'être vit son rapport au monde comme une construction sociale qui en retour conditionne son existence matérielle. L'*habitus* apporte des nuances théoriques dans « l'idée de surmonter l'antinomie entre un objectivisme qui ravale la pratique au rang de précipité mécanique des nécessités structurales et un subjectivisme qui confond les volontés et les intentions personnelles de l'agent avec les ressorts de son action » (Bourdieu, cité dans Wacquant, 2010, p. 112). En dernière analyse, les dispositions jouent un rôle crucial dans la vie sociale car elles sont les médiations qui rattachent la *nature* à la *culture*. Il faut comprendre alors que :

L'agent engagé dans la pratique connaît le monde mais d'une connaissance qui, comme l'a montré Merleau-Ponty, ne s'instaure pas dans la relation d'extériorité d'une conscience connaissante. Il le comprend en un sens trop bien, sans distance objectivante, comme allant de soi, précisément parce qu'il s'y trouve pris, parce qu'il fait corps avec lui, qu'il habite comme un habit ou un habitant familier. Il se sent chez lui dans le monde parce que le monde est aussi en lui sous la forme de l'*habitus*, nécessité faite vertu qui implique une forme d'amour de la nécessité, d'*amor fati* (Bourdieu, 2003, p. 206).

Il apparaît que la seule manière par laquelle les *structures objectives* s'incarnent durablement chez l'agent fait appel au corps qui exprime par là sa nécessité d'exister en mettant à l'actif une synthèse de connaissances et d'expériences (y compris les

perspective, une condition incontournable de tout acte d'apprentissage et, dans ce jeu, la « recherche de la reconnaissance » constitue le principe de tous les investissements ultérieurs (Bourdieu, 2003, p. 240).

*dispositions*⁶²) qui relève du passif, dans un rapport dialectique déclenché par la situation qui met d'ailleurs en relation le présent avec le passé, comme « intériorisation de l'extériorité » (socialisation) et « extériorisation de l'intériorité » (pratique) (Mauger, 2012, p. 134). Ce rapport renvoie alors à la capacité du corps de générer de nouveaux styles, de nouvelles pensées, actions, formules, manières, etc. (Faure, 2004, p. 178), pour s'adapter au monde. Les schèmes constitutifs de la *structure mentale* de l'agent confèrent à la personnalité humaine sa physionomie distinctive et unique, et génèrent à la fois une *manière d'être* qui se manifeste à l'état pratique comme un langage du « caractère » – « *le soccer est une question de passion* » dans les mots de nos informateurs – sous l'emprise des conditionnements historiques vécus et aperçus :

Les conditionnements associés à une classe particulière de conditions d'existence produisent des *habitus*, systèmes de *dispositions* durables et transposables, structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes, c'est-à-dire en tant que principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations qui peuvent être objectivement adaptées à leur but sans supposer la visée consciente de fins et la maîtrise expresse des opérations nécessaires pour les atteindre, objectivement « réglées » et « régulières » sans être en rien le produit de l'obéissance à des règles, et, étant tout cela, collectivement orchestrées sans être le produit de l'action organisatrice d'un chef d'orchestre (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 4).

Comme l'a bien remarqué Mauger, cette définition de l'*habitus* articule au moins cinq schèmes, à savoir : « l'*habitus* comme produit des structures, le schème de la commutation, l'*habitus* générateur de pratiques, l'*habitus* et les stratégies, l'*habitus* et l'orchestration des pratiques » (Mauger, 2012, p. 133).

Une vision plus complète de cette conceptualisation nous amène à ajouter un autre schème à l'analyse de Mauger, celui de l'*habitus* comme « reproducteur » de principes d'appréciation et de choix, et par là organisateur du sensoriel, et générateur de l'action qui

⁶² « Le mot “disposition” paraît particulièrement approprié pour exprimer ce que recouvre le concept d'*habitus* (défini comme système de dispositions) : en effet, il exprime d'abord le *résultat d'une action organisatrice* présentant alors un sens très voisin de mots tels que structure; il désigne par ailleurs une *manière d'être*, un *état habituel* (en particulier du corps) et, en particulier, une *prédisposition*, une *tendance*, une *propension* ou une *inclination* » (Bourdieu, 1972, note 39, p. 393). Note aussi citée par Mauger (Mauger, 2012, p. 135).

va de la perception jusqu'à la représentation en passant par l'exécution (au sens de l'obéissance, la croyance et l'accomplissement). Il est nécessaire de souligner toutes ces « propriétés » de l'*habitus* pour mettre en lumière les deux versants auxquels fait référence toute définition de ce concept, « le passif et l'actif, l'avant et l'après » (Mauger, 2012, p. 134), ce qui s'organise sous le signe de la commutation. « La « mise à l'actif du passif » commande ainsi » l'*habitus* comme lieu de cette dialectique simultanément composée de l'« intériorisation des expériences d'extériorisation » et de l'« extériorisation des expériences intériorisées » (Mauger, 2012, p. 134), conformément aux schèmes historiquement engendrés, « structures structurées prédisposées à fonctionner comme structures structurantes », « [p]assé qui survit dans l'actuel et qui tend à se perpétuer dans l'avenir en s'actualisant dans des pratiques structurées selon ses principes » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 5), observable par exemple dans le *rapport au corps*, l'*hexis*, le *style individuel* de jeu, etc.

Le sport, étant une activité où l'on privilégie la performance physique, suppose un type de *rapport au corps*. Certains sports peuvent par exemple favoriser le contact direct, le corps-à-corps, comme la lutte ou le rugby, ne l'autoriser que par balle interposée, comme le tennis ou, par contre, exclure tout contact physique, comme le golf, etc. (Bourdieu, 1987, p. 204). Pour faire ressortir l'emprise du social même sur les activités sportives, Bourdieu met habilement en lumière une série d'oppositions et d'enjeux constatés dans les pratiques sportives. Ainsi, l'opposition entre la lutte et l'aïkido suppose d'autres oppositions (terre-à-terre, viril, corps-à-corps, direct, *versus* aérien, léger, distancé, gracieux, etc.) qui dépassent le champ exclusivement sportif (Bourdieu, 1987, p. 204). En ce sens, « l'élément déterminant du système des préférences est ici le rapport au corps, à l'engagement du corps, qui est associé à une position sociale et à une expérience originaire du monde physique et social » (Bourdieu, 1987, p. 204).

Selon cette perspective théorique, les représentations sociales, les techniques du corps et les pratiques sociales sont déposées en chaque organisme sous la forme d'*habitus*. L'*habitus* ainsi constitué parvient à se reproduire en fonctionnant comme un générateur de pratiques adéquates aux exigences du champ entendu comme un domaine où les agents

accomplissent une activité spécialisée. Pour Bourdieu, la logique de la pratique prend forme et sens dans l'espace social. L'*habitus* est donc « le principe générateur et organisateur de pratiques et de représentations » (Bourdieu & Dantier, 2004) qui témoignent de l'intégration de l'individu à l'ensemble du corps social sous l'emprise de l'ordre moral sous-jacent à la structure sociale dont l'individu est le véhicule. L'*habitus* ne détermine pas l'action sociale, mais vise à la structurer à travers des dispositions incorporées (Light, 2001). Les pratiques générées par l'*habitus* peuvent de cette manière opérer comme vecteur d'adaptation et d'adhésion au champ, et ce à travers un processus où le mode conscient n'est pas fondamental. En général, l'*habitus* acquis par socialisation permet aux agents de s'adapter « intuitivement » aux exigences sociales qui découlent des conditions structurelles d'existence observables dans les diverses situations de la vie quotidienne. Plus spécifiquement, l'*habitus* a la propriété d'être le générateur d'un sens pratique – ou *sens du jeu*.

Le *sens pratique*, étant la maîtrise pratique d'un corpus de connaissances synthétisé dans l'*habitus*, permet aux agents de s'orienter au sein d'une collectivité, mais selon les enjeux du contexte, comme on peut le constater, par exemple, avec l'utilisation du langage dans l'interaction comme instrument de persuasion et de domination ou l'adresse comme enjeu constitutif de la performance sportive. Dans ce dernier cas, la maîtrise de techniques corporelles et le respect des règles du jeu en vigueur apparaissent d'autant plus nécessaires à la pratique dans les différentes disciplines sportives qui composent ce champ. L'*habitus* est le « produit du travail d'inculcation et d'appropriation » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 6). Il est incorporé chez les agents en tant que « *structures mentales* », c'est-à-dire comme un ensemble particulier de « *dispositions à agir* » lié au corps individuel, sans oublier que l'agir humain s'organise normalement dans un contexte social. Sous l'optique *bourdieusienne*, l'individu reste lié au milieu social où il évolue, autrement dit, il est perméable aux conditions structurelles d'existence de son entourage (rapports de force, rapports sociaux inégalitaires, position dans la hiérarchie sociale, violence symbolique, etc.). C'est en ces termes qu'on peut dire que s'intégrer à un groupe social ou à un champ spécifique est possible, si on acquiert l'*habitus* correspondant comme *droit d'entrée*.

Dans un tel contexte, la question de l'enseignement d'une pratique corporelle (le sport, la danse) soulève des interrogations théoriques importantes, comme les rapports entre la théorie et la pratique, entre le langage et le corps, entre la conscience et l'inconscience (Bourdieu, 1987, p. 214). Ces préoccupations concernent principalement les sciences sociales, dans la mesure où elles « s'efforcent de faire la théorie de conduites qui se produisent, dans leur très grande majorité, en deçà de la conscience » (Bourdieu, 1987, p. 214). La pédagogie sportive est d'ailleurs un terrain privilégié pour poser un problème qu'on envisage souvent sur le terrain politique : « le problème de la prise de conscience » (Bourdieu, 1987, p. 214), et la question de la « domination » liée d'emblée à la « soumission » qui découle des rapports sociaux inégalitaires. En effet, l'éducation physique s'organise comme un rapport entre entraîneur et élève. Le travail de l'entraîneur consiste justement à commander le corps de l'étudiant, mais le travail pédagogique quant aux pratiques sportives, s'agissant d'une activité essentiellement corporelle, se déroule nécessairement comme une pédagogie *mimétique* où il faut comprendre avec son corps en mobilisant des présuppositions, des représentations, des connaissances, etc., qui ne concernent pas exclusivement le champ sportif, systématisées en ce sens par un schème axiologique socialement engendré et propulsé, et profondément incorporé : « 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 » (Bourdieu, 1987, p. 214).

La compréhension du corps renvoie à la façon dont on *apprend par corps*. Sous cet angle, et après réflexion, selon les mots de Bourdieu, on peut contribuer à faire une théorie de la croyance, car la pédagogie sportive est un travail qui consiste à dresser le corps. Cette pédagogie implicite qui parle directement au corps repose sur l'*inculcation de valeurs* et la *mimesis* (Faure, 2004, p. 179). Par la force symbolique qui informe les relations intersubjectives entre des individus socialement situés et conditionnés par des rapports objectifs, inculquer une discipline revient à convaincre qu'il vaut la peine de jouer le jeu – *l'illusio* : « Ce problème de la croyance et celui de l'obéissance n'en font qu'un » (Bourdieu, 2012, p. 259). Pour Bourdieu, l'obéissance implique la croyance, et la croyance « est ce que le corps accorde lors même que l'esprit dit non » (Bourdieu, 1987, p. 215). Les

joueurs, ou plus généralement, les agents sont justement pris au jeu par la croyance (la *doxa*), qui entraîne la soumission à *l'autorité* et l'acceptation de *l'ordre des choses*. La croyance se situe au plus profond des dispositions corporelles (Pizzinat, 2006, p. 112)⁶³, et elle peut être conçue comme l'incarnation individuelle d'un ordre social qui vise à « instaurer » chez les agents un *sens pratique* (Pizzinat, 2006, p. 112-113).

Les pratiques corporelles synthétisent et symbolisent le social. Dès lors, les gestes, les postures corporelles, les conduites motrices (les mouvements), etc., sont appris comme un *fait social total*, c'est-à-dire comme une sorte de contrainte extérieure à l'agent, « par la *mimesis* corporelle et collective de l'orchestration sociale », qui vise d'ailleurs « à renforcer cette orchestration » (Bourdieu, 1987, p. 216). Cette idée, originellement formulée par Pascal, est reprise par Bourdieu pour mettre à l'avant-plan le fait que certaines positions ou certaines postures corporelles sont l'expression tangible d'une corrélation dialectique qui unit les postures et les sentiments. « Selon le paradoxe du comédien ou du danseur », les gestes renforcent les sentiments qui renforcent les gestes (Bourdieu, 1987, p. 216). Mais si Bourdieu a bien mis en relief cette « corrélation » entre *gestes* et *sentiments*, il a malgré cela oublié de souligner que dans la pratique les mots y sont aussi corrélés.

Pour illustrer cette idée, pensons aux gestes susceptibles de se reproduire au quotidien chargés d'une forte signification culturelle, comme le *middle finger*⁶⁴. Ce geste obscène de la main, aussi connu comme *the one finger salute*, renvoie au fait de maudire quelqu'un (*flipping someone off*). Dans la pratique, il s'agit d'un geste d'opposition et de rejet qui émerge dans la situation comme un acte de violence et de personnalisation symbolique de l'interaction à connotation négative. Par ce geste, on véhicule toute une signification sociale façonnée par la culture occidentale – *répandue notamment par les industries culturelles anglophones* – qui, dans une situation de violence, prend toute son ampleur lorsqu'il vise à établir un rapport de domination et de subordination (Collins, 2008).

⁶³ Il s'agit d'une réflexion à partir d'une idée de Bourdieu formulée dans le livre *Méditations pascaliennes*.

⁶⁴ Nous avons eu l'opportunité d'observer une situation où un supporteur était en train de critiquer le gardien de but de l'équipe qu'il encourageait depuis sa position à côté du terrain. Le joueur lui a répondu en faisant le *middle finger*, comme pour discréditer les propos du sympathisant qui avait remarqué ses erreurs techniques.

Le rapport de force que forme l'interaction violente ne fait que nuire au principe de solidarité censé être au cœur de la vie sociale. Dans une telle situation, les individus condamnent et se condamnent à la dissociation et à l'éloignement. À cet égard, il nous semble opportun de faire un parallèle avec l'escalade en tant que sport à risque vécu comme une situation précisément à risque. Dans les faits, c'est dans un climat d'incertitude que le grimpeur évolue dans sa pratique téméraire d'ascension sans pouvoir exercer un contrôle quelconque sur la force naturelle de la gravité qui agit sur lui. Une configuration pareille semble toucher les victimes des insultes car, dans une situation défavorable, le grimpeur et les blessés encaissent également la *force de choc*. Il s'agit pourtant chez ces derniers de la conséquence d'une sorte de gravité ou *force sociale* que le langage offensif exerce sur le corps matériel, en tant que dépositaire du social, une force inattendue et inéluctable qui risque de blesser les sentiments et de susciter une désapprobation et un discrédit profonds, comme on l'a vu, par la force d'une culture plus ou moins légitime présente dans le langage gestuel, la communication verbale, etc. Le geste est vu comme une catégorie de la pensée ratifiée par les *médias*, et susceptible de se manifester dans l'existence quotidienne comme une pratique culturelle récurrente.

La notion d'*hexis* condense une idée fondamentale pour comprendre la dimension corporelle de la connaissance qu'on essaie d'expliquer ici. Cette explication renvoie, d'une manière ou d'une autre, à l'analyse du degré d'intégration de l'agent aux structures d'un ordre social spécifique par l'évaluation de la structure du comportement :

La notion d'*habitus* englobe la notion d'*ethos*, c'est pourquoi j'emploie de moins en moins cette notion. Les principes pratiques de classement qui sont constitutifs de l'*habitus* sont *indissociablement* logiques et axiologiques, théoriques et pratiques (dès que nous disons blanc ou noir, nous disons bien ou mal). La logique pratique étant tournée vers la pratique, elle engage inévitablement des valeurs. C'est pourquoi j'ai abandonné la distinction à laquelle j'ai dû recourir une fois ou deux, entre *eidos* comme système de schèmes logiques et *ethos* comme système des schèmes pratiques, axiologiques (et cela d'autant plus qu'en compartimentant l'*habitus* en dimensions, *ethos*, *eidos*, *hexis*, on risque de renforcer la vision réaliste qui porte à penser en termes d'instances séparées). En outre, tous les principes de choix sont incorporés, devenus postures, dispositions du corps : les valeurs sont des gestes, des manières de se tenir debout, de marcher, de parler. La force de l'*ethos*, c'est que c'est une morale devenue *hexis*, geste, posture (Bourdieu, 1984b, p. 133-134).

L'*hexis* donne au corps sa « *physionomie proprement sociale*⁶⁵ » (Bourdieu, 1977, p. 54). L'*hexis corporelle* exprime en soi l'*habitus* de l'agent, et désigne l'ensemble de dispositions pratiques qui donnent forme à une manière d'être observable, par exemple, dans la manière d'entretenir son corps, de se présenter, de s'alimenter, etc., c'est-à-dire tous les actes corporels qui trament notre vie sociale (Bourdieu, 1980), ce qui n'est pas dissocié de la pensée, de l'idéologie. L'*hexis corporelle* étant associée aux valeurs communes d'une société, et par là au système normatif d'une structure qui conditionne la *matérialisation* de ces valeurs, il soulève toute cette dimension politique du corps, faisant de celui-ci un objet de *représentations sociales* et *culturelles* relatives à l'harmonisation entre d'une part les dispositions individuelles, et d'autre part les exigences et enjeux sociaux. C'est en fait par l'entremise de l'*appareil étatique* et le *sens commun* qu'on tend à exercer sur le corps un type de contrôle pour garantir et rappeler le retour immédiat à l'ordre quand celui-ci est en « danger ».

Dans nos sociétés, l'intégration passe définitivement par l'acculturation. Dans ce cadre, ce processus renvoie à l'adhésion aux valeurs et normes sociales considérées légitimes par la loi, mais aussi par le système symbolique de la société qui trouve son pouvoir de coercition sur les individus par la naturalisation de la *violence* qui découle des rapports sociaux inégalitaires, et qui se cache derrière la *reconnaissance* de la distance et la distinction sociale (les choses qui doivent surprendre ne surprennent pas, il y a naturalisation de l'*arbitraire*). Cette manière de conceptualiser l'intégration permet de repérer le caractère conflictuel du processus, car si ces valeurs et normes « sont partie intégrante d'un système d'interaction complexe », la manière dont l'agent se définit par rapport à elles s'articule comme un facteur fondamental dans la construction identitaire (Fischer, 2010, p. 207). L'*habitus* y joue un rôle, car c'est par la conjugaison des schèmes de dispositions propres que les valeurs et normes prennent corps dans nos vies, en nous donnant la possibilité d'actualiser notre *identité* dans l'espace social.

⁶⁵ C'est nous qui soulignons.

L'incorporation donne lieu à l'individuation et à l'individualisation (Faure, 2004, p. 180). Du *corps socialisé* on passe au *corps sujet*. « Le « je » qui comprend pratiquement l'espace physique et l'espace social [...] est compris, mais en un tout autre sens, c'est-à-dire englobé, inscrit, impliqué dans cet espace : il y occupe une position, dont on sait (par l'analyse statistique des corrélations empiriques) qu'elle est régulièrement associée à des prises de position (opinions, représentations, jugements, etc.) sur le monde physique et le monde social » (Bourdieu, 2003, p. 190). Toute réaction au *corps socialisé* renvoie alors à l'*identité sociale*. De cette manière, ce « je-corps » constitué s'articule comme le principal marqueur d'*identité*.

Sur ce point, l'*hexis corporelle* canalise des indices informels de l'appartenance sociale. Dans ce jeu de relations, l'*hexis* est dotée d'une valeur sociale, car les différentes manières d'être des agents font l'objet de classements distinctifs en fonction du jugement social de ses propriétés (Faure, 2004, p. 181) :

Le corps en tant que *forme perceptible* « produisant, comme on dit, une impression » (ce que le langage ordinaire appelle *le physique* et où entrent à la fois la conformation proprement physique du corps et la manière de le porter qui s'y exprime) est, de toutes les manifestations de la « personne », celle qui se laisse *le moins et le moins facilement modifier*, provisoirement et surtout définitivement et, du même coup, celle qui est *socialement* tenue pour signifier le plus adéquatement, parce qu'en dehors de toute intention signifiante, l'« être profond », la « nature » de la « personne ». Le corps fonctionne donc comme un langage par lequel, on est parlé, plutôt qu'on ne le parle, un langage de la nature où se trahit le plus caché et le plus vrai, à la fois, parce que le moins consciemment contrôlé et contrôlable et qui contamine et surdétermine de ses messages perçus et non aperçus toutes les expressions intentionnelles, à commencer par la parole.

Mais ce langage de l'identité naturelle (du caractère) est en fait un langage de l'identité sociale, ainsi *naturalisée* (sous forme par exemple de vulgarité ou de distinction « naturelle ») donc légitimée. Il est à peine besoin de rappeler en effet que le corps, dans ce qu'il a de plus naturel en apparence, c'est-à-dire dans les dimensions de sa conformation visible (volume, taille, poids, etc.) est un *produit social*, la distribution inégale entre les classes des propriétés corporelles s'accomplissant à travers différentes médiations telles que les conditions de travail [...] et les habitudes en matière de consommation qui, en tant que dimensions du goût, donc de l'*habitus*, peuvent se perpétuer au-delà de leurs conditions sociales de production [...] (Bourdieu, 1977, p. 51).

Dans cette réflexion à propos de la perception sociale du corps, l'identité sociale se manifeste dans l'espace social comme le point d'articulation entre une manière d'être qui sous-tend un style de vie particulier, et une manière d'être jugée socialement légitime, c'est-à-dire correcte et désirable. Par le truchement de l'identité sociale, l'habitus peut prendre forme. En fait, l'identité se fonde directement sur les différents *schèmes de perception, de pensée, et d'action* incorporés qui structurent notre pensée, notre rapport au corps, etc. L'identité s'accorde donc à la situation comme une stratégie sous la marque de l'adaptation, mais c'est parce que les dispositions acquises se perpétuent dans le temps (*l'hystérésis*) que l'habitus s'articule comme le principe pratique qui détermine la manière de s'adapter ou, en l'occurrence, d'être en désaccord ou en décalage avec les exigences sociales qui découlent d'une situation donnée (l'effet Don Quichotte) :

La notion de stratégie est l'instrument d'une rupture avec le point de vue objectiviste et avec l'action sans agent que suppose le structuralisme (en recourant par exemple à la notion d'inconscient). Mais on peut refuser de voir dans la stratégie le produit d'un programme inconscient sans en faire le produit d'un calcul conscient et rationnel. Elle est le produit du sens pratique comme sens du jeu, d'un jeu social particulier, historiquement défini, qui s'acquiert dès l'enfance en participant aux activités sociales, notamment, dans le cas de la Kabylie, et sans doute ailleurs, aux jeux enfantins. Le bon joueur, qui est en quelque sorte le jeu fait homme, fait à chaque instant ce qui est à faire, ce que demande et exige le jeu. Cela suppose une invention permanente, indispensable pour s'adapter à des situations indéfiniment variées, jamais parfaitement identiques. Ce que n'assure pas l'obéissance mécanique à la règle explicite, codifiée (quand elle existe) (Bourdieu, 1987, p. 79).

Vivre son identité est avant tout une expérience du corps, et par là d'identification avec un groupe par lequel on ressent un *sentiment d'appartenance*, comme l'a bien montré Abdelmalek Sayad à propos de la souffrance des immigrés maghrébins en France : « Le corps n'est pas seulement ce qui fait l'individu comme entité distincte et le groupe comme somme d'individus biologiques identifiables, dénombrables et mesurables; il est le groupe incorporé : le groupe fait corps⁶⁶ » (Sayad, 1999, p. 289). Tout déplacement dans le monde

⁶⁶ Contrairement à la position rationaliste de la tradition utilitariste dont la vision se résume à l'idée que tout acte est égoïste et calculateur, Bourdieu insiste sur le fait que l'habitus ne renvoie aucunement à l'individu isolé. Au contraire, il « est le lieu des solidarités durables, des fidélités incoercibles parce que fondées sur des lois et des liens incorporés, celles de *l'esprit de corps* [...], adhésion viscérale d'un corps socialisé au corps

social (déclassement, mobilité, immigration, etc.) implique un réaménagement de son *rapport à soi*, car tout cela comporte l'immersion à de nouvelles *pratiques sociales*. Les rapports sociaux entre un *nous* particulièrement ethnique et un *eux* national (soit la nation française abordée par l'analyse de Sayad comme une configuration sociale de situations conditionnelles que par ses similitudes avec le Québec on peut transposer à l'espace local qui nous concerne) sous-tendent le décalage entre « les identifications antérieures à des autres significatifs et les possibilités d'identification actuelles » (Faure, 2004, p. 181). L'immigrant ne pouvant se reconnaître dans la société d'accueil car soumis à toute sorte de distinctions, dont ethniques, physiques, politiques, juridiques, linguistiques, culturelles, etc., se sent doublement absent par l'incompatibilité de ses *dispositions corporelles* fortement *communautaires* (par exemple, partager le même plat pour les Maghrébins) avec un espace social individualisant, n'arrivant ni à se faire comprendre des autres ni à comprendre la *façon de faire* de la société d'accueil. Les conséquences qui en découlent sont problématiques quand il s'agit d'interagir avec la bureaucratie française (assurance emploi, indemnités pour un accident de travail, rencontres médicales, etc.), car des sentiments d'injustice et de malaise s'installent sur-le-champ dans le corps et la pensée.

Le travail de Sayad met en lumière la valeur du capital symbolique et son accumulation comme enjeu de l'intégration, ce qui nous permet de comprendre théoriquement les conditions qui configurent la souffrance chez les immigrants, condamnés par là à la marginalité et à la pauvreté. Dépourvus des schèmes nationaux qui sous-tendent la manière légitime qui est corollaire de la structure du comportement adéquat

social qui l'a fait et avec lequel il fait corps » (Bourdieu, 2003, p. 209). *L'esprit de corps* constitue ainsi le principe de cohésion ordinaire et, en même temps, la condition de la conformation du capital social (Bourdieu, 1989, p. 258) – *corpus incorporatum in corpore incorporato* selon le langage des canonistes – (Bourdieu, 2003, p. 210). Voilà pourquoi le décalage entre l'univers de significations chez les immigrants et le nouvel espace social et physique que constitue la société d'installation s'articule autour des situations successives qui sont alors vécues comme le contexte conditionnel de la transformation de l'habitus, dans la mesure où il existe un écart entre les attentes individuelles et l'expérience du monde sous l'emprise d'une structuration objective distincte de celle de leur pays natal (Bourdieu, 2003, p. 215) (racialisation des rapports sociaux, difficultés cognitives notamment par rapport à la maîtrise des langues officielles, l'accent comme facteur de différenciation et de distanciation sociale, méconnaissance de l'organisation sociale des biens symboliques – espaces de pratiques et réseaux sociaux –, ce qui se traduit au début par un manque de pratiques sociales dans le vécu quotidien, processus qu'on a eu l'opportunité de constater à la lumière de la pratique du soccer amateur, etc.).

spontanément accordé sous forme de stratégies d'adaptation aux situations sociales, les postures corporelles, les gestes et le langage des immigrants restent mal compris par les médecins, les fonctionnaires et les citoyens en général qui les « jugent », à leur tour, « provocants ». On ne peut pas nier que « dans l'immigration, l'émigré fait une autre expérience de son corps; il le découvre à la fois différent de celui des autres et différent de la représentation qu'il s'en faisait jusque-là, telle que la lui renvoyait le groupe auquel il s'identifiait. Immergé dans un univers économique et social dont l'individualisme généralisé est la vertu cardinale, soumis à l'action de mécanismes (économiques, sociaux, juridiques, culturels, etc.) qui, par-delà la réglementation qu'ils imposent et par-delà ou en même temps que la régulation des comportements qu'ils opèrent, chacun en son domaine, ont tous pour effet d'inculquer la morale individualiste dont ils sont empreints à des *étrangers*, [...] le travailleur immigré [...] fait l'apprentissage, souvent à son corps défendant et presque toujours à ses dépens, de l'*individuation* qui est caractéristique de la société d'immigration » (Sayad, 1999, p. 289). Faute de repères, l'intégration est ratée.

Avoir le sens de l'adaptation aux situations quotidiennes suppose une invention permanente qui découle de la *nécessité*, et c'est par ce processus qu'on met en branle les différents principes pratiques d'action, de classement et d'appréciation qui sous-tendent l'identité sociale. Plus encore, l'identité relève d'un processus dans lequel chacun développe un travail de *construction* et de *représentation de soi* qui découle des interactions sociales et des connaissances synthétisées par les schèmes cognitifs de l'individu en fonction de son appartenance sociale et des catégories sociales qui en découlent (classe sociale, groupe ethnique, groupe d'âge, etc.) (Fischer, 2010, p. 200, 211).

Produit du jeu de relations dans lequel on s'insère, l'identité est en fait une dimension de la relation sociale qui se met au jour dans la représentation de soi (Fischer, 2010, p. 185), et qui se fonde sur un processus d'apprentissage lui-même structuré par les différentes espèces de capital qu'on acquiert nécessairement par socialisation, ce qui renvoie à un ensemble de connaissances sublimé comme tel par l'articulation et l'actualisation de ces connaissances enchaînées par l'*habitus* s'organisant en dernier ressort

comme la seule voie d'intégration possible de l'individu à la société dans laquelle il évolue, et *vice versa*.

Dans ce modèle théorique, ce processus est vécu chez l'individu comme un *fait social total* : dans son investissement dans le jeu de relations objectives, il est motivé par la recherche de la *reconnaissance et de la réalisation de soi*, c'est-à-dire qu'il aspire au sentiment d'exister en tant qu'être particulier et autonome, et à être reconnu comme tel par les autres (Fischer, 2010). Le rôle du corps est crucial, car il agit comme un vecteur de perception, de communication et d'action. Il constitue le point d'*ancrage*, de *repérage* et de *reconnaissance* dans la construction de l'image de soi que se fait l'individu au sein des relations objectives qui gouvernent les échanges sociaux de l'univers social dans lequel il évolue, comme on le voit dans la ligue de soccer à l'étude : « [...] l'identité est un mécanisme social inévitable, dans la mesure où l'expérience de chacun et l'image qu'il se fait de lui-même, est mise à l'épreuve de la réalité sociale. Face au poids des influences sociales variées, l'identité est un processus intégrateur qui permet à chacun d'éprouver qui il est, d'élaborer une compréhension de soi et une interprétation du monde » (Fischer, 2010, p. 209).

La nation, en tant que construction culturelle, peut agir comme une force intégrative (Ulrich, 2010, p. 26). Sur ce point, il ne faut pas négliger les manifestations culturelles susceptibles de fonctionner comme des catalyseurs de l'identité. Certains auteurs en sciences sociales comme Bernard Giesen, Hans-Ulrich Wehler et Wolfram Pyta se sont penchés, par exemple, sur la question du soccer en tant que rituel et pratique culturelle et symbolique en Allemagne, et sur les potentiels culturels qui peuvent, dans certaines conditions, engendrer la cohésion à l'intérieur d'un groupe discernable par ses caractéristiques. Le caractère culturel de la pratique peut ainsi favoriser la formation d'une identité nationale fondée sur le sentiment d'appartenance qui se dégage souvent de la notion de nation fonctionnant comme un modèle culturel commun, ayant par le fait même une grande force de mobilisation.

Il apparaît important d'avoir un premier aperçu de la manifestation de ce phénomène sur le plan empirique pour avoir une idée générale de la complexité du problème de l'intégration dans une société multiethnique comme celle de Montréal. Voyons de près le cas d'un arbitre de la ligue à l'étude, qui articule une double identité comme une manière d'ancrer sa fidélité, et de ratifier une certaine cohérence chez lui par une affirmation identitaire qui le lie nécessairement à son milieu social d'origine (le Pérou) selon les enjeux du milieu social dans lequel sa vie se déroule⁶⁷ (le Québec en tant que pays d'accueil) :

Je peux te dire une chose, une chose pour laquelle je me pose toujours la question. Quand je suis parmi des Québécois, je suis un Québécois. Quand je suis parmi des Latinos ou des Péruviens, je suis un Péruvien. Je pense qu'en faisant de cette manière, c'est la meilleure façon de savoir si on est intégré ou pas. Tout cela dépend de tes sentiments, si tu te sens bien avec les gens avec qui tu partages, et de l'environnement dans lequel tu te trouves. Ce n'est pas seulement une question de race, ou de rien, c'est tout simplement une rencontre avec des amis, et toute cette sorte de choses, c'est la même chose, bien sûr [...]. Mon pays d'origine est mon pays d'origine, mon pays où j'habite est ici (E11, arbitre et entraîneur à la ligue de soccer amateur à l'étude Soccer66).

Pour l'individu, cette capacité d'exprimer son identité sociale qui s'actualise dans une *représentation de soi* relève d'une stratégie d'acculturation visant l'adaptation et la participation à un nouvel espace social, qui se développe par l'acquisition de valeurs et de schèmes pratiques spécifiques (Bourdieu, 1977; Manço, 1999, p. 219). Dans ce processus, l'agent se trouve inévitablement « poussé » à trouver lui-même des *stratégies identitaires* pour s'insérer dans l'espace social, concrétiser ses projets ou désirs, et donner un sens à sa vie, ce qui peut entraîner des ratés à l'intérieur de sa structure mentale et des structures cognitives qui la sous-tendent. Pour comprendre la soumission du nouvel arrivant à l'ordre établi, nécessaire en outre à sa participation sociale, il faut alors « apercevoir que les structures cognitives ne sont pas des formes de la conscience mais des dispositions du

⁶⁷ Comme l'observe Xavier Breuil dans son survol de l'histoire du football en France, notamment pendant la première moitié du XX^e siècle à une époque où ce sport gagne en popularité grâce à la radio et à la télévision, le football devient une affaire sérieuse de la vie quotidienne « permettant, plus qu'aucun autre sport, d'inculquer au plus grand nombre un sentiment d'appartenance à une ou plusieurs communautés » (Ulrich, 2010, p. 202). Le football est, dans la perspective théorique de cet auteur, un puissant vecteur d'intégration à la vie publique. Et comme nous l'avons constaté chez nos répondants, le soccer s'inscrit dans leur vie quotidienne.

corps, des schèmes pratiques » (Bourdieu, 2003, p. 253-254). C'est d'autant plus significatif que les joueurs et supporteurs de la ligue indiquent que la pratique sportive fait partie de leur identité. Jouer se révèle un acte utile pour restaurer la valeur du soi et rétablir une unité de sens par une volonté d'adaptation à la société, c'est-à-dire une situation d'intégration dans laquelle l'individu se retrouve au croisement entre le maintien de la culture d'origine et la participation à l'environnement socioculturel (interaction avec d'autres communautés distinctes de son groupe d'appartenance) (Amin, 2012). Si le corps fonctionne ici comme un langage du *caractère* (*par lequel on est parlé, plutôt qu'on ne le parle* – le corps révélant sa vérité) qui est en fait un langage de l'identité sociale, les systèmes de dispositions qui sont à la base de l'identité et qui permettent aux agents de s'ajuster aux « *contraintes sociales* » fonctionnent nécessairement comme un langage de la stratégie, susceptible de se révéler dans les différentes formes et aux divers niveaux de la relation sociale :

Le langage de la stratégie, que l'on est contraint d'employer pour désigner les séquences d'actions objectivement orientées vers une fin qui s'observent dans tous les champs, ne doit pas tromper : les stratégies les plus efficaces, surtout dans des champs dominés par des valeurs de désintéressement, sont celles qui, étant le produit de dispositions façonnées par la nécessité immanente du champ, tendent à s'ajuster spontanément, sans intention expresse ni calcul, à cette nécessité. C'est dire que l'agent n'est jamais complètement le sujet de ses pratiques : à travers les dispositions et la croyance qui sont au principe de l'engagement dans le jeu, tous les présupposés constitutifs de l'axiomatique pratique du champ (la doxa épistémique par exemple) s'introduisent jusque dans les intentions les plus lucides (Bourdieu, 2003, p. 201).

Agir comme il faut dans l'espace social suppose donc une *stratégie identitaire* qui permette par exemple à l'agent immigrant d'avoir une certaine marge de manœuvre pour gérer les contradictions culturelles auxquelles il doit faire face pour construire une démarche positive d'ajustement psychosocial à la société multiculturelle que constitue la société d'accueil (Manço, 1999, p. 219), processus qui dans la pratique s'appuie sur l'incorporation de nouveaux schèmes à son *habitus* en tant que ressources cognitives et culturelles. À la suite de Bourdieu, les *stratégies identitaires* sont dévolues aux « stratégies pratiques de l'*habitus* » sans supposer la visée consciente de fins (Bourdieu & Dantier,

2004, p. 4), ni l'obéissance à « des règles explicites et reconnues » (Bourdieu, 2003, p. 233-234) :

S'il n'est aucunement exclu que les réponses de l'*habitus* s'accompagnent d'un calcul stratégique tendant à réaliser sur le mode conscient l'opération que l'*habitus* réalise sur un autre mode, à savoir une estimation des chances supposant la transformation de l'effet passé en objectif escompté, il reste qu'elles se définissent d'abord, en dehors de tout calcul, par rapport à des potentialités objectives, immédiatement inscrites dans le présent, choses à faire ou à ne pas faire, à dire ou à ne pas dire, par rapport à un à venir probable qui, à l'opposé du futur comme « possibilité absolue » [...], projetée par le projet pur d'une « liberté négative », se propose avec une urgence et une prétention à exister excluant la délibération [...] (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 4-5).

Peut-on parler de stratégies inconscientes? N'est-ce pas vrai que toute stratégie est accompagnée d'un calcul de coûts et de bénéfices (Lahire, 2005)? Pourquoi prendre le risque de se voir accusé de « *contradictio in terminis* »? Pour y répondre, reprenons la théorie de Bourdieu qui met en perspective les présupposés de la théorie du choix rationnel. Mais, pourquoi le fait-il? D'après la *perspective théorique bourdieusienne*, la théorie de l'acteur rationnel n'articule pas une explication de la manière dont les structures sociales opèrent sur les choses, sur l'être. Il faut rappeler que l'*habitus* se forme et s'exprime par *corps* comme une « vertu naturelle ». C'est par l'implication de l'agent dans des situations successives au cours de sa vie que le corps s'attache nécessairement au monde par l'enchevêtrement des contraintes qui agissent sur lui et le lient aux valeurs de la société par une modulation normative qui s'accomplit, la plupart du temps, par le dressage du corps entendu comme l'inculcation de modèles culturels qui servent à l'intégration selon les principes d'appréciation et d'action dominants dans l'espace social dans lequel il a affaire à s'adapter (Bourdieu, 2012, p. 250).

On peut dire que les réponses stratégiques de l'*habitus* se construisent alors sur les jugements, les significations, les valeurs, les ressources cognitives et matérielles dont on dispose, mais aussi sur l'« intuition » et la « rationalité », comme un fait cohérent résultant d'un processus qui ne semble pas être cohérent. Pour Bourdieu, cela est possible car la logique pratique est le mode de participation des agents au jeu des relations objectives. Si on accepte la possibilité que l'*habitus* s'accompagne d'un calcul stratégique, c'est parce

qu'il se peut que dans les situations ordinaires le *sens pratique* et l'*habitude de réflexivité* s'entremêlent comme une *nécessité faite vertu*⁶⁸. L'habitude étant un comportement répétitif et mécanique n'est aucunement synonyme d'*habitus*. On ne peut nier la capacité réflexive de l'agent, mais il évolue dans l'espace social par la *logique de la pratique*, car l'agent est le porteur des structures sociales devenues dispositions corporelles. L'*habitus* en tant que système de schèmes révèle le côté inconscient de l'agent à travers les dispositions et la croyance qui constituent, dans la perspective de Bourdieu, le principe générateur de l'engagement dans le jeu, au sens le plus étendu du terme. L'agent y est agent car, à l'état pratique, il révèle sa vérité en tant qu'opérateur pratique de construction d'objets (Bourdieu, 1987, p. 24). Il est possible alors de parler de « stratégies inconscientes » étant donné que l'*habitus* permet aux individus de construire et de suivre les situations comme un groupe d'éléments assortis doté de sens précisément par les schèmes systématiquement organisés de l'*habitus individuel*. « C'est dans la relation entre l'*habitus* et le champ, entre le sens du jeu et le jeu, que s'engendrent les enjeux et que se constituent des fins qui ne sont pas posées comme telles » (Bourdieu, 2003, p. 217).

Il est à noter que le modèle théorique proposé par Bourdieu est particulièrement utile pour comprendre la construction des « *attitudes conformes* » qui donnent du dynamisme au schéma d'un ordre social établi. Un cas emblématique qui permet d'aborder la dimension politique du corps et de montrer à quel point les relations sociales sont régies par des normes sociales (Fischer, 2010, p. 32), est celui des soixante-quatre jeunes punks indonésiens (cinquante-neuf hommes et cinq femmes) arrêtés par la police en décembre

⁶⁸ La *nécessité faite vertu* relève de cette sorte de soumission à l'ordre qui rend possible l'adéquation entre le *sens du jeu* fondé sur l'*habitus* et le *jeu* lui-même. Cette « structuration spontanée » de l'action sous l'emprise des enjeux et des régularités qui se dégagent des relations objectives dans lesquelles on s'insère incline à « refuser le refusé et vouloir l'inévitable ». Et comme soutient Bourdieu, « [l]es conditions mêmes de la production de l'*habitus*, *nécessité faite vertu*, font que les anticipations qu'il engendre tendent à ignorer la restriction à laquelle est subordonnée la validité de tout calcul des probabilités, à savoir que les conditions de l'expérience n'aient pas été modifiées : à la différence des estimations savantes qui se corrigent après chaque expérience selon des règles rigoureuses de calcul, les anticipations de l'*habitus*, sortes d'hypothèses pratiques fondées sur l'expérience passée, confèrent un poids démesuré aux premières expériences; ce sont en effet les structures caractéristiques d'une classe déterminée de conditions d'existence qui [...] produisent les structures de l'*habitus* qui sont à leur tour au principe de la perception et de l'appréciation de toute expérience ultérieure » (Bourdieu, 1980, p. 90-91). À notre sens, c'est pour cette même raison que l'*habitus* est susceptible de subir une transformation chaque fois que les conditions d'existence d'un individu changent, la vie étant une adaptation permanente.

2011, pour avoir adopté un *style de vie* (style vestimentaire, crête iroquoise distinctive, attitudes contestataires, etc.) jugé inadéquat aux yeux de *l'establishment* conçu en Indonésie par des arguments religieux (imposition de valeurs conformes aux normes de la *charia*). Incapables de s'exprimer à la lumière du langage légitime, et soupçonnés d'appartenir à des groupes délinquants du fait qu'ils affichent un mode de vie bousculant l'ordre social, c'est leur corps qui est interpellé, humilié, considéré comme impur et, finalement, redressé (privation de liberté pendant dix jours, tête des hommes rasée, chevelure des filles normalisée selon la coupe conventionnelle des femmes, piercings et colliers de chien retirés, rééducation morale encadrée par la police, imposition d'une tenue vestimentaire traditionnelle et différenciée selon le genre, etc.). Ce redressement moral comporte, dans le cas de ces punks, une stricte discipline corporelle (la gymnastique), intellectuelle et spirituelle (la prière). De toute évidence, cette mise en ordre des apparences vise au rétablissement de l'ordre social qui organise l'apparence physique selon les traditions, les croyances religieuses, les convenances, la distinction de genre, etc. S'agissant de normaliser leur style de vie et de les encadrer selon la rectitude sociale, la religion n'est qu'un outil dans ce contexte. Ce cas illustre bien la dimension politique du corps, car effacer les corps « gênants » qui manifestent une attitude « provocante » contribue à l'imposition de l'ordre des choses. Dans la perspective politique du gouvernement indonésien, les mesures qui visent à « remédier aux comportements déviants » s'articulent comme un retour à l'ordre qui voit dans l'image d'un corps neutre un corps politiquement correct par la manifestation d'une attitude orthodoxe⁶⁹.

Ces jeunes sont ainsi transformés par une éducation qui renvoie au *corps*, selon les consignes d'une *image* rattachée aux principes moraux de la société qu'ils sont contraints d'accepter. « Le corps socialement objectivé est un produit social qui doit ses propriétés distinctives à ses conditions sociales de production et le regard social n'est pas un simple pouvoir universel et abstrait d'objectivation, comme le regard sartrien, mais un pouvoir

⁶⁹ Sur les punks indonésiens, nous avons repris ici les idées de Philippe Liotard, sociologue français spécialiste de la sociologie du corps. Pour une description détaillée du phénomène, visiter son blog au lien suivant :

<http://philippe-liotard.blogspot.ca/2011/12/punks-indonesiens-le-corps-du-delit.html>

social, qui doit toujours une part de son efficacité au fait qu'il trouve chez celui auquel il s'applique la reconnaissance des catégories de perception et d'appréciation qu'il lui applique » (Bourdieu, 1977, p. 52).

Les gestes de domination et de soumission sont une illustration claire, nous semble-t-il, de l'incorporation des structures consubstantielles des rapports sociaux inégalitaires. Tenir le regard ou baisser les yeux, parler fort ou à voix basse, d'une voix soutenue ou tremblante, etc. : ce sont autant de gestes qui renvoient à « la relation que les agents entretiennent avec la représentation sociale de leur corps », opposant l'*aisance* des héritiers de familles traditionnellement mieux dotés d'une symbolique du « pouvoir » à la *gêne* des tard-venus (Bourdieu, 1977, p. 52). Nous pourrions évoquer ici nombre d'autres cas auxquels nous ne voulons pas nous attarder pour l'instant. Notre propos est de souligner par ces exemples la relation entre *gestes, mots, valeurs, sentiments et croyances*, en tant que phénomène *doxique*.

Forts de ces constatations, nous pouvons réfléchir maintenant à la question de la soumission que Bourdieu aborde à partir de la notion de *violence symbolique* pour expliquer la manière dont se déroule ce processus de naturalisation des structures sociales qui opère à travers l'*habitus* comme une sorte de somatisation, laquelle renvoie à toutes les réactions du corps comme la gêne, l'*aisance*, les crises nerveuses, etc., face aux rapports sociaux contraignants, à l'image notamment des relations ethniques dans un climat d'opposition et de distanciation⁷⁰.

⁷⁰ S'il existe un monde physique symboliquement structuré, c'est parce que 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 [...], en dehors de toute contrainte physique » (Bourdieu, 2003, p. 243). « La reconnaissance pratique par laquelle les dominés contribuent, souvent à leur insu, parfois contre leur gré, à leur domination en acceptant tacitement, par anticipation, les limites imposées prend souvent la forme de l'*émotion corporelle* (honte, timidité, anxiété, culpabilité) [...]. Elle se trahit dans des manifestations visibles, comme le rougissement, l'embarras verbal, la maladresse, le tremblement, autant de manières de se soumettre [...] » (Bourdieu, 2003, p. 244-245). Il s'agit pour les dominés d'expériences vécues comme un conflit intérieur qui révèle la complicité refoulée de leur corps défendant, mais livré aux « sanctions » de la censure des structures sociales (la légitimation). Les dispositions renvoient en dernier ressort à « l'inscription dans le corps d'un rapport de domination », « véritable principe des actes de connaissance et de reconnaissance pratiques » (Bourdieu, 2003, p. 244). Cette violence symbolique repose alors sur la reconnaissance et la méconnaissance. Pour avoir une idée de

En effet, le jeu de relations objectives à l'œuvre dans la relation sociale devient *loi du corps social* convertie en *loi du corps* par les « passions de l'habitus dominé (du point de vue du sexe, de la culture ou de la langue) » (Bourdieu, 2003, p. 259). C'est précisément par ce processus au sein d'un jeu de relations antagonistes, qui définit les agents par leur position sociale (le rapport inégalitaire entre *culture dominante* et *culture dominée* en tant que configuration structurelle légitime dans l'espace de relations objectives de la société), que les dominés deviennent complices des rapports de domination qui les affectent, ce qui se traduit dans le cas des punks indonésiens par l'imposition d'un schème moral, le dressage du corps à l'ordre social et, au terme du processus, l'exposition de ces jeunes en vêtements traditionnels accompagnée d'un acte d'acceptation publique de ce qui leur a été imposé. La violence symbolique peut se concrétiser de différentes façons quand on cherche à perpétuer un rapport de domination (par exemple, les gestes des politiciens, l'humiliation par certains gestes, les comportements impolis, etc.). À la lumière des faits constatés lors de notre enquête sur les pratiques de loisirs des Péruviens à Montréal, dans les situations de discrimination, la violence symbolique est susceptible de blesser la sensibilité des interlocuteurs (Murrugarra Cerna, 2010). Elle est ainsi formulée comme une notion cruciale dans le programme théorique de Bourdieu :

[...] Il est tout à fait illusoire de croire que la violence symbolique peut être vaincue par les seules armes de la conscience et de la volonté : les conditions de son efficacité sont durablement inscrites dans le corps sous la forme de dispositions qui, notamment dans le cas des relations de parenté et des relations sociales conçues selon ce modèle, s'expriment et se vivent dans la logique du sentiment ou du devoir, souvent confondus dans l'expérience du respect, du dévouement affectif ou de l'amour, et qui peuvent survivre longtemps à la disparition de leurs conditions sociales de production (Bourdieu, 2003, p. 259).

Les différentes catégories sociales (le genre, les classes sociales, etc.) sont formulées et incorporées socialement comme des principes de vision et de division, c'est-à-dire des catégories qui s'incorporent aux schèmes de perception et d'appréciation des agents.

l'impact de cette sorte de violence, il faut rappeler l'importance de la valeur de la symbolique dans la vie sociale. Cette dimension de la vie humaine devient évidente et nécessaire dans toute relation sociale car les interactions entre agents s'établissent comme un rapport de sens qui, dans l'optique de Bourdieu, reste organisé par l'*habitus* comme générateur d'une compréhension pratique.

L'application pratique de la théorie de Bourdieu dans l'analyse de cas nous amène à prendre en considération que ces schèmes structurent et organisent les représentations sociales et culturelles des gens, lesquelles s'articulent dans l'existence quotidienne comme des modèles de pensée et d'action qui affectent la manière dont l'individu construit son *identité sociale*.

La *connaissance par corps* fait alors référence à l'incorporation des propriétés sociales objectives qui composent l'ensemble des dispositions d'un individu (Faure, 2004, p. 177). Il s'agit d'un processus biographique et ethnologique d'intériorisation et d'extériorisation par lequel l'agent construit et actualise son identité comme une manière de s'adapter aux préceptes qui configurent la manière dont le sens de l'intégration s'articule dans l'histoire individuelle, c'est-à-dire un processus dialectique par lequel les *conditions objectives* se conjuguent aux *espérances subjectives* (les attentes, les motivations, les besoins, l'attitude, etc.) (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 5).

La construction de l'identité illustre l'appétit presque naturel de l'être humain pour le miroir (Fischer, 2010). L'étude de cas permet de relever que cette *quête de soi* passe par la *rétroaction sociale – apprendre les effets de l'action*. *Vivre son existence* permet donc à l'homme de comprendre le monde dans lequel il vit, mais il le *comprend par corps*. L'expérience pratique du monde enseigne, en dernière instance, qu'il ne suffit pas de croire qu'on a des habiletés, des connaissances, etc. La *connaissance par corps* n'est pas ce que l'on a, ou ce que l'on croit savoir, car on ne peut apprendre que ce que l'on est (Jaurès, 1964). Les aptitudes et les compétences individuelles ainsi constituées acquièrent en fait une valeur sociale par la *reconnaissance* au sein d'un ensemble de rapports objectifs qui conditionnent et produisent les catégories de perception et d'appréciation à l'égard des qualités des agents. L'espace social s'érige comme l'instance de légitimation par excellence.

Cela suggère que les pratiques sportives font office d'observatoire empirique pour la sociologie. Comment saisir alors les dispositions acquises par les *sportifs* en utilisant le concept d'*habitus* comme dispositif théorique et méthodologique?

Loïc Wacquant est l'un des chercheurs ayant largement utilisé ce concept. Cette théorie dispositionnelle de l'action propose que les agents sociaux ne sont pas des êtres passifs manipulés par des forces externes, mais des êtres habiles qui construisent activement la réalité sociale au moyen de catégories de perception, d'appréciation et d'action socialement construites (Wacquant, 2010, p. 115). Cet auteur prend donc l'habitus comme un outil pour démontrer les ressorts et éclairer les logiques de l'action sociale.

Selon Wacquant, quatre propriétés du concept d'habitus suggèrent sa pertinence pour analyser son objet d'étude (la fabrique sociale des boxeurs). Premièrement, l'habitus est un ensemble de dispositions acquises à travers l'entraînement qui est composé d'exercices physiques, de règles de vie ascétiques et de jeux sociaux visant à conférer de nouvelles habiletés. Deuxièmement, l'habitus pose que la maîtrise de la pratique fonctionne en deçà de la conscience et du discours, c'est-à-dire que la compréhension mentale est de peu d'utilité dans l'apprentissage pugilistique, mais que la technique du combat doit être saisie avec le corps. Troisièmement, l'habitus indique que les ensembles de dispositions varient en fonction de la position et de la trajectoire sociales des individus. Quatrièmement, les structures cognitives et conatives sont transmissibles et malléables parce qu'elles résultent d'un travail pédagogique (Wacquant, 2010, p. 115).

On reconnaît à la démarche entreprise par Wacquant l'accomplissement d'un modèle d'analyse réussi. Dans son ethnographie de la salle de boxe, il observe les entraînements des combattants, les exercices physiques, les règles, la gestion de la nourriture, des émotions, du désir sexuel et du temps. Il observe ainsi les jeux sociaux des sujets visant à leur attribuer de nouveaux schèmes et de nouvelles adresses spécifiques au monde pugilistique. Pour saisir ces pratiques d'inculcation, le sociologue analyse le comportement des boxeurs, leur adaptation à l'autorité du coach, la manière dont ils refaçonnent leur soi en accord avec les exigences du métier. Il cherche ainsi à saisir *in vivo* les schèmes partagés, peu ou prou, par les boxeurs, de même que les manières d'être, de penser, de sentir et d'agir propres au milieu considéré, ainsi que les relations et les catégories qui organisent le comportement et les sentiments des sujets.

Wacquant déploie la réflexivité épistémique à toutes les étapes de l'investigation, depuis la sélection du site jusqu'aux questions à poser. Cette *façon de faire* rejoint la posture épistémologique de Bourdieu pour qui le sociologue doit mettre en œuvre une pratique systématique de réflexivité. Dans ce contexte, la réflexivité est une disposition fondamentale du métier de sociologue. L'*habitus réflexif* est un acte d'objectivation qui consiste à retourner contre le *savant* les mêmes outils théoriques et connaissances sur lesquels il s'appuie pour observer et comprendre l'action et les motifs qui structurent cette action chez les agents à l'étude. L'*habitus sociologique* doit s'articuler dans la pratique comme une réflexivité réflexe.

En général, la réflexivité est une « manière de faire de la science » qui permet au sociologue de saisir les régularités objectives et les contraintes qui agissent sur l'espace social, c'est-à-dire les « forces sociales » qui conditionnent la sensibilité et orientent l'action des agents, lesquels ne seraient pas très conscients des conditions qui les font agir (Bourdieu, 2001).

Le travail de Wacquant confirme la pertinence et l'utilité des notions développées par Bourdieu en tant qu'outils théoriques pour analyser les situations, et prendre en compte les représentations des individus, leurs préférences, ainsi que les conditions sociales dans lesquelles ces représentations et jugements ont été engendrés⁷¹. Cette *façon de faire* permet de mettre en rapport l'inertie du passé qui se manifeste à travers l'*habitus* et « les conditions sociales dans lesquelles il est mis en œuvre » (Bourdieu, 1980, p. 94). Compter avec ces outils permet aussi de développer l'*objectivation* comme démarche assurant la rigueur scientifique de la discipline (la sociologie ou l'anthropologie). En effet, Wacquant emploie ce dispositif de recherche d'une manière réflexive afin d'objectiver son expérience

⁷¹ L'analyse factorielle développée par Renaud Laporte, à partir des données de l'enquête « Loisirs 1987-1988 » de l'INSEE (France), pour examiner les rapports existants entre la pratique sportive et la sociabilité révèle qu'au niveau des catégories socioprofessionnelles les similitudes avec le modèle de Bourdieu quant à l'analyse des classes sociales en termes de volume et de structure de capital sont frappantes. L'étude démontre en plus que « la pratique sportive est globalement associée à un grand volume de sociabilité » (Laporte, 2002, p. 385). Il s'agit d'une sociabilité plus populaire qu'intellectuelle, et plus favorisée chez les jeunes. La sociabilité se trouve déterminée par la relation au milieu de pratique, qui comporte une dimension d'« incertitude » dans ce contexte.

personnelle, plutôt que de se laisser construire par elle. La métaphore par laquelle « *la sociologie est un sport de combat* » prend là tout son sens. Il ne s'agit pas d'utiliser la sociologie pour asséner et enchaîner des mauvais coups. On se sert plutôt de cette discipline pour s'objectiver et, de cette manière, se défendre de la *doxa* (de *l'allant de soi*) qui repose sur la construction inégalitaire du monde et gouverne le *sens commun* sous le signe des stéréotypes, des préjugés et des présupposés sans distance objective aux *choses*. Par la méthode sociologique, on dévoile la *vérité*. Dans le programme théorique de Bourdieu, la sociologie devient en réalité un outil pour transformer la société.

Dans la même lignée que Wacquant, Baptiste Pizzinat s'intéresse à *l'apprentissage de la boxe*. Pizzinat a conduit une « observation ethnographique » dans un club de boxe à Montréal, où il a fait des entrevues, pris des notes de terrain et des photos – *dans le feu de l'action* – pour saisir les techniques du corps mobilisées par la boxe (analyse des mouvements et des gestes). Il a même participé à l'entraînement afin de saisir la logique pratique ou le sens du jeu en vigueur.

D'après lui, « l'analyse des techniques du corps engagées dans l'apprentissage » et la pratique de la boxe rend compte de la façon dont s'articule un rapport systématique entre « corps », « connaissance » et « société » (Pizzinat, 2006, p. 2). L'apprentissage de ce sport se déroule sous un mode non explicite, comme une « communication silencieuse entre l'entraîneur et le boxeur composée avant tout de gestes » (Pizzinat, 2006, p. 2). C'est par l'exercice répété qu'on acquiert de nouvelles dispositions corporelles, c'est-à-dire un habitus qui synthétise la logique en vigueur dans la pratique de ce sport, faisant référence à « l'intériorisation de l'extériorité et l'extériorisation de l'intériorité » (Pizzinat, 2006, p. 14). La démonstration et la répétition des mouvements se révèlent beaucoup plus efficaces que l'explication verbale. C'est par l'imitation en tant que mode d'inculcation des « techniques vouées à l'apprentissage des habiletés de base à la boxe » (*mimesis*) qu'on comprend la logique de la pratique et, en même temps, qu'on forge un habitus. Le *corps* est conçu comme un dispositif perceptif et affectif, et le sens de la pratique est corrélé à l'émotion et au sentiment, notamment au plaisir et au bien-être du corps (Pizzinat, 2006, p. 82).

Pour sa part, Richard Light⁷² attire l'attention sur la pertinence des concepts d'habitus et de corps afin d'objectiver la réalité qu'il essaie de comprendre. Light constate que ces concepts permettent d'analyser les activités physiques et d'identifier dans le mouvement humain sous toutes ses formes un lien inévitable et permanent entre corps et esprit. Des dispositions culturelles sont exprimées et reproduites dans les mouvements, l'action et, en général, dans tout usage du corps dans la vie quotidienne et la pratique sportive (Light, 2001).

L'analyse de Light se concentre sur le capital culturel, considéré aussi comme capital physique ou corporel, puisqu'il permet de saisir les différents usages et formes du corps avec lesquels les individus peuvent avoir des avantages ou des désavantages sociaux (la beauté, la puissance et les attributs physiques, les capacités athlétiques, la maîtrise des gestes sportifs, la parure, etc.). Comme tous les types de capitaux, celui-ci peut être transformé en un capital d'un autre ordre.

Pour définir son objet d'analyse, Light reprend cette idée de Bourdieu selon laquelle le corps est le lieu où se manifestent et se produisent la culture et la structure sociale. Il prend ainsi l'incorporation comme un sujet central dans la sociologie du sport. Dans cette perspective, l'auteur conçoit son objet comme une relation entre le corps, la culture, la classe sociale et le genre dans l'éducation physique scolaire. Plus spécifiquement, il vise à analyser la pratique sportive comme une pratique sociale à travers laquelle les préférences et les goûts sont incorporés, les forces de pouvoir et les relations inégalitaires reproduites. Dans l'entraînement sportif, cette incorporation est d'abord le résultat d'une logique rationnelle et du contrôle conscient de l'individu. Cependant, au fur et à mesure que l'entraînement avance, les sens, les préférences et les relations sont plus intériorisées et deviennent une « seconde nature » : « La performance dans le sport, les jeux et les pratiques sociales quotidiennes se produisent principalement à un niveau inconscient, et c'est par ce processus que des dispositions culturelles sont exprimées et reproduites » (Light, 2001).

⁷² Light est un philosophe et chercheur australien qui a travaillé comme professeur de pédagogie sportive en Australie et en Angleterre.

Pour saisir l'objet à l'étude, Light adopte l'approche de « la théorisation enracinée⁷³ » proposée par Glaser et Strauss (1967), et a recours à l'ethnographie. Il étudie deux écoles australiennes, dont l'équipe de rugby d'une école secondaire fréquentée par des jeunes de classe sociale aisée, et l'équipe de soccer d'une école secondaire publique ayant une population multiethnique et moins favorisée du point de vue économique. Il étudie aussi l'équipe de rugby d'une école japonaise appartenant à l'élite économique de cette société. L'auteur analyse systématiquement les mouvements corporels des joueurs et les situations significatives pour les protagonistes.

Light conclut que la pratique sportive joue un rôle capital dans l'incorporation et la reproduction des dispositions et des valeurs propres à chaque société et système éducatif. Ainsi, dans les deux écoles de rugby qu'il étudie, il observe des différences dans le type d'entraînement et les valeurs liées à l'individu et à la société. L'école japonaise étant plus axée sur la discipline, la répétition des exercices, la persévérance, l'esprit d'équipe (*l'esprit de corps* sous l'optique de Bourdieu) et l'endurance physique, elle reproduit les valeurs de l'élite de ce pays. Par contre, l'école australienne plus aisée étant plus axée sur le développement des stratégies en fonction de la faiblesse de l'adversaire et de la responsabilité individuelle, elle reproduit les valeurs de la masculinité promues par l'élite. Enfin, dans l'école australienne moins aisée où les performances académiques ne sont pas reconnues, les jeunes se sentent valorisés à travers la pratique du soccer et y projettent leurs aspirations.

Dans une étude menée par Sanchez sur la pratique de la boxe et l'aïkido, ce chercheur conçoit son objet d'analyse comme l'acquisition et la génération du *sens pratique* et du *contrôle de la violence* à travers l'observation systématique de ces deux pratiques sportives de combat. Cet auteur analyse son objet en utilisant le concept d'*habitus* (de Bourdieu et d'Elias) et celui de la génération des *ethnométhodes*. Dans cette perspective inédite, il ne cherche pas à mettre en relation les *habitus* et leurs déterminants sociaux, mais à analyser

⁷³ Originellement formulée en anglais comme « *grounded theory* ».

en profondeur la constitution et la transformation des *habitus in situ*, lors des activités d'entraînement.

La grille d'observation qui articule sa démarche repose sur des questions concernant : les différentes manières de comprendre, percevoir et agir propres aux débutants, experts et professeurs; le contrôle de la peur et du danger lors des entraînements; le processus d'apprentissage; la considération des autres; l'identification aux autres; la manière de contrôler et de gérer les situations et la violence; les modèles ou « patterns » normaux d'interaction; les limites des interactions; les négociations des combats; la perception de ce qu'est un cours normal ou anormal; la structure hiérarchique.

L'auteur conclut que le *sens pratique* et le *contrôle affectif* (de la violence) sont des éléments de l'*habitus* appris dans le processus d'acquisition du sens et de la maîtrise de ces sports. Les participants acquièrent un sens de la négociation de la violence à travers les combats et les processus de contrôle de la peur et du respect de l'ordre hiérarchique. L'acquisition de ce sens n'est pas vécue d'une manière passive par les agents, mais elle implique autant des processus de subordination que des essais de changement. Par exemple, l'*habitus* des boxeurs aguerris se traduit par une pratique de haut niveau, avec un bon contrôle de la peur et des mouvements (des coups « doux »), tandis que l'*habitus* des novices se traduit par des coups durs et des mouvements rigides (Sanchez Garcia, 2008, p. 220).

La négociation de la violence dans l'aïkido dépend, dans une bonne mesure, de l'ordre du groupe; les cours sont axés sur le respect de la hiérarchie. Par contre, la négociation de la violence dans la boxe est plus ouverte et la hiérarchie est moins rigide. Il est intéressant de voir que, dans les deux cas, Sanchez observe des situations qui menacent la structure hiérarchique; ces situations sont les plus enclines à déclencher une intensification de la violence. Cependant, l'incertitude liée à la pratique libre est celle qui génère le plus de problèmes, parce que la peur et les défis marquent les situations les plus dangereuses et déstabilisantes de l'ordre du groupe et de la normalité des activités. Selon nous, l'*hexis sportive*, en tant que manifestation observable de l'*habitus*, est en fait une

vertu d'honneur qui relève de la nécessité d'adapter de façon inventive le « sens de la pratique » au « style personnel », mais selon le jeu des paramètres statutaires de hiérarchie et de contenu. Il est alors possible que dans les situations sportives, l'actualisation du *geste* chez l'individu s'articule dans l'espace et le temps comme l'une des conditions à la fois de l'incorporation du *sens du jeu* et de la transformation de l'*habitus*, par le recul sur soi et l'*apprentissage par corps* que cela implique (c'est-à-dire le jugement de sa propre performance).

Au cours de la présente recherche, nous parlerons d'*habitus* en référence à chacun des schèmes sensorimoteurs et de pensée qui définissent le cours de l'action comme un phénomène *doxique* de perception et d'appréciation structuré et structurant, du fait que ces schèmes constituent en soi une structure, c'est-à-dire un système de catégories, de dispositions qui, déposé en chaque organisme sous forme de structure mentale, s'active dans les situations comme un générateur de pratiques, mais aussi comme un principe de vision et de division du monde, sous l'effet d'*hystérésis* de l'*habitus* historiquement constitué. L'*habitus* doit donc être compris comme un système de dispositions à être et à faire qui prend part à la construction du sens dans l'expérience du monde, comme la recherche de l'accomplissement de sa réalisation⁷⁴ (Bourdieu, 2003, p. 216). L'engagement dans les pratiques de loisirs, au sens abstrait, et la manière de les aborder, se forme par les émotions qu'elles réveillent, et les avantages particuliers qu'on croit en tirer, mais en concordance avec les valeurs partagées. C'est à cause de la distance sociale, spatiale et temporelle qui sépare les immigrants de leur patrie, et la position qu'ils y occupaient, que l'appropriation de la pratique dans le pays d'accueil est légitimée par les *sentiments moraux* qui donnent quant à eux une grande intensité aux *sensations physiques*, « voilà pourquoi Tacite a dit : *major è longinquo reverentia* » (Aimé-Martin & Bernardin de Saint-Pierre, 1828, p. 402). À notre sens, c'est par la manière dont on gère ces facteurs qu'on peut

⁷⁴ Dans la recherche de situations qui rendent possible la réalisation de potentialités inscrites dans le corps sous forme de dispositions, d'habiletés, etc., l'agent considère normalement ces potentialités comme l'un des « principes majeurs des choix quotidiens en matière d'objets ou de personnes », ce qui se conjugue au « bonheur » comme idéal de l'accomplissement de son désir d'être (par exemple, être capable de parler une langue morte, jouer un sport au sein d'une communauté de sympathisants partageant plus ou moins les mêmes intérêts, etc.) (Bourdieu, 2003, p. 216).

acquérir ou non un *sens pratique* conforme à l'ordre des choses. Le concept d'*habitus* permet alors d'aborder l'analyse du processus par lequel l'agent (l'immigrant dans le cas observé) habite dans le monde qui l'habite.

Cette perspective théorique vise à soulever la correspondance entre le geste en tant qu'acte, mot, valeur, sentiment, connaissance, croyance, et système de pensée, comme un point d'articulation historiquement construit, sous le mode de l'*habitus*, entre l'*identité* et le *champ social*. À la suite de cette revue des écrits, et à la lumière des faits constatés dès le début sur le terrain, une question suscite notre intérêt pour cet objet : pourquoi les joueurs de soccer amateur sont-ils capables de se comprendre et de déployer un jeu harmonieux où la cadence du corps, les styles de jeu, les attitudes, la quête de la performance et l'éthique s'amalgament comme un fait objectif et subjectif qui rime avec un système de valeurs favorisant la cohésion du groupe, sur le terrain de jeu comme à l'extérieur, alors que, comme l'a bien souligné Mauss dans son exemple sur la façon de marcher des soldats anglais qui n'ont jamais réussi à suivre le rythme des Français. Cette anecdote suggère-t-elle que les activités physiques en tant que techniques du corps, étant elles-mêmes apprises par socialisation, et par là servant de vecteur d'incorporation des structures mentales, de perception, de domination, d'action, etc., du contexte social d'origine, sont inscrites dans les plis du corps donnant lieu, par exemple, à des manières nationales de marcher incompatibles entre elles? Autrement dit, pourquoi la mise en jeu du corps fonctionne-t-elle dans le cas d'un groupe aussi hétérogène que celui des équipes de soccer amateur, à la différence des soldats anglais et français qui essayaient sans succès de marcher ensemble dans les rues de Bailleul après la bataille de l'Aisne en 1914?

2.4 PRÉSUPPOSÉS THÉORIQUES À PROPOS DE L'OPÉRATIONNALISATION DE LA NOTION D'INTÉGRATION SOCIALE

Dans l'article de Landecker intitulé « Les types d'intégration et leur mesure », publié en anglais en 1951 et traduit en français en 1965, l'auteur met à disposition une définition empirique du problème de l'intégration sociale, dégagant quatre aspects utiles pour ceux qui cherchent à proposer un point de vue expérimental sur cette notion (Landecker, 1951).

Cette définition opérationnelle considère quatre types d'intégration : culturelle, normative, communicative et fonctionnelle.

D'après Landecker, le point de vue empirique, dominant à notre époque, nous amène à nous interroger sur de vrais problèmes de recherche. Ainsi, la question la plus importante n'est pas de définir l'intégration sociale, car cette définition sera toujours spéculative, mais de la mesurer à l'aune de questionnements sur les problèmes observables dans nos sociétés. L'auteur suggère que sur la question de l'intégration, le sociologue doit articuler ses recherches autour de questions comme : Dans quelles conditions l'intégration peut-elle se manifester? Dans quelles conditions peut-elle diminuer? Quelles sont les conséquences d'un degré élevé d'intégration? Quelles sont les conséquences d'un faible degré d'intégration? Etc. (Landecker, 1951, p. 332).

Landecker propose de décortiquer la notion d'intégration, abordée précédemment par des auteurs comme Comte, Spencer, Durkheim, etc., pour mettre en relief des sous-types d'intégration (des sous-catégories) qui peuvent être utilisés, en tant que variables, pour développer une recherche apte à mettre en évidence des régularités quant à la manière dont les individus sont intégrés ou non intégrés. Landecker met l'accent sur l'analyse de corrélation et la construction d'indices composites pour mesurer le degré d'intégration au sein d'une société, un dispositif de recherche repris même dans certaines études qualitatives (Callède, 2007). De cette façon, Landecker propose un dispositif méthodologique cohérent qui s'articule autour de la considération et de l'analyse des quatre types d'intégration mentionnés plus haut et que l'on procède à présenter ici.

L'intégration culturelle concerne le degré de cohérence des normes culturelles à l'intérieur d'une société. Plus précisément, l'intégration culturelle dans une société peut varier d'un haut degré de cohérence à un haut degré d'incohérence au regard des normes d'une même culture. Plus les particularités culturelles y sont nombreuses, ce que nous pouvons « entendre comme » un espace spécialisé ayant comme référence des spécialistes (des professionnels, des groupes marginaux...) se distinguant du système universel de

référence sociale au sein d'une culture, plus son degré d'intégration est faible. L'inconsistance avec les standards culturels est vécue comme une *difficulté*.

Les normes culturelles peuvent être étudiées non seulement en analysant la cohérence entre elles, mais aussi en relation avec les gens pour qui ces normes ont été établies. La relation entre les normes culturelles et les individus est conçue chez Landecker comme « l'intégration normative ». L'intégration normative concerne le degré d'adhésion de l'individu aux valeurs sociales et aux normes culturelles de la collectivité. Cette notion, appliquée au domaine sportif, renvoie à la conformité du *sens du jeu*, objectivé par la conduite sportive, à l'ensemble des règles et des dispositions corporelles vouées à la pratique d'une discipline sportive spécifique : la mise en valeur du *fair-play* au sein du champ, le degré d'adhésion ou d'éloignement des joueurs, des entraîneurs, des dirigeants du club, entre autres, aux règles du jeu en vigueur, etc. Voilà autant d'occasions de mesurer ce type d'intégration.

Une question générale se dégage de cette conceptualisation : les valeurs institutionnelles (du club, de l'équipe, du groupe, etc.) constituent-elles des normes effectives qui encadrent le comportement des membres⁷⁵? (Callède, 2007, p. 441). Ce type d'intégration varie d'une fréquence élevée de conformité des individus aux normes culturelles en vigueur à une fréquence élevée de violation de ces normes.

L'intégration communicative vise à mesurer le degré de cohésion et de solidarité qui se configure sur la base des échanges sociaux significatifs, ce qui nous semble évident à propos du langage et de ses différentes formes. Ici, nous abordons l'analyse selon deux critères : la communication fluide ou la prédominance de barrières à la communication dans la société. Dans ce contexte, la notion d'intégration est reliée à celle de participation, et elle est négativement mesurée par la proportion de groupes affichant des symptômes d'isolement social dans une collectivité déterminée tels que la reproduction sociale de

⁷⁵ Pour formuler cette question, nous nous sommes inspirés des idées de Jean-Paul Callède. Pour plus de détails, voir : Callède, J.-P. (2007). *La sociologie française et la pratique sportive, 1875-2005 : essai sur le sport, forme et raison de l'échange sportif dans les sociétés modernes*. Pessac : Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine.

préjugés, le manque de contacts (réseau social très limité), le clivage socioculturel de l'espace observé notamment dans les quartiers ethnicisés, etc.

L'intégration fonctionnelle renvoie à la complémentarité basée sur l'échange d'activités et de services entre les membres d'une société. Ce type d'intégration fait d'une certaine manière référence à la notion de *solidarité organique* de Durkheim, selon laquelle la cohésion du groupe se fonde sur l'interdépendance qui découle de la division du travail (division des tâches et spécialisation de la main-d'œuvre). L'intégration fonctionnelle varie de l'interdépendance extrême à l'autosuffisance entendue comme isolement ou clivage. Ce type d'intégration, avec l'intégration communicative, vise à étudier la manière dont l'individu est relié aux autres.

Pour Pierre Parlebas, il est important de considérer que la cohésion du groupe dans le contexte sportif dépend du contenu affectif de la relation entre les pratiquants : « *Une alchimie mystérieuse bouillonne dans le creuset groupal*⁷⁶ » (Parlebas, 1992, p. 153). Et c'est exactement ce que nous avons constaté dans la ligue de soccer à l'étude. Une alchimie qui révèle son mystère à travers le contenu affectif de l'action, chaque fois que la cohésion de l'équipe se consolide par l'*amitié* comme une dimension importante de la nature du lien social établi.

Parlebas nous rappelle qu'il n'existe pas une définition univoque de la notion de « cohésion ». Dans le champ sportif, la cohésion fait référence au fonctionnement groupal, mesuré par la force de la tendance qui pousse les pratiquants à conjuguer leurs efforts au profit commun des membres du réseau. La manifestation de la cohésion peut être saisie si on arrive à identifier les variables qui interviennent à cet égard, par exemple : « [...] personnalité et affinités des membres du groupe, attitudes et valeurs partagées, nature du contexte et de la tâche, dispositif d'action adopté, résultats obtenus [...] » (Parlebas, 1992, p. 154-155).

⁷⁶ C'est nous qui soulignons.

Cet auteur regroupe ces facteurs selon trois types de cohésion : a) *Une cohésion normative et culturelle* qui renvoie aux normes et valeurs partagées, aux attitudes et rituels acceptés, aux statuts et aux rôles sociaux. Les attitudes doivent être analysées selon la situation rencontrée, car ces attitudes sont à la base de la perception d'autrui, et configurent les manifestations de *catégorisation* et d'*attribution*; b) *Une cohésion fonctionnelle* qui aborde concrètement le fonctionnement de l'association. Ce type de cohésion dépend de l'organisation du groupe, ce qui nous fait penser à la position hiérarchique des individus, aux différents types de capitaux dont dispose l'agent, à l'ajustement des ressources individuelles et groupales aux exigences de la pratique (nature et contraintes des tâches); c) *Une cohésion socioaffective* qui correspond aux affinités qui prennent corps dans le réseau, ce qui peut entraîner la configuration de sous-groupes, comme nous l'avons constaté notamment à propos des Italiens, des Grecs, des Péruviens, en tant que sous-groupes ethniques d'appartenance lors des rencontres sportives. Ces trois dimensions de la cohésion sont théoriquement envisagées comme étant distinctes l'une de l'autre, mais Parlebas constate qu'elles s'influencent, qu'elles s'entrecroisent.

Parlebas illustre cette distinction conceptuelle en analysant le cas du soccer. Dans le champ du sport, la cohésion normative implique l'adhésion aux règles du jeu. L'adhésion à l'éthique, à l'esprit compétitif, au fait d'accepter tacitement l'usage d'une sorte de violence maîtrisée, est ici incontournable.

L'activité sportive témoigne de la cohésion fonctionnelle qui dépend de l'adaptation des joueurs à la *logique de la pratique* : « [...] postes affectés aux joueurs, système de jeu adopté, consignes d'attaque et de défense... L'organisation de l'équipe, la distribution des rôles, les réponses au style de jeu de l'adversaire assurent l'efficacité de l'équipe, son rendement et sa cohésion fonctionnelle » (Parlebas, 1992, p. 156).

Et, à notre sens, la clé de voûte de la *performance en équipe* est la cohésion socioaffective qui correspond à la propension des joueurs à se lier entre eux, à coopérer, à s'entraider, motivés notamment par un sentiment d'affinité. Ce type de cohésion structure le niveau d'entente, c'est-à-dire l'accord au sein du groupe.

Ce sont là, *grosso modo*, les raisons qui nous font penser que pour mieux identifier le phénomène de la cohésion et évaluer les degrés de sa manifestation dans le champ sportif, et à la lumière de la configuration de l'espace de la pratique, il faut prendre en considération le contexte et les conditions d'existence des groupes, car un type de cohésion peut s'imposer au détriment des autres (Parlebas, 1992). Par exemple, dans le football professionnel, l'équipe cherche notamment à maintenir sa cohésion fonctionnelle; dans la sphère du loisir, ici à l'étude, les gens sont plus attentifs à la cohésion socioaffective; si la pratique s'inscrit dans une association confessionnelle, la cohésion normative et culturelle s'impose avec tous ses principes moraux comme un idéal dans la construction du sentiment de fraternité.

La problématique esquissée dans le cadre de cette recherche soulève plusieurs questions méthodologiques, notamment celle-ci : Pourquoi est-il pertinent d'utiliser les méthodes ethnologiques? Au vu des différentes études consultées, nous avons remarqué qu'elles nous permettent d'appréhender l'univers sportif comme un ensemble de manières de penser et d'agir incorporées et pratiquées dans un espace de regroupement collectif (Callède, 1985). Autrement dit, le sport est un champ avec des spécificités bien à lui. Les études qualitatives sur le sport démontrent qu'il constitue en effet « un champ non négligeable de la vie sociale », pouvant donc faire office d'observatoire sociologique (Callède, 1985, p. 327).

S'intégrer à la ligue de soccer suppose l'engagement au respect du règlement institutionnel⁷⁷ (voir l'annexe 1 pour la liste complète des règles en vigueur dans la ligue de

⁷⁷ Tel qu'on peut le constater dans le règlement de la ligue amateur Soccer66, il est significatif que le comité organisateur tienne pour *acquis* que le document a été lu, compris et accepté par tous les participants. Ainsi, les règles ne font l'objet d'aucune négociation explicite entre les parties engagées. Elles deviennent, à notre sens, le point de départ du processus d'articulation du *sens pratique* à la ligue, car s'il n'y pas de négociation entre sujets, il y a paradoxalement négociation à l'intérieur du sujet, à l'intérieur de ses structures cognitives, par sa volonté d'y adhérer, et qui se manifeste comme un *fait social total* déclenché par le *sens de l'adaptation* au sein d'un processus d'apprentissage qui vise d'ailleurs au dressage du corps, du fait que la pratique relève de l'ordre de la croyance, et cela suivant les valeurs institutionnelles en vertu de l'accoutumance. Il s'ensuit que la seule manière d'actualiser cette négociation dans la vie de ces individus passe par la transformation conditionnelle et partielle de l'*habitus* en tant que système de principes de vision et de division du monde qui génère et organise la *manière*.

soccer à l'étude). La cohésion prend corps dans la solidarité interindividuelle et l'acceptation des normes de fonctionnement de l'association. Le *sentiment d'appartenance* dépend du degré de concordance entre les attentes individuelles et les valeurs du groupe, ou plus généralement entre les attentes et les rôles respectifs des membres (dans une association, les acteurs se perçoivent entre eux en fonction de leurs rôles). L'adhésion s'accompagne d'un *sentiment d'appartenance* qui renforce la cohésion. Suivant le point de vue de Callède, la cohésion du groupe se manifeste à deux niveaux systématiquement liés : a) l'appartenance à un groupe concret élémentaire; b) l'intégration dans l'institution sportive envisagée comme totalité (Callède, 1985, p. 329). Il faut tenir compte ici que la culture sportive est objectivement un véritable système composé d'une organisation complexe intégrée par fédérations, clubs, équipes, ligues, comités, règlements, niveaux de championnats, calendrier des rencontres, etc. C'est par ce cheminement qu'on s'intègre à la dimension institutionnelle de la pratique.

Le *sentiment d'appartenance* peut s'appuyer sur des critères objectifs sous la forme de signes comme les couleurs du club, du maillot, de l'écusson, ou les photos, le nom de la ligue⁷⁸, le nom des équipes, sa page Facebook, son site Web, etc. On peut aussi faire appel à des traits distinctifs comme l'appartenance géographique, religieuse, ethnique, professionnelle, de classe, etc. Dans le quotidien de la ligue, *l'appartenance au groupe et la distinction du groupe* sont difficilement dissociables. C'est de cette manière que le groupe construit une image de soi, comme quelque chose d'unique, c'est dire une singularité qui se manifeste dans les représentations collectives et la mentalité propres à la ligue ou à l'équipe (configuration d'une façon de penser, de sentir et d'agir), vis-à-vis de la participation.

La sociabilité sportive se structure ainsi autour d'activités formelles et informelles. Les réunions de l'association (aller au bar après les matchs, se rencontrer au *Resto-Bar*, à proximité du métro Henri-Bourassa pour regarder les matchs des ligues les plus célèbres du monde, aller voir ensemble les matchs de l'Impact de Montréal, la seule équipe

⁷⁸ L'un des dirigeants de la ligue à l'étude, Soccer66, soutient que le nom de la ligue avait été choisi pour mettre en relief le caractère égalitaire de la pratique. Au début, chaque équipe était composée de six joueurs. Dans les conditions actuelles, on joue sept contre sept.

professionnelle de la province, etc.), les pratiques sportives, les fêtes (la finale de la série éliminatoire), etc. sont autant d'occasions pour les membres de *renouveler* ou d'*affermir* la sociabilité groupale (Callède, 1985, p. 330). En effet, la sociabilité et les formes de solidarité vont parfois au-delà du contexte de la pratique sportive⁷⁹.

L'analyse des composantes et des niveaux d'expression de l'intégration sociale permet d'aborder les relations de l'individu au groupe et d'évaluer le degré de cohésion de ce dernier. D'une manière générale, ces traits peuvent aussi rendre compte de l'influence du changement social et culturel dans les deux sens, du groupe vers l'individu, et de l'individu vers le groupe. Callède reprend les quatre formes d'intégration sociale de Landecker pour affirmer que : « Selon la spécificité des tâches, des rôles et des statuts, selon les attitudes et les logiques comportementales, plusieurs dimensions concernant le thème de l'intégration sociale peuvent être analysées. Elles varient sensiblement en fonction de l'importance du club, de son ancienneté, de son implantation sociogéographique et de son recrutement » (Callède, 1985, p. 332).

À l'instar des travaux de Callède, on constate aussi que l'importance de l'institution sportive (fédération, ligue, organisation, emplacement géographique, etc.) est fondamentale dans l'articulation des différents niveaux d'intégration dont parle Landecker. Parler d'un club de soccer amateur à fort contenu ethnique ne renvoie pas à la même réalité que l'on peut trouver dans un club de soccer professionnel, par exemple. Les formes de l'intégration sociale peuvent être abordées comme des repères significatifs « par rapport à la sociabilité sportive » (Callède, 1985, p. 333).

⁷⁹ Callède évoque aussi des situations que nous n'avons pas rencontrées lors de notre observation. En fait, les membres coopèrent de différentes façons : ils apportent leur soutien affectif au membre qui en a besoin, accompagnent un autre à un enterrement qui rassemble la communauté de pratiquants sportifs, donnent conseil pour trouver un emploi, etc. À la ligue amateur Soccer66, nous avons observé les situations suivantes : des Péruviens ont aidé au déménagement d'un ami québécois, un dirigeant péruvien a fait rentrer son ami québécois dans la compagnie où il travaillait, les participants de la ligue ont aidé l'un des dirigeants à organiser son mariage. Les membres peuvent aussi s'inviter mutuellement à domicile, ou encore se prêter des affaires (des chandails ou des protège-tibias, habituellement), etc. Il est d'autant plus significatif que la pratique puisse fonctionner dans certains cas comme un contexte propice pour soutenir quelqu'un en situation de détresse (le cas du gardien de but de l'équipe *Radioactif* décrit dans le sous-chapitre 4.6).

D'après nous, l'intégration normative touche de près la dimension la plus intime du processus d'intégration de l'individu dans le groupe. Tel qu'observé par Callède, le nouveau venu doit se plier aux normes du club, c'est-à-dire qu'il doit ajuster son univers symbolique – que nous concevons comme une composante capitale de son initiation – aux normes institutionnelles, pour faire preuve d'adhésion aux valeurs du groupe. Une adhésion défaillante peut se traduire par un manque de motivation à performer sur le terrain de jeu ou l'expulsion du club à cause d'une faute éthique (agression physique, etc.).

Toute occasion est propice pour raffermir l'unité et la cohésion du groupe, et réactiver d'ailleurs la *mémoire collective* qui fonctionne comme vecteur de transmission de l'*habitus*, comme à l'occasion de la troisième mi-temps, des réunions, des célébrations, des remises de récompenses aux athlètes et à l'équipe méritante, etc. Cette constatation permet de soutenir que la solidarité du groupe s'impose souvent avec une forte charge émotionnelle, comme nous l'avons constaté lors de la remise de la Coupe de la saison d'hiver et d'été 2013 (Callède, 1985). Dans le contexte de la sociabilité sportive, les obligations collectives et rituelles sont importantes. Valeurs et sentiments se conjuguent.

Il convient de prendre en considération que le *sentiment d'appartenance*, la participation, la distinction du groupe et les représentations doivent être traités comme l'expression d'une identité culturelle : « L'identité culturelle, telle qu'elle s'exprime au niveau de la sociabilité sportive, est susceptible d'être repérée par deux démarches complémentaires. La première consiste à recueillir et à décrire les aspects objectifs, les « *marqueurs* » et les signes distinctifs de cette identité. L'autre démarche restitue, en termes de sentiment d'appartenance et de représentation collective, le point de vue des acteurs (joueurs, dirigeants, supporters...) et leur vécu » (Callède, 1985, p. 336). Plus généralement, « [l]'identité culturelle, dans le cadre de la sociabilité et de la pratique sportives, fait référence de façon plus ou moins évidente à une appartenance géographique, religieuse, ethnique, professionnelle ou de classe » (Callède, 1985, p. 338).

Les notions d'identité et de totalité – *ce qui est particulier et ce qui est universel* – s'entrecroisent et tendent à se compléter dans le cadre institutionnel de la pratique. Si la

recherche se concentre sur l'analyse de la sociabilité sportive, observée dans ses rapports avec les formes de *l'intégration sociale et de l'expression de l'identité*, il faut dire qu'il s'agit d'une approche complexe en fonction de la « variété des formes et des nuances qu'elle revêt » (Callède, 1985, p. 342). Des variables aussi diverses qu'insoupçonnées peuvent s'appliquer : l'âge, le sexe, les rôles et les statuts, le club, l'emplacement géographique, etc., et façonnent la manière dont on fait la pratique comme les représentations en œuvre dans la configuration de cette sociabilité.

Cette recension partielle des écrits sur la notion d'intégration sociale par le sport permet de la concevoir comme un processus permanent de socialisation, de participation et de reproduction ou de transformation culturelle, vécue non comme une chose mécanique, mais plutôt à travers des *pratiques sociales et culturelles* qui unissent organiquement la société à l'individu, et l'individu à la société, grâce à « un système acquis de schèmes générateurs » qui s'impose du dehors, par un travail d'inculcation et d'appropriation, et qui permet aux individus, comme on l'a déjà souligné, de participer et de s'approprier l'histoire institutionnellement objectivée (Bourdieu & Dantier, 2004), même dans les objets.

DEUXIÈME PARTIE :

***ÉLABORATION D'UN PROGRAMME PAR THÉORISATION ENRACINÉE
POUR UNE SOCIOLOGIE DU SPORT AMATEUR COMME VECTEUR
D'INTÉGRATION À LA SOCIÉTÉ D'ACCUEIL***

CHAPITRE 3

À PROPOS DES DONNÉES ET DE LA MÉTHODOLOGIE

3.1 L'OBJET D'ANALYSE

C'est en prenant pour objet d'étude *l'intégration sociale des minorités par le sport* que le sujet de recherche lui-même nous invite à réfléchir à la « mise en jeu du corps » dans les pratiques sociales en général (Faure, 1999, p. 75). Cette recherche prend donc pour objet d'analyse *l'habitus* observable dans le « *style de jeu* », les représentations sociales autour de la pratique sportive dans la structure mentale des participants selon leur position dans le champ (joueurs, supporters, dirigeants), et l'articulation de l'action comme une « stratégie identitaire » d'adaptation à une société multiethnique, ce qui se traduit dans le cas observé par l'analyse systématique de la représentation du migrant concernant la *manière* d'objectiver sa trajectoire d'intégration à la société québécoise – le *jugement* –, des gestes, des mouvements, des postures, des techniques du corps susceptibles de traduire dans la promptitude du comportement un ensemble de dispositions incorporées qui relèvent de l'ordre des *croyances*, de la communication (langues, fluidité, articulation d'un langage), de la manière dont se déploie le lien social (collaboration, entraide, participation aux célébrations, amitié, etc.), de la participation aux compétitions (fréquence, motivations, attitude, talent, endurance, signification de la victoire et de la défaite lors d'une compétition, etc.), de la manière dont on incorpore l'éthique du jeu, de la manière dont on s'identifie aux valeurs censées être partagées (discipline, ponctualité, *fair-play*, etc.), de la symbolique des objets (les couleurs des chandails, les noms des équipes...), du dynamisme affiché sur son site Internet et sa page Facebook (type d'information, pertinence, actualisation...), etc., qui objectivement restent conditionnés par les schèmes de perception, d'appréciation, et d'action qui découlent du système de valeurs et de normes de la société d'accueil (on communique en français, on établit des rapports sociaux en fonction d'une éthique égalitaire incorporée, par exemple) et qui sont mis en pratique dans la salle de jeu.

Les usages du corps à l'étude constituent en soi des *types d'expression* porteurs de sens manifestant la volonté d'adaptation, dans les limites inhérentes aux « conditions particulières de la production de l'habitus individuel » et aux « contraintes assignées à ses inventions » (Bourdieu & Dantier, 2004, p. 6). Sur le coup, les individus cherchent à s'adapter aux différentes situations qui se structurent autour de la pratique sportive. Observer ce mouvement permet de faire une lecture du cours de l'action à partir de la construction du sens comme un *processus par corps* chez les joueurs, les supporters et les dirigeants, en plus de déceler les mécanismes de socialisation et de sociabilité à l'œuvre dans le contexte de la pratique du soccer dans une ligue amateur à Montréal.

À la lumière des travaux de Bourdieu, cette « construction en acte » correspond, à bien des égards, au *sens pratique*. En théorie, la construction du *sens pratique* vient donc se conformer à ce processus comme un ensemble de significations qui définissent la *manière* d'agir à partir de la sensibilité des acteurs engagés dans la situation à l'étude, c'est-à-dire sans perdre de vue les aspects psychosociaux qui interviennent dans la relation sociale en tant que « rapports de positions socialement déterminées » (Fischer, 2010, p. 33) – un *fait social total* sous l'optique de Marcel Mauss. La constatation de ces faits permet, en dernière analyse, d'examiner l'évolution des différents schèmes constitutifs de l'habitus :

[...] Les ajustements qui sont sans cesse imposés par les nécessités de l'adaptation à des situations nouvelles et imprévues, peuvent déterminer des transformations durables de l'habitus, mais qui demeurent dans certaines limites : entre autres raisons parce que l'habitus définit la perception de la situation qui le détermine.

La « situation » est, d'une certaine façon, la condition permissive de l'accomplissement de l'habitus. Lorsque les conditions objectives de l'accomplissement ne sont pas données, l'habitus, contrarié, et continûment, par la situation, peut être le lieu de forces explosives (ressentiment) qui peuvent attendre (voire guetter) l'occasion de s'exercer et qui s'expriment dès que les conditions objectives (position de pouvoir du petit chef) en sont offertes. (Le monde social est un immense réservoir de violence accumulée, qui se révèle lorsqu'elle trouve les conditions de son accomplissement). Bref, en réaction contre le mécanisme instantanéiste, on est porté à insister sur les capacités « assimilatrices » de l'habitus; mais l'habitus est aussi adaptation, il réalise sans cesse un ajustement au monde qui ne prend qu'exceptionnellement la forme d'une conversion radicale (Bourdieu, 1984b, p. 135-136).

Dans ce contexte théorique, l'habitus, faisant office de « médiateur » de perception et de canalisation de significations et d'émotions dans notre rapport au monde, nous amène à considérer jusqu'à quel point et de quelle manière le soccer amateur en tant qu'activité de loisirs mimétique et de sociabilité – « *Gemeinschaften* » – sous-tend un processus de socialisation, d'incorporation et d'articulation entre l'identité et les connaissances nouvelles, sous le signe de catégories cognitives développées par la pratique du sport, l'incorporation et l'appropriation de « savoir-faire » utiles en outre pour la vie quotidienne, l'apprentissage ou la mise en œuvre des langues officielles ou d'autres langues fonctionnant comme vecteur de cohésion, d'adhésion, d'identité ou de diversité ethnique, etc., susceptible de mettre en évolution les schèmes cognitifs, perceptifs et comportementaux des pratiquants. Ce qui en fin de compte est susceptible de favoriser l'acquisition d'un habitus propice à l'intégration au groupe, et par là à la société. En l'absence d'études portant sur le phénomène de la pratique du soccer amateur mixte en lien avec le problème de l'intégration sociale des minorités au Québec, les travaux de Bourdieu ont été pour nous une source d'inspiration favorable à l'analyse fondée ici sur la méthodologie de la théorisation enracinée.

3.2 ESQUISSE DU PLAN MÉTHODOLOGIQUE

Afin de savoir comment la pratique sportive s'articule aux conditions sociales d'existence des minorités migrantes – et plus généralement au processus d'intégration sociale, c'est-à-dire un processus conçu dans l'optique du constructivisme structuraliste de Pierre Bourdieu comme double relation de subjectivation et de structuration –, nous avons procédé à l'étude de cas d'une ligue sportive à Montréal réunissant des usagers de différentes origines ethniques, à savoir la ligue de soccer amateur Soccer66.

Nous avons choisi cette ligue, entre autres raisons, parce qu'elle est gérée par trois dirigeants d'origine péruvienne, c'est-à-dire issus d'un groupe socialement perçu comme minoritaire. Ce cas est d'autant plus révélateur que les acteurs en présence restent sensibles au problème de l'intégration des minorités visibles, eux-mêmes soumis à la dynamique sociale qui donne forme aux rapports sociaux interethniques du Québec (ce sont des

témoins directs de certaines situations de discrimination, mais aussi de convivialité entre le groupe majoritaire et les minorités). La ligue Soccer66 évolue en outre à Laval, une banlieue au nord de l'île de Montréal qui, par sa situation géographique privilégiée, se révèle un lieu favorable à la diversité avec la venue de différents groupes ethniques en provenance de Montréal et de ses régions limitrophes. Les installations du Collège Letendre, où se sont déroulées toutes les rencontres sportives observées, se révèlent propices à la participation des jeunes en raison notamment de la cordialité qui règne sur place. Cette ligue représente donc un cas de figure pertinent du fait qu'elle est résolument axée vers le soccer récréatif et réunit des hommes et des femmes sous le signe de l'égalité, de la solidarité des talents, de l'inclusion, de la responsabilité, etc., conformes à l'éthique sous-jacente de leur « style de vie ». Bref, le soccer mixte correspond à la manifestation de la pratique sportive sous les traits du microcosme parfait pour l'étude au programme⁸⁰.

À notre avis, la recherche qualitative de type ethnographique constitue la démarche la plus appropriée pour étudier la conjugaison des « schémas mentaux et corporels de perception, d'appréciation et d'action » (Hamel, 2006, p. 95) et ceux en voie de formation en vertu de la pratique du soccer amateur – *conçu comme vecteur d'intégration sociale* –, en ce qu'elle permet d'analyser le processus d'intégration à un niveau microsocial. L'habitus exprimant la singularité de la position de l'individu dans la trajectoire du groupe d'appartenance ne peut être observé qu'au cas par cas, sous l'égide d'un style « personnel » (Bourdieu, 1980, p. 101).

L'approche qualitative en sciences sociales nous offre les méthodes adéquates pour développer une étude approfondie et limitée à un cas particulier. En ce sens, il semble pertinent de privilégier une méthode de type ethnographique qui combine les entrevues semi-dirigées et l'observation directe.

⁸⁰ Par la diversité ethnique constatée dans la ligue Soccer66, ce contexte se révèle un miroir microsocial de la société multiethnique que représente Montréal actuellement. On y trouve des Péruviens, des Chiliens, des Colombiens, des Mexicains, des Italiens, des Portugais, des Québécois, des Arméniens, des Grecs, etc., tous rassemblés par leur passion du soccer.

Outre l'observation directe, nous avons procédé à un échantillonnage de type théorique, c'est-à-dire que les individus ayant bien voulu collaborer à l'enquête ont été ciblés selon les qualités que nous leur reconnaissons en théorie afin de représenter – non pas en termes statistiques – les membres des minorités migrantes dont on cherche à expliquer l'intégration sociale par le sport. Pour cette raison, notre recherche n'a aucune ambition de représentativité ou d'exhaustivité. Dans cette perspective plus qualitative que quantitative, « la saturation vient combler l'absence de critères statistiques pour déterminer la taille de l'échantillon » (Dépelteau, 2010, p. 375). La saturation est atteinte lorsque les données récoltées sont répétitives et ne révèlent « plus rien de nouveau » (Dépelteau, 2010, p. 376). Elle vise d'ailleurs à objectiver l'analyse de données qualitatives. Ainsi, nous avons élaboré un panel de quinze entrevues, suffisant pour explorer le cadre de notre questionnement.

Nous avons choisi une population étiquetée « *minorité visible* », afin d'observer le comportement d'une population éloignée de la représentation ethnique et culturelle que le groupe majoritaire se forme à propos de sa propre communauté d'appartenance : « Québécois de souche ». Nous privilégions la première génération parce que ces individus ont vécu eux-mêmes ce processus d'immigration et d'intégration. Si la participation d'un Arménien et de deux individus nés au Québec a été considérée, c'est parce qu'ils doivent également faire face aux mêmes rapports sociaux ethniquement constitués dans l'espace social québécois, ce qui en termes qualitatifs corrobore nos présupposés théoriques quant à la complexité des rapports interethniques à Montréal. De même, il faut considérer que dans le contexte québécois : a) les études consacrées à l'intégration sociale des « *minorités visibles* » par le sport brillent par leur absence en sociologie, b) cette population est de plus en plus nombreuse dans la province.

Notre échantillon est composé d'individus issus de l'immigration, de dix-huit ans et plus (pas de distinction de sexe), légalement admis au Canada et résidents permanents au Québec. Nous avons d'abord contacté les dirigeants de la ligue à travers notre réseau social. Puis, ils nous ont recommandé quelqu'un d'autre selon le principe « boule de neige ». Un autre effet a été en jeu lors du recrutement des participants, celui de l'*homologie structurale*

par laquelle une sorte de solidarité ethnique s'est rapidement installée nous permettant de privilégier, par « hasard », le point de vue de notre groupe d'appartenance, à savoir celui des Péruviens, du fait qu'ils ont démontré une plus grande sensibilité à notre problématique de recherche. Loin d'être une expérience anecdotique, celle-ci est révélatrice des contraintes qui forment les rapports sociaux entre les différents groupes ethniques de Montréal (par exemple, la *communalisation* en acte dans l'espace social). Il y a alors des aspects et des contraintes incontournables notamment dans le cas d'études qui prennent pour objet l'ethnicité en acte dans une société multiethnique. Précisons que les entrevues se sont déroulées en espagnol et en français, dans un climat de respect et de cordialité⁸¹.

Les méthodes qualitatives considérées dans ce projet de thèse visent à donner la priorité aux répondants du fait qu'ils sont les principaux protagonistes de ces parcours de vie que nous cherchons à connaître et à analyser en profondeur. Il s'agit d'histoires de vie où l'activité sportive s'articule d'une façon ou d'une autre au processus d'intégration sociale à la société d'accueil, observé dans une perspective microsociologique. En ce sens, cette recherche est conçue comme une étude de type monographique. Il y a recours aux méthodes qualitatives pour cibler – sous l'optique des notions d'habitus, de capital et de champ – les informations permettant de constater chez l'individu cette double modalité de l'action que Bourdieu s'est attaché à expliquer comme une synthèse entre objectivisme et subjectivisme, et que nous cherchons à saisir par l'observation et l'analyse du *sens pratique* mobilisé par nos répondants, ce qui relève de la fonctionnalité du corps sous la gouverne d'un ordre symbolique. Les émotions et les sentiments restent ainsi corrélés à toute

⁸¹ Nous avons tout d'abord contacté les répondants par téléphone et expliqué le contexte de notre recherche (il s'agit d'une étude menée par un étudiant au doctorat en sociologie à l'Université de Montréal, visant la rédaction d'une thèse) ainsi que ses grandes lignes. Le jour de la rencontre, avant de commencer l'entrevue nous avons soulevé le caractère confidentiel de toute déclaration, la garantie de l'anonymat par l'assignation d'un surnom et ensuite nous avons expliqué à l'interviewé la portée de sa participation. Également, nous avons mentionné son droit de retrait et finalement nous avons demandé l'autorisation d'enregistrer l'entrevue à l'aide d'un enregistreur numérique en soulignant que les propos seraient transcrits intégralement aux fins de l'analyse. Nous avons expliqué à nos participants tous les points du « formulaire de consentement » avant de demander leur signature. La participation à notre recherche est toujours restée volontaire.

construction de sens qui repose à vrai dire sur les valeurs communes et les sensations du corps, et pour cette raison le sens ne se construit jamais en dehors du corps

D'une part, nous avons conduit des entretiens semi-dirigés qui portent sur la trajectoire d'intégration de cette population au Québec (réseaux sociaux, discours ethnique, perception et représentations autour de l'impact de la pratique sportive sur l'intégration, sentiment d'appartenance, etc.). D'autre part, le travail d'observation s'est centré sur les éléments qui permettent, à notre avis, de démêler le *sens pratique* en vigueur dans ce contexte social, que nous cherchions à saisir sur le vif grâce à l'observation directe des matchs de soccer, la prise de notes sur le terrain à l'aide d'un journal de bord, et l'enregistrement visuel des événements par la vidéo et la photographie. Le langage, les postures corporelles, les habiletés ainsi que la manière dont on incorpore et extériorise les règles de jeu en vigueur, sont tous des éléments qui permettent d'observer *dans le feu de l'action* le *style de jeu* en tant qu'expression d'un *habitus sportif* élaboré individuellement mais mis en pratique collectivement.

Plus concrètement, ce projet de recherche vise à saisir, analyser et interpréter les différents principes pratiques d'action, de classement et d'appréciation qui sont en fin de compte constitutifs de l'*habitus*, et observables dans le *style de jeu*, le langage, les dispositions corporelles (le mouvement, les techniques du corps, la façon de s'habiller, les gestes, les postures, etc.), la manière dont les joueurs mettent en pratique les règles du jeu, les habiletés et compétences incorporées, les représentations sociales du sujet issu de l'immigration, etc., et ce afin d'observer les conditions sociales qui rendent la pratique du soccer amateur susceptible de favoriser la *sociabilité*, de fonctionner comme *vecteur de socialisation* et d'inciter la formation du *sentiment d'intégration* à la société d'installation chez les communautés culturelles.

3.3 LA DÉMARCHE MÉTHODOLOGIQUE

En termes méthodologiques, « le recours aux entretiens demeure, en dépit de leurs limites, l'un des meilleurs moyens pour saisir le sens que les acteurs donnent à leurs

conduites (les comportements ne parlant pas d'eux-mêmes), la façon dont ils se représentent le monde et la façon dont ils vivent leur situation, les acteurs étant vus comme les mieux placés pour en parler » (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 175). L'entretien non directif présente différents avantages. D'abord, l'interviewé jouit de plus de liberté pour décrire sa pratique avec son propre langage et ses propres catégories, ce qui peut aider le sociologue à mieux comprendre l'univers social de l'informateur et à mieux cerner le phénomène à l'étude qui porte dans notre cas sur le processus d'intégration sociale des minorités par le sport. Ensuite, la non-directivité favorise l'émergence de dimensions nouvelles qui peuvent enrichir la recherche. En effet, nous avons eu l'occasion d'ajouter des questions à notre guide d'entrevue originel au cours de notre travail de terrain. Puis, cette méthode permet d'approfondir l'exploration des différentes facettes de l'expérience du protagoniste. Enfin, la souplesse de cette méthode permettait d'approfondir l'exploration du contexte de vie et du milieu d'appartenance de l'interviewé de manière à mieux situer son discours, dans l'idée de produire un matériel permettant de mieux comprendre et circonscrire son expérience et son point de vue, c'est-à-dire de mettre en évidence sa *trajectoire sociale* (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 182-183).

Cette recherche adopte donc la perspective de l'entretien semi-dirigé qui, à l'instar de l'entretien non directif, repose sur les mêmes principes de non-directivité, sans négliger le questionnement donnant corps au cadre théorique qui sous-tend la partie méthodologique de notre projet. Ainsi, dans le cas de l'entretien semi-dirigé, le chercheur dispose d'un guide d'entrevue (voir annexe 2), c'est-à-dire d'« une série de questions-guides, relativement ouvertes, à propos desquelles il est impératif qu'il reçoive une information de la part de l'interviewé. Mais il ne posera pas forcément toutes les questions dans l'ordre où il les a notées et sous la formulation prévue » (Campenhoudt, Quivy, & Marquet, 2011, p. 171).

En ce qui concerne l'observation, la perspective de l'observation participante, au sens de participation à la vie collective pendant une période déterminée, mais pas forcément à la pratique du soccer, a été privilégiée. L'observation est pour nous une démarche

complémentaire, car « se mêler aux activités quotidiennes des acteurs [...] constitue le meilleur moyen de percevoir les pratiques et les interactions, mais également de les interroger en cours d'action » (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 175). Nous avons renoncé à la possibilité de participer en tant que joueur, car cela aurait rendu plus compliqué notre effort d'objectivation. Nous avons préféré rester attentif au comportement des participants en observant du « dehors » depuis un lieu discret, soit à côté du terrain de jeu ou assis dans les gradins, et ainsi garder la distance objectivante requise pour éviter de construire l'autre en miroir de soi (Godelier, 2002). À notre sens, cette démarche nous aide en outre à éviter de nous laisser construire par la situation sportive, en ce qu'elle comporte l'*adhésion doxique* aux enjeux du jeu par l'entremise du corps. Cette disposition à l'appréciation pratique du geste sportif favorisée notamment par les émotions qui découlent du match en tant qu'événement mimétique relève d'après nous de l'articulation d'une orientation sociale actualisée d'une manière plus ou moins irréfléchie et immédiatement ajustée à une *nécessité faite vertu*, ou à l'apprentissage en l'occurrence. Mais, c'est dans la mesure, et dans la mesure seulement, où les différents aspects de cette réalité sociale font corps avec les participants, que ces derniers s'érigent en véritables porteurs d'un ordre institutionnel, ce qui renvoie à un processus évolutif vécu par les plus engagés avec véhémence et abnégation. Il semble alors nécessaire de se mêler aux gens afin de comprendre la construction du sens au sein de la ligue, et de connaître les catégories symboliques qui donnent forme aux croyances et aux valeurs qui visent, comme si c'était leur mission intrinsèque, à renforcer la cohésion du groupe par la consolidation d'une amitié en vue du plaisir, ou de l'intérêt, par le partage d'une passion commune : *la passion soccer* (Aristote, 2011).

Nous sommes allé sur le terrain pour constater comment se construit le sens dans la relation sociale et se canalisent les valeurs prônées par la ligue au sein du groupe de pratiquants. Nos considérations méthodologiques sont en dernier ressort justifiées par notre point de vue théorique selon lequel la performance du joueur et la reconnaissance du public se déroulent la plupart du temps sous le signe de la passion fondée sur l'*illusio* (Bourdieu,

1989, p. 11). En général, l'observation directe est « une méthode au sens strict, basée sur l'observation visuelle [...] » (Campenhoudt et al., 2011, p. 174).

La vidéo et la photographie font partie de notre travail d'observation qui s'est étalé sur une période de sept mois, entre février et septembre 2013, ce qui englobe la fin du tournoi d'hiver, celui du printemps, et plus significativement, le championnat d'été. Dans ce contexte, les méthodes audiovisuelles nous ont permis d'« inscrire » les conditions matérielles et historiques en séquences bien délimitées en vue de l'analyse des attributs de l'action, de l'environnement socioculturel, des conditions de la pratique et de l'articulation de cette dernière dans le groupe de pratiquants. La vidéo comme outil de cueillette de données nous permet ainsi d'explorer le *sens* que les participants donnent à leur pratique (Corbin & Strauss, 2008, p. 16), à partir de l'analyse directe des comportements observés sous l'angle de la dialectique de « l'extériorisation de l'intériorisation » (Paillé, 1994, p. 152). Les notes de terrain ont joué un rôle complémentaire, car immédiatement après l'enregistrement vidéo nous avons consigné dans notre journal les éléments descriptifs de l'organisation et du contexte social et culturel de la pratique.

Afin de donner un sens sociologique aux images, celles-ci sont accompagnées d'une description analytique. C'est toutefois l'image qui en dernier ressort valide ce qui est décrit à l'aide du texte. L'analyse sociologique accorde ainsi à l'image une valeur de preuve (Becker, 2009, p. 211). Et, si « c'est le contexte qui donne leur sens aux images⁸² », il a été pertinent d'interroger les participants sur les situations qu'ils jugeaient significatives, comme la célébration d'un but, le fait de se serrer la main entre les joueurs à la fin du match, la joie et l'émotion qui confèrent à la remise de la coupe cette atmosphère tout à fait symbolique et propice au partage, etc. (Becker, 2009, p. 205). Plus encore, et pour ne pas trahir la vision du monde de nos interlocuteurs, la plupart des photos présentées dans ce document sont tirées de la page Facebook de la ligue à l'étude. Pour nous, le fait de publier

⁸² D'où l'importance de la description des images suivant leur contexte sociohistorique d'origine, lequel attribue d'ailleurs une physionomie et une valeur symbolique à la situation observée (Becker, 2009, p. 204).

ces photos rend compte des situations considérées comme significatives par les pratiquants et permet d'explorer leur univers symbolique.

L'observation doit alors révéler la relation d'apprentissage à l'œuvre dans ce jeu de relations, perceptible en dernier lieu dans l'efficacité du geste sportif classé par ordre d'habileté (Pizzinat, 2006, p. 42). Dans ce mouvement, cette notion est immédiatement associée à celle de dressage selon les principes du *jugement* que l'on se fait normalement à propos de la bonne manière nécessaire à toute pratique sociale (Pizzinat, 2006, p. 43). Si ces joueurs de soccer amateur ne suivent pas d'entraînement, ils sont pourtant encadrés par les valeurs et le règlement institutionnels. Dès que les joueurs sont confrontés à ces valeurs et à ces règles par leur propre expérience, le processus de socialisation qu'ils sont contraints d'« assimiler » fait appel à ces éléments pour donner corps à la « structure du comportement » fondée en ces termes sur un *ethos* institutionnel. En ce sens, la vidéo comme méthode audiovisuelle nous a permis de saisir la culture en acte dans la formation d'une *manière d'être* qui relève d'une disposition à l'« amitié » et à la « solidarité ». On peut voir plus clairement ce processus à l'œuvre dans la construction sociale de l'esthétique du « style de jeu édulcoré » en tant que style idéal-type articulé par la formation du « sentiment d'appartenance au groupe » qui est le corrélat du « sentiment d'appartenance à la société globale », par la responsabilité et la réciprocité affective qui caractérisent le déploiement de liens sociaux axés sur l'*éthique* dans l'espace de la pratique.

Ainsi peut-on dire que cette recherche adopte une démarche susceptible d'articuler des éléments de structuration déductive (formulation d'une hypothèse et conclusions) mais aussi inductive (observation) dont l'objectif est la conception d'un modèle explicatif du processus d'intégration sociale des communautés culturelles minoritaires à Montréal.

L'entretien de type qualitatif et l'observation sur le vif en tant que méthodes de collecte et l'analyse par théorisation enracinée comme méthode d'analyse des données ou acte de conceptualisation (Paillé, 1994, p. 151), sont destinées ici à la construction d'une hypothèse à laquelle nous sommes arrivés comme manière d'ancrer les données dans le corpus. D'une manière provisoire, on ne peut ici que faire l'hypothèse suivante : *la*

pratique sportive est susceptible, dans certaines conditions, de former un habitus propice à l'intégration sociale des minorités. Cette possibilité correspond à la construction d'une *identité sociale* de nature axiologique conforme à l'ordre des choses sur lequel se structure une vision du monde tout à fait particulière et propre à la société québécoise, centrée sur la mise en valeur du fait français, ainsi que l'égalité, la responsabilité et l'autonomie dès la plus tendre enfance. Cette hypothèse a fait l'objet de révisions au cours de cette recherche afin de donner une description rigoureuse et une analyse objective de la réalité sociale qu'on essaie de « reconstruire » (Campenhoudt et al., 2011).

Mais le principe de notre explication n'est pas dans l'élaboration abstraite et conceptuelle d'un modèle théorique téléologique, ou mécaniste, par exemple. Il réside plutôt dans la découverte de l'ordre des choses qui donne forme au phénomène en train de s'articuler *sur-le-champ*. Et, à cet effet, nous n'avons pas trouvé meilleur moyen pour y parvenir que d'adopter la perspective analytique de la méthodologie de la théorisation enracinée (MTE). Ainsi, on pourrait dire que c'est en prenant les expériences de nos répondants comme point de départ de l'*analyse par théorisation ancrée* que nous avons pu dégager les propriétés du soccer amateur faisant office de vecteur d'intégration sociale à la société d'accueil, notamment à l'égard des *minorités visibles*. Voilà une formulation concrète de l'objet de la thèse qui décrit d'ailleurs le phénomène face auquel nous nous sommes trouvés dans notre travail de terrain.

L'information recueillie par les entrevues, les notes de terrain, l'observation visuelle et l'image vidéo et photographique fait l'objet de l'analyse. À cette fin, toutes les interviews collectées sur le terrain ont été enregistrées et transcrites, avant de faire l'objet d'une analyse axée sur la théorisation ancrée (*grounded theory*) de Glaser et Strauss (Glaser & Strauss, 1967) qui s'édifie de manière itérative selon six procédés – la codification, la catégorisation, la mise en relation, l'intégration, la modélisation et la théorisation – exécutés sur le plan technique au moyen du logiciel d'analyse qualitative Atlas.ti (1999). Force est de préciser que nous ne souscrivons pas aveuglément à la perspective de la *théorie ancrée* qui est par définition une démarche inductive (Lacasse, 2003, p. 43). Nous empruntons plutôt à celle-ci la manière dont elle procède à la description, à l'analyse et à

l'explication des données qualitatives tirées des travaux de terrain, ce qui permet de confronter notre recherche empirique à la théorie de l'*habitus* au cœur de notre cadre théorique.

Notre démarche commence par la lecture et la codification de l'information (étiquetage des passages dans les entrevues transcrites en leur assignant des codes), à travers un processus de classification des données par l'identification de « catégories thématiques » en lien avec les notions et concepts élaborés dans notre recension de la littérature :

Une démarche heuristique s'élabore à travers un processus rétroactif de description des contenus relatif à l'objet d'étude à partir de trois pôles : la segmentation des extraits, la définition des catégories descriptives et leur schématisation dans une classification de ces catégories (Sabourin, cité dans Gauthier, 2003, p. 380).

En effet, d'après Corbin et Strauss, la segmentation et la schématisation ne sont qu'une procédure de codification qui vise l'extraction de concepts contenus dans l'information non traitée en l'organisant selon ses « *propriétés et dimensions* ». Les concepts sont « des mots qui représentent des idées contenues dans les données. Les concepts sont des interprétations, les produits (les résultats) de l'analyse⁸³ » (Corbin & Strauss, 2008, p. 159). Sur cette base, nous essayons de saisir la représentation de la réalité ainsi que l'organisation du sens à l'œuvre dans le discours des répondants, à travers l'analyse sémantique des idées remarquées (les significations). Puis, nous pouvons rendre compte des thèmes touchés par l'interviewé et son « style », et même faire une comparaison entre tous les participants. Pour ce faire, « du point de vue d'une analyse qui se pose d'abord comme sémantique, le sens n'est pas dans le texte, mais dans la relation entre le producteur d'un texte, le texte et un récepteur » (Sabourin, cité dans Gauthier, 2003, p. 379).

Dans cette voie, le travail d'interprétation des données, lequel vise notamment à expliquer le sens que les acteurs confèrent à leurs actions, s'articule en cherchant à

⁸³ Traduction libre.

concilier la perspective des acteurs et notre cadre théorique qui, à notre sens, nous permet de cerner les conditions sociales d'existence des acteurs et repérer les contraintes sociales auxquelles ceux-ci doivent faire face dans leur vie quotidienne. Cette façon de faire nous semble la plus adéquate pour objectiver la subjectivité de nos répondants et connaître la configuration et les propriétés des relations sociales dans lesquelles s'insèrent ces immigrants qui socialement se trouvent en situation minoritaire, ce qui dans certaines conditions peut être interprété comme une position non privilégiée dans l'espace social. L'*objet d'analyse* représente dans ce contexte le cœur d'une connaissance pratique à partir de laquelle le sociologue doit construire une connaissance plus élaborée sous le signe de l'objectivation.

Tous ces éléments théoriques et méthodologiques configurent la posture épistémologique qui sous-tend notre recherche. De cette manière, nous considérons que les propos recueillis sont consubstantiels à leur contexte de production et d'énonciation. Nous demeurons attentifs à la manière dont le contexte imprègne les représentations. Il s'agit d'un point important pour nous, car c'est par les propos de l'interviewé que nous cherchons à connaître et à saisir son vécu, et à travers lui, avoir accès à la réalité de son groupe d'appartenance (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 193). Le contenu des entretiens se révèle ainsi une coconstruction à laquelle participent, à différents niveaux, l'intervieweur et l'interviewé (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 204).

L'un des principaux défis de toute recherche qualitative, et que nous croyons avoir surmonté, est d'établir le contexte propice pour faire parler autrui. Selon Poupart, le chercheur doit réussir à mettre l'interviewé à l'aise par des éléments de mise en scène (les habiletés de l'intervieweur, se sentir en confiance, faire preuve de respect, garantir l'anonymat, convaincre de la neutralité de la recherche, être prêt à offrir le maximum d'écoute, d'empathie et d'intérêt pour l'interviewé, etc.), qui visent à créer un climat propice à la collaboration, situation qui idéalement devrait se dérouler comme une relation de familiarité et de complicité entre les personnes engagées : « [...] le principe de collaboration semble s'imposer pour que l'interviewé puisse dire véritablement ce qu'il

pense [...]» (Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives & Poupart, 1997, p. 188).

En définitive, il vaut la peine de rappeler que faire ressortir le sens des données signifie pour le chercheur repérer les rapports existant entre, d'une part, le vécu et les rôles des interviewés et, d'autre part, les événements, les forces sociales et les systèmes de pensée agissant sur leurs vies (Boutin, 1997). Assurément, le fait d'être un immigrant et de partager un patrimoine culturel similaire avec nos interviewés nous aide à interpréter l'information.

3.4 PROFILS DES RÉPONDANTS

L'enquête de terrain au programme, conduite auprès d'un groupe de quinze adeptes du soccer d'origine immigrée de première et deuxième génération, dont onze joueurs âgés de vingt-et-un à quarante-neuf ans, un arbitre âgé de quarante-sept ans, et trois supporteurs – deux femmes âgées de trente-et-un et trente-huit ans, et un homme âgé de cinquante-trois ans –, nous a permis de faire une sociologie de la pratique sportive. À cet effet, nous avons inclus toutes les catégories d'acteurs existants dans la ligue. Cette procédure a permis en outre de démystifier les propriétés « intrinsèques » que le sens commun accorde aux sports conçus dans cette perspective comme une activité de nature intégratrice. En effet, les données montrent que le processus revêt des nuances qui ne permettent pas de soutenir l'existence d'une relation causale (E14 est un nouvel arrivant péruvien qui ne se sent pas intégré à la société québécoise, par exemple⁸⁴). En inscrivant notre recherche dans la problématique de la « *connaissance par corps* », nous avons pu observer sur le vif les mécanismes en vertu desquels se forme l'habitus *susceptible* de permettre aux individus

⁸⁴ C'est en faisant une comparaison avec quelqu'un comme E09 qui se sent intégré à la société québécoise qu'on peut identifier certains traits du processus de construction de l'identité sociale chez l'immigrant, entendu comme un processus permanent d'élaboration et de réélaboration de ce qu'on croit être. En effet, E09 sent qu'il fait partie de la société québécoise (il avait quatre ans quand il est arrivé au Québec), mais il se considère aussi comme Péruvien. Cela renvoie à un processus dans lequel on se pose toujours la question de l'origine ethnique, par le fait même d'aimer son pays natal représenté par la culture et la société qui arrivent à lui par l'entremise de son réseau transnational, construit d'ailleurs comme un rappel exotique de son identité personnelle.

d'évoluer dans une orbite sociale multiculturelle, et de vouloir participer à la vie commune responsable du *sentiment d'appartenance* à la société d'accueil.

Toutes nos entrevues se sont déroulées entre avril et septembre 2013. Nous avons attribué un code à chacun des participants pour assurer leur anonymat. Les répondants sont identifiés comme suit : douze hommes (E01, E02, E03, E06, E07, E09, E10, E11, E12, E13, E14, E15) et trois femmes (E04, E05, E08).

La plupart sont nés à l'étranger, sauf E05 (une femme, joueuse de soccer) et E06 (un homme, joueur de soccer), nés au Québec de parents latino-américains. L'année d'arrivée au Québec se situe entre 1981 et 2009, ce qui nous a permis de recueillir le point de vue des immigrants de longue durée *et* d'immigration récente. Cette dispersion permet, en termes qualitatifs, d'enrichir l'analyse.

Ils sont venus directement du pays d'origine, sauf E01 qui a vécu aux États-Unis avant de demander asile avec sa famille auprès des agents d'Immigration Canada. Tous ces individus sont toujours restés dans la province de Québec. En ce qui a trait à la catégorie migratoire, les plus anciens tombent dans les catégories « réfugiés » et « regroupement familial », tandis que les plus récents en tant que « travailleurs qualifiés » répondent directement aux nécessités économiques de la société d'accueil. Cette constatation nous permet de brosser un portrait objectif des contraintes politiques agissant sur le mouvement migratoire (l'instabilité socioéconomique et la violence politique au pays natal dans les années 1980, le récent durcissement de la politique d'immigration au Canada qui ne privilégie plus l'immigration humanitaire, se traduisant par la baisse du nombre de demandes d'asile⁸⁵, etc.). Au moment de l'entrevue, tous avaient la citoyenneté canadienne, sauf E14 qui avait néanmoins entrepris les démarches administratives requises à cette fin.

⁸⁵ Le ministre de la Citoyenneté et de l'Immigration du Canada, Chris Alexander, confirmait le 22 janvier 2014 que le nombre de demandes d'asile en provenance des principaux pays fournisseurs avait atteint des niveaux historiquement bas depuis la mise en œuvre du nouveau système d'octroi de l'asile du Canada, le 15 décembre 2012. Pour plus de détails, visiter le site officiel au lien suivant :

Une autre information importante pour comprendre la *logique pratique* dans cet espace est celle du niveau de scolarité qui se trouve étroitement lié au type d'emploi occupé. On pourrait situer ce groupe dans la classe moyenne. Treize individus sont des employés (des techniciens, des préposés, etc.) et deux sont au chômage (E07, E08). Il n'y a pas de cadres ni de dirigeants d'entreprise, etc.

On identifie seulement trois diplômés de 1^{er} cycle. E10 possède un baccalauréat en communication de l'Université de Montréal. E08 en détient un en physiologie de l'Université McGill, mais elle travaille dans le domaine des relations publiques d'une chaîne ethnique de télévision à Montréal. E14 en a un diplôme en génie industriel décroché dans une université péruvienne. Ce dernier cas est d'autant plus révélateur que son diplôme obtenu à l'étranger et son expérience au pays natal, à savoir le Pérou, ne sont pas systématiquement reconnus et valorisés au Québec, ce qui l'a forcé à suivre une formation technique.

Il est à souligner qu'au sein de la ligue, les informateurs assument un rôle bien spécifique (dirigeant, joueur, supporteur, arbitre), à l'exception de quelques cas particuliers, notamment des dirigeants qui conjuguent leurs responsabilités avec leur passion du jeu.

Tous ces éléments descriptifs de l'espace de positions des individus dans la société nous permettent de construire la « pratique » comme un espace de relations qui perpétue des rapports de domination, et transcende par le fait même tous les champs de la société québécoise (par exemple, le sport comme prétexte à la rencontre ethnique quand on éprouve un faible *sentiment d'appartenance* à la société d'accueil par manque de repères sociaux et spatiaux, l'absence de représentation des minorités dans les champs politique et artistique québécois, les immigrants récents devant faire face au « déclassement », etc.). Au vu de nos constatations, on est fondé à penser que ce groupe se retrouve dans l'espace social du côté des « dominés » plutôt que des « dominants ».

Pour clore ce chapitre méthodologique et avant de passer à la présentation des données, passons en revue les quinze cas qui composent notre travail de terrain au moyen du tableau suivant, dans l'intention de mieux connaître nos répondants et d'éclairer l'analyse de leurs déclarations. Les noms des interviewés ont été substitués par un code afin de préserver leur anonymat :

Matrice 1 : Profil des répondants

Répondant	Sexe	Âge	Statut civil	Enfants	Origine	Niveau de scolarité	Occupation	Catégorie migratoire	Année d'arrivée au Canada	Rôle dans la ligue
E01	M	33	Conjoint de fait	Non	Péruvienne	DEC en télécommunication	Travail	Réfugié	1989	Dirigeant et joueur
E02	M	32	Célibataire	Non	Péruvienne	DEC en sciences pures	Travail	Réfugié	1997	Dirigeant et joueur
E03	M	49	Conjoint de fait	Oui	Péruvienne	DEC en électricité industrielle	Travail	Réfugié	1991	Joueur
E04	F	38	Conjoint de fait	Oui	Péruvienne	Baccalauréat en physiologie	Travail	Regroupement familial	1986	Supportrice
E05	F	21	Célibataire	Non	Chilienne	DEC en réadaptation physique	Travail	Réfugié	Née au Canada	Joueuse
E06	M	21	Célibataire	Non	Guatémaltèque	Études secondaires non terminées	Travail	Réfugié	Né au Canada	Joueur
E07	M	36	Divorcé	Oui	Péruvienne	Certificat en marketing	Chômage (Prestations régulières de l'assurance-emploi)	Travailleur qualifié	2005	Joueur
E08	F	31	Conjoint de fait	Non	Péruvienne	Attestation d'études collégiales	Chômeuse (Prestations de maladie)	Regroupement familial (adoption)	1991	Supportrice (Ancienne joueuse)
E09	M	22	Célibataire	Non	Péruvienne	Diplôme d'études secondaires	Travail	Regroupement familial	1991	Joueur
E10	M	29	Marié	Non	Péruvienne	Baccalauréat en communication	Travail	Réfugié	1997	Dirigeant et joueur

E11	M	47	Célibataire	Oui	Péruvienne	DEC en électronique et design graphique	Travail	Regroupement familial	1981	Arbitre
E12	M	31	Marié	Non	Péruvienne	Maintenance de machines en milieu industriel	Travail	Travailleur qualifié (le demandeur principal ayant été son père)	2004	Joueur
E13	M	53	Marié	Oui	Péruvienne	Diplôme d'études secondaires	Travail	Regroupement familial (parrainé par sa femme)	1994	Supporteur
E14	M	31	Célibataire	Non	Péruvienne	Baccalauréat en génie industriel	Travail	Travailleur qualifié	2009	Joueur
E15	M	28	Célibataire	Non	Arménienne	Certificat en télécommunication	Travail	Regroupement familial	1996	Joueur

CHAPITRE 4

INTÉGRATION SOCIALE ET SENS PRATIQUE À L'ŒUVRE DANS L'ETHOS DE LA PRATIQUE DE SOCCER AMATEUR : UNE AFFAIRE DE CORPS

4.1 L'IMPORTANCE DE LA PHYSIONOMIE INSTITUTIONNELLE DANS LE PROCESSUS DE SOCIALISATION DES PARTICIPANTS

*****AVIS IMPORTANT*****

Nous vous demandons votre collaboration afin de conserver l'espace de jeu ainsi que les espaces environnants propres. De ce fait, veuillez s'il vous plaît ramasser vos bouteilles d'eau après usage et vous assurer de ne rien laisser traîner avant de quitter les lieux. Les poubelles sont installées près des gradins. Par ailleurs, vous devez en tout temps utiliser les toilettes se trouvant dans les vestiaires pour vos besoins... nous vous demandons donc de ne pas utiliser les buissons à cet effet. Enfin, la consommation d'alcool est interdite en tout temps dans l'espace du Centre d'activités Letendre. Cette consigne s'applique aussi au parking et aux vestiaires. Tout contrevenant pourrait se voir sanctionné et expulsé des lieux. Merci de votre compréhension.

L'équipe Soccer66
7-7-2013

IMPORTANT

Bonjour à tous,

N'oubliez pas que pour les 2 prochaines semaines, la division mixte se déroulera les samedis et non les vendredis comme à l'habitude. Les 2 prochaines parties seront jouées le 31 août et le 7 septembre....
28-08-2013

CONCOURS

Le Resto-Bar du coin du métro nous offre 2 paires de billets à faire tirer pour le match de l'Impact contre le Columbus Crew qui aura lieu samedi, le 14 septembre à 14 h.

Pour gagner, vous devez nous envoyer une photo récente de vous dans le commerce de l'un de nos deux partenaires. Les deux meilleures photos seront sélectionnées selon les trois critères suivants : l'originalité, l'emplacement (on doit pouvoir bien identifier le commerce) et la qualité de l'image. De plus, seuls les membres de notre page Facebook peuvent participer....
03-09-2013

Nous sommes désolés pour les inconvénients avec notre site web et les horaires, entre temps, voici les horaires [...]
08-09-2013

Au regard des considérations théoriques esquissées dans les chapitres précédents, la ligue amateur Soccer66 est, à la lumière des faits constatés, un réseau social d'individus liés entre eux par leur *passion soccer*, ce qui renvoie à une sorte d'interdépendance de sujets manifestant leur goût commun pour ce sport en tant que *mode de vie*, dans lequel ils découvrent leurs propres talents. Dans ce cadre, la *pratique sportive* devient source de cohésion et d'identité (ethnique, nationale, etc.) corrélée à l'émotion, contribuant par là même à donner forme à une sorte de satisfaction personnelle qui découle plus spécifiquement de l'intégration à la société de joueurs dans laquelle on évolue, et plus généralement à la société d'accueil :

- Interviewer : Pouvons-nous dire que le goût pour le soccer est vécu avec passion, est une question de passion?
- E01 : Oui, oui, c'est une question de passion parce que même quand je suis fatigué, même si quelques clients m'embêtent avec leurs plaintes, je viens ici parce que j'aime, j'aime le soccer, et surtout quand je joue, je trouve qu'il est mon moment. Je suis là éloigné des problèmes que je peux avoir à l'extérieur, des problèmes au boulot, à l'extérieur, des problèmes avec ma famille, personnels. Mais, quand je joue, quand je suis au soccer, ça c'est pour moi un grand soulagement. C'est un moment où je peux vraiment m'exprimer à cent pour cent, exprimer ce que je veux, non? (E01, dirigeant de la ligue et jouer de soccer).
- [E02 répond à la même question] : Oui, c'est une question de passion. C'est une question de passion qui est en même temps émotive. Il arrive des moments où on entre sur le terrain de jeu et tu vis là ce que je vis quand je regarde jouer l'équipe nationale péruvienne. L'équipe péruvienne de football est pour moi quelque chose à laquelle je m'identifie beaucoup. Et tout cela peut influencer mon humeur, je peux être heureux, et je peux être aussi fâché.
- Interviewer : À ce moment-là tu t'identifies en tant que Péruvien?
- E02 : Oui, à ce moment-là je suis cent pour cent Péruvien [...]. Je m'identifie au drapeau, à l'équipe de football, au pays. Mais si par exemple je reviens au Pérou, et je reste là au-delà de trois semaines, je me rends compte que je ne suis pas à mon endroit, car la plupart de ma vie je l'ai vécue ici, et je ne suis pas habitué aux modes de fonctionnement des gens là-bas (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

Dans la pratique, cela se traduit par la formation d'un schéma mental qui renvoie à un « travail sur soi » (Faure, 2000). Dans les faits, la ligue est représentée par une structure hiérarchique sous l'égide d'un ordre croissant où l'on reconnaît des supporters, des collaborateurs, des joueurs, des arbitres et des dirigeants. L'ensemble des acteurs forme ce microcosme en phase avec le jeu des relations objectives grâce auxquelles « leurs intérêts spécifiques s'engendrent et s'investissent » (Bourdieu, 1989, p. 12) sous le coup de la *logique de la concertation des pratiques*.

Les citations en exergue tirées de la page Facebook de cette ligue⁸⁶ illustrent ainsi le contexte historique où se forme le capital symbolique⁸⁷ susceptible d'engendrer le *sentiment de solidarité* qui ultimement rend perceptible le *sens pratique* à l'œuvre dans cette communauté, en structurant le sens de son devenir autour d'une activité sportive orientée selon une *attitude éthique*. Dans ce jeu de confrontation et de conformité en acte, la pratique induit dans le corps et la pensée l'acquisition d'un schéma de perception et d'appréciation qui prend les traits de la responsabilité par principe, entre autres.

L'*illusio* investi dans la mise en pratique de ce principe encourage les participants à incorporer les règles du jeu, la croyance (à une société égalitaire, multiculturelle et

⁸⁶ Le site Web de la ligue (www.soccer66.com) et sa page Facebook (www.facebook.com/pages/Soccer66/327550040690050) sont mis à jour chaque semaine avec des avis importants, les horaires des parties, les changements à cet égard, des photos des événements significatifs comme les parties des séries éliminatoires et la finale, les noms des joueurs suspendus et la raison de leur suspension, la présentation des équipes, les statistiques des joueurs concernant les buts marqués ou les cartons obtenus, le tableau de classement avec les résultats et la position de chacune des équipes, les équipes qualifiées, etc.

⁸⁷ Étant donné la complexité de cette notion et les nuances qui en découlent, il faut revenir à la définition élaborée par son auteur. D'après Bourdieu : « Par capital symbolique, j'entends cette forme de capital qui naît de la relation entre une espèce quelconque de capital et des agents socialisés de manière à connaître et reconnaître cette espèce de capital. Le capital symbolique, comme le mot le dit, se situe dans l'ordre de la connaissance et de la reconnaissance. Pour faire comprendre, je prends un exemple simple que j'ai exposé très longuement les années passées : la force, telle que l'analyse Pascal. La force agit en tant que telle, par la contrainte physique, mais aussi par la représentation que ceux qui la subissent ont de cette force; la force la plus brute et la plus brutale obtient une forme de reconnaissance qui va au-delà de la simple soumission à l'effet physique de la force. Même dans le cas le plus extrême où l'espèce de capital est le plus proche de la logique du monde physique, il n'y a pas d'effet physique qui ne s'accompagne, dans le monde humain, d'un effet symbolique. La bizarrerie de la logique des actions humaines fait que la force brute n'est jamais seulement de la force brute : elle exerce une forme de séduction, de persuasion, qui tient au fait qu'elle arrive à obtenir une certaine forme de reconnaissance » (Bourdieu, 2012, p. 302-303).

inclusive, comme le suggère la représentation photographique de l’affiche promotionnelle [figure 1], où l’on voit une femme jouer avec un homme selon les dispositions sportives manifestées par corps, requises en outre pour garantir l’égalité des conditions de la compétition), les mœurs (le partage, la non-violence, etc.), les valeurs (l’honnêteté, la camaraderie, l’adaptation, le respect, la prudence, la probité, la compétition et l’effort) et les attentes (le plaisir de jouer et de se rencontrer, le bonheur, le bien-être) qui, par ricochet, accordent une valeur significative à toute action élaborée suivant ces « critères » dans une perspective stratégique non consciente (reproduction d’un ordre incorporé) organisée par la sagesse pratique en tant que vertu cardinale du rapport prudent à la pratique pouvant favoriser le développement du leadership chez les participants – « *La Phronèsis du plaisir qui amalgame l’éthique aux passions selon l’ordre moral à l’œuvre* » :

Figure 1 : Affiche promotionnelle de la ligue Soccer66. Saison automne-hiver 2013-2014

SOCCER 66 **LIGUE DE FUTSAL**
AUTOMNE HIVER 2013-14
 LIGUE MASCULINE - LIGUE MIXTE
 5 vs 5

AUTOMNE 2013
 DATE LIMITE DES INSCRIPTIONS: 29-10-2013
 DÉBUT DE LA SAISON: 30-10-2013

HIVER 2014
 DATE LIMITE DES INSCRIPTIONS: 17-01-2014
 DÉBUT DE LA SAISON: 05-02-2014

925\$ par quipe **incluant 13 chandails numérotés!**

Suivez-nous sur:
 soccer66 - ligue de soccer amateur
 soccer66tv

514.236.9949 / 514.891.1279
 info@soccer66.com - www.soccer66.com

Collège Boisbriand
 4747 rue Ambroise-Lafortune, Boisbriand, QC J7H 0A4
 (15 nord, sortie 23, situé derrière le concessionnaire Planète Mazda)

PASSION SOCCER
 TOUS LES JOURS

C'est beaucoup plus pour le plaisir que nous jouons ici, nous le faisons juste pour le plaisir, je l'ai remarqué. [...] [Après l'accident où elle a reçu d'un garçon un coup au nez, elle nous raconte] Si ce garçon-là [un joueur d'origine grecque] avait joué comme on joue normalement, avec les épaules et pas avec les coudes, je n'aurais pas reçu un coup. Toute l'équipe s'est fâchée contre lui, même son équipe, car il est vraiment rare de voir un garçon jouer comme ça quand il y a une fille derrière toi. Par là je veux dire qu'ici les garçons ne frappent pas les filles. Normalement, on joue en prenant soin de ne pas blesser les gens. Mais, cette fois-ci il a été une exception [...] (E05, joueuse de soccer).

Plus généralement, nos interrogations à propos des conditions sociohistoriques qui sous-tendent la formation d'un *habitus* susceptible de favoriser l'intégration sociale des participants à la société nous amènent à la formulation de la question suivante, comme une manière d'ancrer notre perspective théorique dans les faits observés : de quelle façon la performance sportive et la reconnaissance sociale fondées sur l'*illusio* donnent-elles corps au processus de formation du *sentiment d'appartenance* à cette communauté de pratiquants multiethnique en tant que représentation sociale?

L'exploration de cette historicisation en acte vis-à-vis de la fraternisation sur laquelle se construit la croyance collective aux valeurs du groupe de participants, illustrée en partie par le style sur lequel la présentation et la diffusion des informations citées au début de ce chapitre sont élaborées, est en fait inscrite dans « l'expérience de la nécessité » – par laquelle s'instaure un comportement de conformité à l'*ordre des choses*, dont les avis publiés par la ligue sont une manifestation concrète⁸⁸ – « qui naît de la rencontre toujours un peu miraculeuse entre un univers de symboles, d'opérateurs, de règles, et un agent qui les a incorporés et à qui ils s'imposent en imposant les usages susceptibles d'en être faits, donc les produits, parfois inattendus, de leur fonctionnement » (Bourdieu, 2003, p. 165). Ce

⁸⁸ Par exemple, l'avis concernant le concours qui annonçait les tickets à gagner pour le match entre l'Impact de Montréal et le Columbus Crew impliquait, pour les participants, de s'identifier avec la conception symbolique du schéma mental qui donnait forme précisément à ce concours (il faut d'abord « Aimer » la page Facebook de la ligue pour y participer, puis croire à la valeur symbolique du match, ensuite faire corps avec l'espace afin de montrer une adhésion aux règles imposées par la ligue comme le fait de se montrer, à travers les photos, en visitant les partenaires de l'institution, manifestant par là, d'une manière inconsciente, une soumission à l'ordre des choses, etc.).

qui renvoie, en dernier ressort, à l'acculturation comme un acte de sublimation de la compétition, envisagée plutôt comme une activité physique de loisir où le fait de gagner le match est bien apprécié, mais n'est pas une priorité. Autrement dit, comme on le verra en détail, la participation renvoie à la construction d'une *identité sociale* objectivement observable par l'actualisation d'un système de valeurs partagées au moyen d'une activité récréative (la disposition à s'amuser qu'on observe même dans des gestes fraternels comme « se donner un *high five* », se taper dans la main chaque fois qu'on marque un but, qu'on fait une bonne passe, qu'il y a remplacement de joueurs, etc.), elle-même reproduite par l'*habitus* comme une nécessité (jouer au soccer est un besoin, et sa pratique une satisfaction culturelle et corporelle), sur laquelle on vise à instaurer un partage plus ou moins intense et durable, le « style de jeu édulcoré » étant la manifestation corporelle par excellence du geste sportif articulé d'ailleurs comme l'idéal de l'apprentissage des savoir-faire et des normes propres de la ligue, et par là de la société d'accueil⁸⁹. L'observation directe du terrain nous autorise à corroborer cette idée de Bourdieu, qui est en fait l'une des premières conclusions à son analyse historico-sociologique de la genèse de l'État : « Un apprentissage réussi est un apprentissage qui se fait oublier » (Bourdieu, 2012, p. 538).

L'incorporation des règles et, en général, l'acquisition d'un capital symbolique conforme aux enjeux de la pratique à la ligue donne en ce sens forme à la cohésion sociale à travers laquelle s'instaure la participation dont l'*amitié* est le *sens concret* : « Qu'est-ce que j'attends comme joueur? Constater que mon équipe s'efforce, puis faire de l'exercice [...], et naturellement gagner. Si on ne gagne pas, au moins on a fait de l'exercice. Tu

⁸⁹ Il s'en dégage que la fraternisation va de pair avec l'égalité par la non-reproductibilité dans l'espace de la pratique d'une logique de classe (utilisation d'objets et d'artefacts comme symboles distinctifs et ostentatoires) : « [L'interviewé répond à la question : Croyez-vous que le soccer puisse aider les gens à surmonter leurs préjugés à l'égard des minorités?] Je crois qu'il peut aider, je n'ai pas remarqué la différence socioéconomique entre les gens ici, par exemple. [...] Même entre les gars qui jouent ici tu ne vois pas qui est riche, ou qui est pauvre. On ne voit pas ça. En tout cas, c'est vraiment rare de voir ça ici. Parfois, dans les écoles, les écoles privées, ça se voit, parce qu'il y a des gens qui arrivent avec leurs voitures, les voitures les plus chères, aux Cégeps par exemple. Cette chose est simple, les riches sont toujours avec les riches. Ils agissent de cette manière entre eux. Celui qui a plus d'argent va se montrer en public » (E06, joueur de soccer).

t'amuses! Et par rapport à la ligue? J'attends une ligue amicale. Ça c'est pour moi la chose la plus importante » (E07, joueur de soccer).

Voilà la toile de fond sur laquelle se construit le *sens de la participation* qui consiste en fait en la manifestation d'une adaptation accomplie par *le retour sur l'action* comme « un élément fondamental de l'acquisition de savoir-faire », ce qui renvoie à un processus dans lequel la « correction est une dimension essentielle » (Faure, 2000, p. 175). Bourdieu fait une contribution de premier ordre à la compréhension de ce « phénomène » à partir de l'analyse des significations de la socialisation de l'enfant aux dispositions de l'ordre domestique : « [...] les effets sociaux du *fatum* familial, entendu comme l'ensemble des verdicts, positifs ou négatifs, portés sur l'enfant, énonciations performatives de l'être de l'enfant qui font être ce qu'elles énoncent, ou, de manière plus subtile et plus sournoise, l'ensemble des *censures silencieuses* imposées par la logique même de l'ordre domestique comme ordre moral, ne seraient pas aussi puissants, ni aussi dramatiques, s'ils n'étaient pas surchargés de désir et, à la faveur du refoulement, enfouis au plus profond du corps où ils sont enregistrés sous forme de culpabilités, de phobies, ou, en un mot, de passion » (Bourdieu, 2003, p. 241).

Du coup, le « mimétisme comme source d'apprentissage » stratégique (Savajols, 2007) rend l'incorporation de nouvelles connaissances moins traumatique (la correction mutuelle des actes de transgression et de maladresse sous l'effet du regard, du langage corporel et de la communication verbale comme moyens réflexifs d'autocorrection⁹⁰). Dans cette vision socioanthropologique de la pratique sportive, « lorsqu'on tient compte du contexte social, on le considère d'ordinaire comme une occasion d'être en présence d'un

⁹⁰ Les pratiquants s'insèrent dans la ligue en y apportant logiquement leurs propres *techniques du corps*, du fait qu'il n'y a pas d'entraînement avant de se confronter directement à la réalité sur le terrain, ce qui aurait peut-être favorisé un certain façonnement des joueurs selon les modes sous-jacents aux principes pratiques de perception et d'appréciation de la communauté. C'est pourquoi les mouvements, les postures et les attitudes en général sont soumis à un jugement, plus ou moins permanent et aigu, qui découle du *corps observé* en tant que *fait social total*. Ce jugement rend aussi possible l'évolution des dispositions du corps (par lesquelles l'esprit répond aux besoins du corps placé dans le monde, par une communication permanente) pour se conformer aux exigences de l'*ordre des choses* à la ligue. L'incorporation de l'éthique qui articule le *sens du jeu* ici se donne par les contraintes objectives (respecter les règles et confronter les sanctions) dont le site Web de la ligue Soccer66 illustre l'enjeu en publiant non seulement les buts marqués, mais aussi les fautes commises.

modèle et d'imiter » (Faure, 2000, p. 175-176). Toutefois, il ne s'agit pas de faire une simple imitation comme enjeu de l'imposition d'un modèle exogène. Il s'agit plutôt de faire sien ce modèle, de le synthétiser dans sa propre structure mentale par la compréhension corporelle des enjeux de la pratique, et devenir ainsi capable de satisfaire les attentes partagées par la reproductibilité de schèmes endogènes grâce auxquels on fait corps avec le groupe sous forme d'*esprit d'équipe* (apprendre à participer). Ce qui relève d'un ensemble non déterminé de connaissances suffisamment enfouies dans le corps et faisant du sportif un être prédisposé à la communication, à la coopération, à la solidarité, etc. Il est alors tout à fait possible de trouver des situations dans lesquelles les supporteurs donnent des conseils aux joueurs qu'ils encouragent : « Pour encourager mon conjoint, c'est juste entre lui et moi, je lui dis : Regarde! Tu fais une erreur! Ce n'est pas comme ça! Tandis qu'à l'équipe je vais leur dire : Ok, ok, ok, vous pouvez! Hey, tu dois te mettre là plus de temps. Autrement dit, je suis plus positive avec eux, mais avec mon conjoint je suis plus sévère » (E08, supportrice et ancienne joueuse de soccer).

Au cours de ses expériences successives à la ligue, l'individu incorpore les règles et les mœurs du groupe comme une réponse stratégique d'adaptation sous le signe de la *doxa* par laquelle on participe de l'appropriation de ce qui vient du dehors. Mais, il le fait par corps, car c'est le corps qui est en jeu. Si les règles à observer sont d'abord apprises en suivant un processus réflexif, on les met en pratique par un acte d'engagement réciproque devenu *sens pratique* (Aristote, 2011, p. 243). À cet égard, le sens éthique de l'amitié corrélat au rapport pratique à la pratique se manifeste par l'articulation corporelle des comportements appropriés (ce qui est bon pour la pratique) : « Et l'arbitre avertit le joueur de son mauvais comportement en lui reprochant : La prochaine fois que vous sonnez avec la bouche [il était en train d'imiter le son du sifflet de l'arbitre pour créer le désordre et la confusion], je vous sors du terrain » (Notes de terrain, mars 2013).

Une « *saine attitude* » s'impose pour participer, ce qui s'articule par la capacité de l'individu à mobiliser ses fonctions cognitives en quête d'excellence, mais suivant un ordre symbolique complexe qui induit l'apprentissage et l'autocorrection. Par ce processus,

l'amitié devient vertu. Et c'est précisément par l'éthique de la vertu qu'on a par enjeu l'universel :

Mais, sous couvert de dire ce qu'une chose est vraiment, ce qu'elle est en vérité, on s'expose toujours à dire ce qu'elle doit être pour être vraiment ce qu'elle est; et du même coup, à glisser du positif au normatif, de l'être au devoir-être. Il faut prendre acte de l'universalité de la reconnaissance officiellement accordée aux impératifs d'universalité, sorte de « point d'honneur spiritualiste » de l'humanité : impératifs d'universalité cognitive qui imposent la négation du subjectif, du personnel, au profit du transpersonnel et de l'objectif; impératifs d'universalité éthique qui demandent la négation de l'égoïsme et de l'intérêt particulier au profit du désintéressement et de la générosité. Mais il faut prendre acte aussi de l'universalité de la transgression effective de ces normes. Et à l'analyse d'essence, il faut substituer l'analyse historique, seule capable de décrire le processus même dont l'analyse d'essence enregistre, sans le savoir, le résultat, c'est-à-dire le mouvement selon lequel le devoir-être progresse à travers l'émergence d'univers capables d'imposer pratiquement les normes d'universalité éthique et cognitive et d'obtenir réellement les conduites sublimées conformes à l'idéal logique et moral (Bourdieu, 2003, p. 177).

Tout cela relève, on le voit, des capacités d'un corps suffisamment socialisé à la façon d'être et d'agir partagée par la communauté de pratiquants. L'*attitude* condense, en dernier ressort, les *dispositions morales* (à la coopération, à l'entraide, à l'amitié, à la valorisation d'autrui, au bien commun, à la réussite, etc.) qui rendent possible l'adaptation en conditionnant l'improvisation et la nécessité d'inventions observables dans les sentiments moraux (la prudence, la propriété, etc.), lesquels nous mettent dans un état affectif : la *sympathie*.

Cela renvoie à une conduite morale profondément enracinée dans le corps commandée, comme nous dit la tradition en philosophie, par les sentiments qui gouvernent l'univers physique et symbolique de l'individualité, autrement dit de l'agent et des dispositions de son corps face au monde. Ce schéma générateur de gestes adéquats par lesquels on participe à l'euphémisation du lien social fondé sur la valeur symbolique qu'on accorde à l'amitié est objectivé dans la pratique sportive par un ensemble de styles de jeu plus ou moins édulcorés (élaboration d'un style de jeu gracieux et mesuré, voire éducatif où il est par exemple interdit de glisser, de faire mal, de casser, d'insulter, etc.) qui au sein de la ligue prennent tout leur sens lorsqu'ils s'accompagnent d'un bon usage des émotions (la

joie, la maîtrise de soi, la résignation, la dissipation de l'angoisse, la gêne, la colère, la surprise, l'euphorie, etc., et ce dans le sens positif du terme autant que possible). Il existe alors une sorte de modulation du schéma mental par l'encadrement normatif institutionnel.

Étant donné la complexité de l'organisation sur laquelle on tisse ces relations d'interdépendance qui donnent une raison d'être au travail des différents acteurs (l'action), on ne peut plus se contenter d'adopter cette vision performative (être toujours en quête de l'efficacité du geste qui à notre sens repose sur la technique, la culture, la concentration, l'émotion, la stratégie, la coordination, la communication, la cohésion, etc.) – assez répandue dans nos sociétés occidentales – qui conçoit le corps comme une machine perceptive et réactive, car il existe précisément là, dans l'action corporelle, une dimension affective (Pizzinat, 2006, p. 82), esthétique et réflexive (performer par la reconnaissance d'une habileté qu'on possède par corps, par exemple), si l'on veut comprendre le *processus d'apprentissage* qui donne sens en dernier lieu au « métier » de joueur de soccer amateur, et dans lequel le corps se trouve engagé.

Selon notre vision théorique des choses, le corps englobe la présence au monde du participant au jeu (joueur, spectateur, arbitre), et le monde est présent dans le participant par le jeu, ce qui renvoie à un jeu social complexe qui synthétise les critères éthiques et les connaissances pratiques rendant propice la construction subjective du sentiment d'appartenance qui va de pair avec l'accoutumance, l'habitude. Ainsi, le corps est en plus, si l'on veut voir à la lumière des situations performatives, un dispositif réceptif, réflexif et réactif qui agit selon ses propres dispositions face aux situations dans lesquelles, et en règle générale, le *sens du jeu* s'accompagne d'une certaine réflexivité nécessaire et suffisante pour la pratique, mais selon la vertu morale d'honneur liée à la discipline en acte qui, à vrai dire, influence toutes les sphères de l'existence quotidienne. Ce qui renvoie à un processus de *redressement évolutif du corps* et de *transformation de l'ethnicité* au profit de la créativité de l'agir selon les valeurs attachées à la citoyenneté (notamment la civilité, le civisme et la solidarité) par le fait même de vouloir faire partie d'une société dite multiculturelle⁹¹. Il y a

⁹¹ Il est d'autant plus révélateur que ce soient justement les trois dirigeants d'origine péruvienne qui imposent des normes de vie à la ligue comme un rappel à l'ordre à propos de la bonne manière de s'y tenir. Les

bien là un jeu, qui va de l'apparence (l'esthétique du geste) à la performance (l'éthique), où le corps devient le vecteur des conditions d'existence à manifester et à percevoir dont on prend acte comme des représentations sociales :

- Interviewer : Qu'est-ce que tu analyses dans le comportement des joueurs au terrain de jeu?
- E03 : J'observe leurs habiletés, la sagesse qu'ils possèdent pour savoir comment toucher le ballon, car il ne s'agit pas de frapper le ballon comme un acte mécanique. Il faut savoir où on va diriger le ballon, ou avoir la vraie intention de bien jouer [...]
- Interviewer : Et quelles valeurs sont prônées par la ligue?
- E03 : Respecter ton rival. Il est ton rival lors de la compétition, et c'est tout. [...] Le respect est quelque chose de bon car tu apprends à respecter la couleur de la peau, la race, s'il y a là une femme, s'il s'agit d'un homme tu apprends à respecter. Tout cela est bon pour nous tous (E03, joueur et entraîneur de soccer).

Étant pris par la logique de l'évidence dans ce jeu de relations contraignantes, le corps fait office de levier dans ce processus de naturalisation des principes de vision et de division du monde, notamment les principes d'égalité et d'autorité. Il existe donc une concordance entre les règles du jeu et les normes sociales, car la ligue est en fait afférente à la société globale.

C'est parce que les conditions matérielles d'existence structurent en dernière instance notre conscience du monde que le corps s'articule comme le seul moyen par lequel prend forme cette physionomie caractérisant l'individu comme un être social. Nous sommes dans

décisions prises à cet égard relèvent à nos yeux de l'*habitus*, dans la mesure où la connaissance des mauvaises habitudes de vie au Pérou (arriver en retard, jeter les poubelles n'importe où, uriner dans la rue, cracher partout, méconnaître l'égalité des genres, etc.) restent à l'esprit comme des expériences désagréables du passé incorporé, moins comme une mémoire du passé mais plutôt comme des acquis organisés dans l'inconscient (Mauger, 2012, p. 137), qu'ils transposent comme une préoccupation à un autre temps et un autre espace. C'est alors la *connaissance par corps* des pratiques de transgression à l'ordre des choses qu'on vit d'ordinaire au Pérou qui, paradoxalement, agit ici comme un schéma générateur de pratiques de non-transgression, comme on le voit dans les avis qui sont en fait élaborés à la lumière de cette vision du monde, articulée par la complexité d'une mémoire active se conformant aux attributs d'une société affichant un haut degré de civilisation, celle de la société d'accueil, selon l'échelle établie théoriquement par Norbert Elias pour comprendre le contexte macrosocial où les pratiques de concertation prennent corps.

le cosmos car le cosmos est en nous, véritable principe de la compréhension du monde par corps.

Et c'est pour cette raison, entre autres, que la ligue fonctionne sous le mode du « naturel » comme une entreprise qui favorise « la création de capital social et symbolique collectivement contrôlé » (Bourdieu, 2012, p. 543) (par exemple, il faut s'acquitter des frais d'inscription, être inscrit sur la liste des joueurs de l'équipe, respecter l'horaire et le programme des parties publiés dès le début de la saison sur la page Facebook et le site Web, respecter les règles et directives par lesquelles s'impose un ordre arbitraire au sens conventionnel, etc.), les dirigeants faisant souvent référence aux participants en tant que *clients* et, singulièrement, en tant que famille ou amis. La règle suppose à cet égard l'existence d'une certaine responsabilité sociale qui se développe par la cohérence entre les valeurs sportives et les valeurs sociales de la société dans laquelle l'activité se déroule, c'est pourquoi la ligue se trouve dans l'obligation d'adapter les règles générales de la FIFA (Fédération internationale de football association) pour interdire et pénaliser la violence, protéger la santé des joueurs par le respect de l'intégrité corporelle, inclure une fille sur le terrain de manière obligatoire, etc., c'est-à-dire faire en sorte que le sport brille et veiller ainsi au respect du cadre normatif proposé. Au sein de la communauté de participants, ce cadre réglementaire contribue à former chez l'individu la « *saine attitude* » qui résume à son tour la construction de l'*esprit de corps*. Ce climat fraternel rend propice la métaphore de la « famille » qui exprime d'une manière générale le *sens de la participation* :

- Interviewer : Quelle est la logique qui rend possible de mélanger les hommes avec les femmes dans le jeu ici à Soccer66?
- E12 : L'environnement familial. La ligue Soccer66 est plutôt une famille, au lieu d'être tout simplement une ligue sportive. Alors, dans cette division mixte, tu trouveras des gens qui aiment les propriétaires de la ligue, des gens qui viennent avec leurs petites amies, leurs conjointes, leurs neveux, tout le monde. [...] Pour participer en tant que famille, le jour qu'on joue à la ligue, c'est un jour familial, car non seulement jouent les hommes et les femmes, mais aussi jouent les familles qui viennent voir. Alors, on vit vraiment une atmosphère familiale. On vient participer à la ligue mixte pour s'amuser, plutôt que de faire de la compétition. Bien sûr, il y aura toujours cette question de la compétition, mais il y

aura aussi cette question familiale, cette atmosphère familiale (E12, joueur de soccer).

On ne peut alors nier que la ligue est traversée d'influences sociales (le sens de la famille, les connaissances pratiques qui découlent du sens commun, etc.) qui la travaillent, jusqu'à un certain point, de l'extérieur (Le Breton & Marcelli, 2010, p. 799). Ce processus donne forme à une organisation institutionnelle particulière qui débouche sur une forme inédite de socialisation et qui peut signifier pour les sujets immigrés en perte de repères, une manière de retrouver une sensation positive à l'égard de leur éventuelle participation sociale, leur disposition à la coopération, etc., dans la société globale multiethnique que constitue Montréal à l'heure actuelle. En effet, la ligue vise à effacer « les discriminations en mutualisant les valeurs fondatrices de la compétition et de l'effort » (Le Breton & Marcelli, 2010, p. 798). Le soccer amateur y apparaît comme un moyen de communication et d'intégration entre les participants, les amis et la famille.

Il existe alors certaines dimensions fondamentales dans ce processus d'intégration à la ligue, dont l'apprentissage et l'incorporation des règles du jeu, et la modélisation d'une manière d'être centrée sur le sens éthique de l'amitié et les valeurs propres de la citoyenneté, capitales à notre avis dans cette conformation d'un sujet autonome, c'est-à-dire un agent responsable et solidaire qui prend par principe de l'échange social une *attitude inclusive* et non discriminatoire, prudente et honnête, selon laquelle s'actualise ce modèle d'acculturation sur un mode incorporé, permettant l'acquisition ou l'actualisation d'une identité sociale. À titre illustratif, la tenue vestimentaire est déterminée par les valeurs éthico-esthétiques de la ligue (des chandails distinctifs selon l'équipe, la propreté, la sobriété, etc.). C'est d'autant plus significatif que le joueur participe ainsi d'une appropriation ludique du lieu, de l'espace, selon l'encadrement institutionnel par lequel la ligue exerce un pouvoir de coercition sur les participants sous forme d'une sorte d'*autorité pédagogique* (Faure, 2000, p. 206). Durkheim définit avec précision ce à quoi correspond ce phénomène de contrainte sociale :

[...] c'est là ce qu'il y a de plus essentiel dans la notion de la contrainte sociale. Car tout ce qu'elle implique, c'est que les manières collectives d'agir ou de penser ont

une réalité en dehors des individus qui, à chaque moment du temps, s'y conforment. Ce sont des choses qui ont leur existence propre. L'individu les trouve toutes formées et il ne peut pas faire qu'elles ne soient pas ou qu'elles soient autrement qu'elles ne sont; il est donc bien obligé d'en tenir compte et il lui est d'autant plus difficile (nous ne disons pas impossible) de les modifier que, à des degrés divers, elles participent de la suprématie matérielle et morale que la société a sur ses membres. Sans doute, l'individu joue un rôle dans leur genèse. Mais pour qu'il y ait fait social, il faut que plusieurs individus tout au moins aient mêlé leur action et que cette combinaison ait dégagé quelque produit nouveau. Et comme cette synthèse a lieu en dehors de chacun de nous (puisqu'il y entre une pluralité de consciences), elle a nécessairement pour effet de fixer, d'instituer hors de nous de certaines façons d'agir et de certains jugements qui ne dépendent pas de chaque volonté particulière prise à part. [...] il y a un mot qui, pourvu toutefois qu'on en étende un peu l'acception ordinaire, exprime assez bien cette manière d'être très spéciale : c'est celui d'institution. On peut en effet, sans dénaturer le sens de cette expression, appeler *institution* toutes les croyances et tous les modes de conduite institués par la collectivité; la sociologie peut alors être définie : la science des institutions, de leur genèse et de leur fonctionnement (Durkheim, 2010, p. 91-92).

Il se peut alors que des associations privées comme celles des ligues de soccer amateur s'érigent comme des instances de socialisation et de sociabilité dans l'espace social, ce qui renvoie à des pratiques chargées de significations pouvant favoriser l'engagement responsable dans la vie de la cité par des pratiques citoyennes. Force est ainsi de reconnaître que l'intégration prend la forme d'un microcosme social de sociabilité sur la base des réseaux qu'on déploie à la ligue en tant qu'association sportive civile. Comme nous l'avons constaté, la participation s'y articule à travers les différents liens d'amitié qu'on y développe.

4.2 LA TRANSFIGURATION DE LA PRATIQUE DE SOCCER EN ACTIVITÉ DE « GEMEINSCHAFT » : LA CONSTRUCTION D'UNE COMMUNAUTÉ DE LOISIRS COMME REPRÉSENTATION SOCIALE DE LA SOCIABILITÉ « MIMÉTIQUE-LUDIQUE » EN ACTE À LA LIGUE SOCCER66

Le soccer comme activité de sociabilité – « Gemeinschaft » – est consubstantiel à la « contingence de l'existence » (au sens des possibilités de réalisation de soi par le projet sportif accompli en toute liberté) qui se manifeste par la force du social sous-jacente à la reproduction de l'ordre des choses, ce qui relève d'un processus où l'on prend plaisir au

partage de la passion pour le soccer, mais selon les règles institutionnelles, en tant que cadre normatif qui, dans les faits, détermine la manière d'y participer. En effet, l'atmosphère envoûtante de la pratique existe par l'émotion et la passion, ce qui donne au partage et à l'action en général un certain dynamisme agréable.

C'est en ces termes, et en prenant l'*illusio* – développée dans un esprit de fraternité reconnaissante, de solidarité, de tolérance, d'humilité, de respect, etc. – comme déterminante de l'engagement dans le jeu que la pratique sportive se déroule à la ligue comme une activité « mimétique », « ludique », « dé-routinisante », et « dé-contrôlante », suivant la typologie d'Elias et Dunning à propos des loisirs, où la *solidarité des talents* est nécessaire à l'élaboration de l'ordre symbolique qui donne sa vigueur au jeu (les joueurs s'identifiant entre eux par leur poste et leur appartenance à une équipe spécifique, et plus largement à la ligue par les émotions qui découlent de la manière dont les participants structurent leur style de jeu). S'incorporer au groupe renvoie en ce sens au fait d'incorporer le groupe. Force est aussi de reconnaître que le jeu de relations entre le soccer et l'identité est déclenché par les émotions que la participation éveille.

La solidarité organique n'est pas alors étrangère à la réalité de Soccer66, se consolidant par le plaisir de jouer ensemble et plus généralement par la mise à contribution volontaire de la force de travail, et la coopération et la coordination qui s'en dégagent. Bref, l'*illusio* désigne dans ce contexte la façon dont l'échange social s'articule objectivement et subjectivement chez les individus socialisés aux valeurs et mœurs du groupe : une relation de « *bona fide* » sous l'emprise d'une communication mutualisée faisant office de levier essentiel à la concordance des *habitus isomorphes* :

Tu t'accommodes à l'ensemble de joueurs de l'équipe dans laquelle tu joues, n'est-ce pas? Et cela dépend de quelqu'un qui manifeste la bonne volonté pour te guider, n'est-ce pas? C'est le jeu. Tout est communication dans une équipe. [...] La communication est très importante dans une équipe, même s'il y a des gens de différentes nationalités, même si nous sommes des amis ou des ennemis, mais la communication sera toujours quelque chose d'essentiel. Comme je dis toujours à mes camarades, et même à E11 qui est la personne qui dirige l'équipe à laquelle je viens supporter, la communication dans chaque équipe est très importante. Notamment, de la communication il naît l'amitié, de l'amitié il naît l'union, et l'union fait la force (E13, supporteur de la ligue).

La motilité traduit la nature amicale et sociable de la pratique qui suscite, dans le cas du soccer, une forte charge émotionnelle. Ainsi que l'ont observé Elias et Dunning chez les supporters, si les gens suivent le cours du match au rythme des émotions qu'il suscite, ils oublient pourtant d'expliquer que pour y arriver il faut avoir un minimum de connaissances communes, d'abord pour plus ou moins comprendre le jeu, puis pour le suivre. Sans ces connaissances, les émotions ne montent pas (des supporters passifs et distraits *par opposition* à des supporters bien instruits qui encouragent et conseillent les joueurs). La force de la vertu qui découle du plaisir de jouer ou de voir jouer révèle à cet égard la nature ludique de la relation sociale témoignant du caractère cordial et bienveillant de la pratique, constituée ainsi comme une activité de sociabilité « mimétique-ludique » : « Le soccer est une question de passion, et même je peux te dire que dans mon cas il s'agit d'une sorte de thérapie de relaxation, et une manière d'échapper aux problèmes de ma vie quotidienne. Je laisse tout de côté pendant que je joue » (E11, arbitre). Les typologies d'Elias et Dunning à propos des loisirs nous offrent une description juste du contenu et de la signification de la pratique :

a) *Activités purement ou essentiellement de sociabilité :*

- (i) participer en tant qu'invité à des assemblées formelles comme les mariages, les enterrements ou les banquets; être invité à dîner chez son supérieur;
- (ii) participer à des « *Gemeinschaften* [communautés – *N.d.T.*] de loisir » relativement informelles, impliquant un niveau émotionnel amical ou ouvert, très supérieures à celui d'autres activités de temps libre et de travail, comme se retrouver au pub, à une réception, dans les réunions de famille ou celles où s'échangent des potins.

b) *Activités « mimétiques » ou ludiques :*

- (i) participer à des activités mimétiques fortement organisées (relativement) en tant que membre de l'organisation, c'est-à-dire dans un club de théâtre amateur, de cricket, de football. En pareil cas, on est au cœur des activités et des expériences mimétiques « dé-routinisantes » et « dé-contrôlantes » à travers une carapace de contrôles et de routines volontairement acceptés et partagés. La plupart des activités mimétiques de cette catégorie impliquent un degré de « dé-routinisation » et un affaiblissement des contraintes à travers des mouvements du corps et des membres, c'est-à-dire par la motilité;
- (ii) participer en tant que spectateur à des activités mimétiques très organisées sans faire partie de l'organisation elle-même, sans participer régulièrement à

ses activités habituelles et, en conséquence, une dé-routinisation relativement minimale à travers la motilité, comme regarder un match de football ou aller au théâtre (Elias & Dunning, 1994, p. 132-133).



Figure 2 : Le supporterisme comme mode mimétique de participation à des « Gemeinschaften » de loisir, et vecteur de sociabilité entre les joueurs et les supporters : la force significative du sens de la famille

Comme on peut le voir, la ligue est un contexte social dans lequel la sociabilité prend place, et par laquelle la socialisation se déroule dans un climat fraternel et amical. Le match comme enjeu de la participation (comme joueur ou supporter) est une activité qui éveille des sentiments qui encouragent le partage et l'adhésion, tant sur le terrain de jeu que dans les gradins, c'est pourquoi toute forme de participation à la ligue est nécessairement mimétique. La participation s'articule néanmoins selon les vertus morales qui sous-tendent la « *saine attitude* », observable dans le comportement, les postures, les mouvements, les gestes, etc.

Nous pouvons ainsi soutenir que les enjeux liés à la dynamique d'intégration sociale des minorités s'inscrivent nécessairement dans la problématique de la *compréhension par*

corps, car toute adaptation au *corps social* est une expérience du *corps individuel*⁹². Cette communauté de sympathisants du soccer « est aussi un corps dont les membres sont unis par des solidarités d'intérêts et des affinités d'habitus qui fondent ce qu'il faut bien appeler un « esprit de corps » (Bourdieu, 2003, p. 58). Du coup, il est possible de comprendre, suivant cette même logique, la construction de l'*identité sociale* condensée dans la figure métaphorique du « club de rencontre », relevant de l'implication sociale qu'on vit comme une expérience par corps, et entre corps : « Il peut arriver que certaines personnes construisent une relation proche entre eux. [...] Oui, il y a des couples qui se sont rencontrés ici à la ligue. Je pense que mon frère a connu la fille qui est maintenant sa blonde ici à la ligue. Et même ma sœur a rencontré son chum ici. Il nous reste juste un peu pour devenir un club de rencontre » (E10, dirigeant de la ligue).

Cette manière d'entendre les possibilités d'action que revêt la nature des expériences socialisatrices à la ligue confirme son rôle en tant qu'instance d'intégration, car l'incorporation de la logique à l'œuvre nécessaire à la participation induit à voir dans le groupe un marché potentiel de sentiments qui prend corps par la projection de l'*habitus individuel* sur l'ensemble des *habitus isomorphes*. C'est de cette manière qu'on devient réellement membre d'une équipe, ou peut-être le petit ou la petite ami(e) de quelqu'un, dans un véritable ajustement réciproque qui naît des nécessités dont il est le produit (la camaraderie, l'amitié, le soutien, la sociabilité, etc.).

En fin de compte, si on parle souvent du problème de l'intégration à partir des représentations sociales liées aux enjeux de l'intégration des minorités, c'est parce qu'il s'agit d'une épreuve du corps racialisé (un Péruvien qui rencontre une Québécoise, une

⁹² Bourdieu n'a pas été toujours explicite dans sa définition de l'intégration. C'est dans sa réflexion sur la construction de la nation par l'État qu'il a pu développer une conceptualisation intéressante, en restant toujours fidèle à sa schématisation du phénomène de domination qui, à ses yeux, structure le monde : « Intégration : voilà encore un de ces mots qui a été beaucoup employé dans des contextes politiques différents, qui resurgit aujourd'hui, mais qui veut dire deux choses. C'est un mouvement vers le centre, c'est une participation à l'*illusio* (entrer dans le jeu) et, en même temps, intégration s'oppose à sécession, au fait de sortir de l'État. L'une des choses que l'on oublie, qui resurgit par exemple lorsque les mouvements contre l'État prennent la forme nationale, c'est qu'une des alternatives dans les luttes est l'alternative de l'intégration/assimilation et de la sécession, la sécession pouvant prendre la forme d'une rupture » (Bourdieu, 2012, p. 566).

Péruvienne qui rencontre un Italien, etc.), ce qui relève d'une capacité d'adaptation particulière et d'une négociation subjective de tout rapport objectif, y compris la perception qu'on peut avoir de la discrimination, de la manière de participer à l'espace de pratiques légitimes (maîtriser la langue, entretenir un rapport au corps en conformité avec l'ordre esthétique et moral dominant...), etc. Malgré cela, le processus n'est pas moins dramatique : « Pourquoi je ne suis pas ici? Et pourquoi je ne suis pas là? Cette jeune fille d'origine chilienne se pose plus ou moins de cette manière la question de son identité, déchirée par les enjeux des contextes sociaux dans lesquels elle évolue. Parfois, quand elle visite le Chili, ce pays représentant son origine ethnique, elle se le remémore avec nostalgie comme étant le pays natal de ses parents. Parfois le Québec, ce pays où elle est née, correspond au pays pour lequel elle ressent un certain manque » (Notes de terrain, juin 2013).

La rencontre sportive comme espace mimétique permet à l'immigrant de revitaliser les sentiments adéquats qui favorisent le soulagement du stress, par exemple, découlant des épreuves de l'intégration, et de se rapprocher d'autres personnes avec lesquelles on partage la passion du soccer, comme une expression culturelle qui sanctionne, d'une manière agréable au gré des sensations du corps, un moyen stimulant de participer à la société : « Le travail, la vie quotidienne, on absorbe toujours le stress qui en découle. Quand je joue au soccer, c'est une manière de gérer le stress [se défouler, se relaxer]. Comme ça je me relâche » (E14, joueur de soccer). La trame sociale qui dynamise ce processus favorise d'ailleurs chez l'immigrant un sentiment positif à l'égard de sa participation au jeu de relations objectives, par une excitation agréable reliée au bien-être (« je me sens bien dans mon corps », E15 joueur de soccer). Les « risques » de *communalisation* sont, du coup, évacués par la charge émotionnelle du partage qui invite les participants à se lier spontanément aux autres groupes présents, et ce, sous un mode *mimétique* et évidemment *ludique*. La ligue est, en général, un espace propice à la formation symbolique d'un espace de libération agréable de l'esprit et des sensations du corps, fonctionnant sous les consignes objectives de la « *saine attitude* », plutôt qu'un espace livré à cette sorte d'atomisation sociale que constitue la *communalisation* en acte.

4.3 LA SOCIALISATION DU CORPS PAR LA PRATIQUE DU SOCCER AMATEUR : LE GESTE COMME MODALITÉ D'INCORPORATION DES SAVOIR-FAIRE ET DE CONSTRUCTION DE SOI

La réflexion sur les *techniques du corps* engagées dans la pratique du soccer amateur fait apparaître l'importance de l'élaboration du geste sportif édulcoré comme indicateur de l'intégration au groupe, qui se construit au fil d'un processus d'ajustement non mécaniste sous l'égide d'une relation affective par laquelle on fait siennes les valeurs (ponctualité, respect, égalité des genres, amitié, ordre, propreté, autonomie, participation, estime de soi et d'autrui, etc.) et les règles (égalité des forces car chaque équipe sur le terrain compte le même nombre de joueurs, interdiction de glisser, disqualification de la tricherie, etc.) nécessaires à la modélisation d'une façon d'être et d'agir en conformité avec les normes de convivialité de la ligue, affichant une retombée éthique par la reconnaissance de la *bonne manière* de se prendre au jeu (orientation et encadrement de l'action fixés dans les attitudes et comportements jugés de plein droit). Les *techniques du corps* constituent ainsi une dimension somatique de la socialisation à la ligue.

Notre posture théorique à propos de la pratique, d'emblée opposée à la *doxa épistémique*, se fonde précisément sur la compréhension de la manière dont la *doxa* survit dans le corps des individus comme modalité d'articulation du *vivre ensemble*. Dans cette voie, nous pourrions dire que le joueur de soccer évolue dans son « métier » (au sens de connaissances acquises et pratiques) à la ligue, d'abord par la compréhension réfléchie des règles du jeu, puis par la négociation irréfléchie de ces règles à l'état pratique, c'est-à-dire par un processus en vertu duquel le joueur vise à synchroniser l'homogène et à orchestrer l'hétérogène au moyen du geste élaboré en miroir de soi sous l'emprise d'un modèle disciplinaire. Ajoutons que l'assemblage de la « structure du comportement » dans ce cadre relève, en termes pratiques, d'un mouvement synchronisé d'intériorisation de l'extériorisation observable dans la créativité du geste, par exemple. Pour cette raison,

l'intégration ne peut se structurer d'une autre manière que par l'exécution synchronisée, et plus ou moins inconsciente, de ce mouvement⁹³.

Le *sens pratique* s'articule à cet effet par la *mimesis corporelle*, à l'image de la danse chorégraphique, par laquelle s'opère une sorte de modulation sensorielle inscrite dans la dynamique de l'apprentissage et l'incorporation de compétences par imitation, notamment des formes adéquates (dont la pénalisation par carton jaune ou rouge est le cas par excellence de l'exécution du pouvoir coercitif au nom de l'éthique).



Figure 3 : *Mimesis corporelle* directe favorisée par l'« affrontement »

Par *mimesis*, on s'identifie aux autres sous l'emprise de l'émotion. Et c'est par là que dans la pratique on corrige sa posture et ses fautes, que l'on projette son emplacement et sa position sur le terrain de jeu (et *sur-le-champ*) selon les exigences de la situation. Dans ce travail d'autocorrection permanent par lequel on ressent inconsciemment la force coercitive du pouvoir normatif de la ligue, « le corps d'autrui est le support possible d'une objectivation de soi » (Faure, 2000, p. 199). Par l'autonomie, la responsabilité et la solidarité, requises pour participer au jeu, le pratiquant fait preuve d'autodiscipline. De ce point de vue, « le pouvoir sur les corps se mesure à ses modalités coercitives (et non répressives) » (Foucault, cité dans Faure, 2000, p. 207).

⁹³ L'agir est susceptible de devenir inconscient étant donné que les schèmes qui sous-tendent la « structure du comportement » sont suffisamment incorporés chez l'individu. Il est à noter que seuls certains des schèmes déjà incorporés sont déclenchés par la situation (Lahire, 2005) (la *commutation* agissant comme schème organisateur de l'action), en l'occurrence, les plus adéquats pour s'y adapter.

On peut bien jouer au jeu, ou bien ne pas vouloir y jouer, mais si on s'engage dans le jeu on le fera nécessairement sous le mode du *sens pratique*, et si on renonce au jeu, on s'éloignera inévitablement de la communauté à un moment donné. Mais comment nos répondants expriment-ils cela?

On voit immédiatement ici la difficulté de notre entreprise analytique, car la *doxa* prend tout son sens dans la vie de l'individu par la naturalisation de l'ordre symbolique avec lequel il fait corps. Du fait de l'évidence des choses, il n'y a pas d'évidence dans l'état des choses :

Quand nous avons créé la ligue [légalement en 2007], nous l'avons fait tout simplement pour organiser des rencontres sportives entre des amis. Mais, quand tu es venu nous parler de ton projet de thèse, [...] et tous ces trucs sur l'intégration sociale, puis j'ai commencé à y réfléchir, et je me suis dit : Ah oui! Le soccer est quelque chose qui peut aider les immigrants à s'intégrer à la société. C'est un sport pratiqué pas juste par les immigrants, mais aussi par les Québécois. Et ici, il y a toute sorte d'immigrants, des immigrants de longue durée, de nouveaux arrivants [...] (E01, dirigeant de la ligue).

La déclaration de l'un des dirigeants rend compte de sa participation au jeu social agissant, ici encore, au sein de la ligue. Par la force de l'accoutumance, on ne voit pas facilement la logique des choses. La *doxa*, comme on peut le constater, interrompt tout effort d'objectivation.

Dans sa généralité, la *doxa* transcende tous les terrains de l'espace social, et fonctionne même dans le champ sportif ou intellectuel, par exemple. C'est plus ou moins ce qu'a constaté Jousse dans l'élaboration des fondements théoriques de son *Anthropologie du geste* : « Le péché originel, et capital, de notre civilisation de style écrit, est de se croire la Civilisation par excellence [...]. Tout ce qui ne "rentre" pas dans sa page d'écriture est, pour elle, inexistant » (Jousse, 1969, p. 33). Le *sens commun* exprime à son tour les présupposés de cette civilisation qui est la nôtre, en établissant un faux rapport d'exclusion entre *écriture* et *oralité*, alors que dans la réalité, le *geste*, s'inscrivant dans la tradition orale des communautés, est partout le grand outil vivant de l'homme qu'on ne peut pas négliger. Cet objet aborde alors un aspect crucial de la condition humaine. L'être se trouve

face au *cosmos*, inséré dans le *cosmos*. C'est par cette relation que l'homme « mimeur » élabore sa tradition, notamment par l'action d'une *mémoire vivante* et son adjuvant omniprésent le *rythme*⁹⁴ s'articulant comme un mécanisme *agissant, pensant et connaissant* (Jousse, 1969, p. 35). L'interaction « *mimismo-cinétique* », comme en témoigne la photo de la figure 3, se réverbère sous la forme d'interaction « *mimismo-phonétique* » (Jousse, 1969, p. 45). « *Mimer* » doit donc être compris comme une expression humaine organisée par la structure bilatérale du corps résultant d'une manière de penser avec tout son corps (Jousse, 1969, p. 17), comme on peut le constater dans les techniques corporelles engagées dans la pratique sportive. Dans cette perspective, le *bilatéralisme* est le principe du balancement qui régit la pensée, le développement du langage, des mentalités, des civilisations, des cultures, etc.⁹⁵, dont la *logique formelle* et toutes les règles qui en découlent sont un bon exemple. Pour Jousse, l'homme est un être à deux faces, et par ce fait même, il partage le monde selon sa structure bilatérale : « C'est en fonction de sa structure bilatérale que l'homme partage l'espace en avant et arrière, droite et gauche, haut et bas, l'homme au centre faisant le partage » (Jousse, 1969, p. 17). C'est par les *gestes* (les nôtres, les vôtres et les leurs) montés dans l'organisme humain que la pensée rejoint l'action, que le passé rejoint le présent et *vice versa*. Jousse voit dans la *durée gestuelle* la cristallisation vivante de la *transmission de connaissances*.

De la sorte, l'homme se place dans le monde et se projette dans l'univers en prenant par principe le balancement comme un continuum rythmique qui s'étend dans le temps, et qui donne lieu à la conjugaison des possibles et l'harmonisation des contraires, c'est-à-dire

⁹⁴ Le rythme renvoie à une série ou séquence de mouvements et d'actions plus ou moins répétitifs qui s'allongent dans le temps comme un cycle par la variation de ces répétitions.

⁹⁵ Bourdieu formule à son tour quelques dichotomies propres à cette même logique, et qu'il cite pour mettre au jour ce schème cognitif qui, en tant que « manière de penser », organise la logique interne de la structuration sociale qui donne forme à la vision dite réaliste du *sens commun* en compartimentant la réalité en instances séparées :

Droit/Courbé, Extérieur/Intérieur, Haut/Bas, Grand/Petit, Marché/État, Liberté/Contrainte, Ouvert/Fermé, Flexible/Rigide, Futur, nouveauté/Passé, dépassé, Individu, individualisme/Groupe, collectivisme, Diversité, authenticité/Uniformité, artificialité, Démocratique/Autocratique (« totalitaire »), etc.

Ces exemples ont été repris de ses différents ouvrages, notamment de son livre *Le sens pratique* (Bourdieu, 1980) et de son article « La nouvelle vulgate planétaire » (Bourdieu & Wacquant, 2000).

une série successive d'actes par laquelle il construit sa vision du monde, mais sans échapper aux catégories de pensée canoniques, statutaires, incorporées par l'éducation en tant qu'acte de socialisation légitime, qui ne peuvent exister en dehors d'un rapport dialectique (l'amour et l'indifférence, la joie et la tristesse, la victoire et la défaite, etc.). La compétition sportive repose à notre sens sur ces mêmes présupposés, c'est dire que ce même principe d'opposition dual fonde la conviction d'une représentation qui oblige à voir dans la compétition l'opposition « agonistique » entre des adversaires (individuels ou collectifs), l'espace se conformant à cette même vision (dans la plupart des sports collectifs, le terrain de jeu permet l'« affrontement » entre deux équipes seulement). Dans le cadre du soccer, deux situations « idéaltypiques » en découlent, on gagne ou on perd, l'égalité étant dans la pratique synonyme de nul⁹⁶.

La présence d'un public, et l'abnégation du joueur qui s'investit pour afficher une bonne performance grâce à laquelle le talent se conjugue à la technique, font partie du *jeu de miroir* qui instaure par-delà ou en même temps la reconnaissance symbolique, donc sociale, d'une participation en accord avec les canons esthétiques (la propreté, l'utilisation de chandails distinctifs selon l'équipe, l'utilisation de chaussures de soccer et de protège-tibias, la forme du jeu et les sensations qui s'y rattachent, etc.) et moraux de la communauté d'adeptes. La théorie de Jousse aborde ce processus en révélant la manière dont le style de jeu personnel acquiert une valeur symbolique au sein d'une communauté. En fait, la société nous parle par ses images. L'intégration par le sport est en ce sens une relation complexe de conformisme par identification, de négociation, de syncrétisme et de refus, où le corps articulé par les dispositions de l'habitus qui donnent forme à la motricité fonctionne comme vitrine de l'identité et dispositif de perception, d'appréciation, d'action, à la lumière de ce qui est correct pour la communauté d'adeptes.

⁹⁶ Pour reprendre la terminologie que nous propose Von Newman dans la théorie des jeux, l'affrontement absolu entre deux adversaires, qui s'insèrent dans un jeu à somme nulle issu en fait d'une relation d'interdépendance où les choix entre les deux joueurs sont imprévisibles, mais toujours fonction des décisions de l'un ou de l'autre sous forme de stratégies mixtes, renvoie à une situation dans laquelle ce que l'un gagne est remporté au détriment de ce que l'autre perd. Pierre Parlebas sera plus précis et soutiendra que : « Les réseaux de tous les sports modernes sont homomorphes à ce réseau de jeu à deux joueurs et à somme nulle » dont parle Von Newman (Parlebas, 2002, p. 322). D'où l'importance symbolique de la victoire, le fait de gagner étant toujours la raison d'être de la pratique.

Le corps peut en effet fonctionner comme le vecteur parfait de la reproduction de l'ordre social. Dans cette perspective théorique, la participation de l'immigrant renvoie à une trajectoire sociale qui se déroule sous le signe des stratégies d'adaptation selon les contraintes sous-jacentes à l'*apprentissage par corps* (moyens, capital social, habiletés, capacités, connaissances, nécessités, etc.). L'intégration au groupe social est une *affaire de corps*, ce qui relève d'une connotation affective de la *compréhension par corps* de l'espace environnant. Voilà la seule manière d'inciter les individus à se dépenser « corps et âme » au jeu social qui, constitué de cette manière, favorise la cohésion des individus travaillant « intuitivement » pour faire société. L'*attitude* dans ce contexte manifeste l'adhésion à un système de croyances et de valeurs déjà incorporé.

Le soccer amateur comme cas de figure est un univers social riche qui, en vertu de sa composition sociale multiethnique, permet d'explorer les réalités anthropologiques et sociologiques auxquelles renvoie la pratique, et de faire ainsi apparaître la portée éducative du geste sportif dans le processus d'intégration sociale en général (Le Breton & Marcelli, 2010, p. 799). Si la notion d'intégration est constamment remise en cause pour expliquer la vie sociale des individus, ce n'est pas par manque de pertinence ou de cohérence, mais parce qu'elle est mal abordée, ou mal travaillée, en fonction de l'objet d'étude. Force est d'admettre aussi que le phénomène de cohésion sociale s'articule à notre époque autour de l'autonomie par laquelle les habiletés se conjuguent aux responsabilités individuelles, ce qui relève dans notre cas du soccer comme source de motivation. Alors, il n'est pas question de nier l'intégration, mais d'éviter une mauvaise lecture de la réalité, dans l'idée de comprendre les nouvelles formes de la cohésion, comme le soccer amateur entendu comme une pratique sociale mimétique qu'on conduit par corps, à l'intérieur d'un espace social de solidarités durables et transposables, selon les exigences du *sens pratique* à l'œuvre. Bref, l'intégration renvoie à un processus d'incorporation de nouvelles compétences pour acquérir le *sens pratique*, puis devenir autonome. Et, dans ce contexte, nous ne pouvons pas négliger le *style de jeu*, car il est tout à fait tributaire de la nature du lien social régnant à la ligue, c'est-à-dire l'*amitié*. Cette manière d'évoluer au sein de cet espace découle en fait des *stratégies identitaires* qui en tant qu'*initiative personnelle* visent

à la construction symbolique d'un contexte social chaleureux, celui de la ligue, face à « notre quotidien désenchanté en recréant la “communauté imaginée” qui est le fondement de tout lien social dans nos États-nations malmenés par le processus de globalisation⁹⁷ » (Ulrich, 2010, p. 232). La société s'impose, donc elle existe :

E07 : Quand un immigrant arrive ici, il arrive deux situations, soit tu es plutôt timide et tu évolues là comme une éponge, en absorbant tout ce que tu peux, soit tu adoptes une attitude arrogante, en voulant t'imposer. Alors, c'est l'un ou l'autre. Mais, quand le temps passe, ces deux types de personnes entrent dans la même ligne. Ces deux types de caractères entrent dans une ligne. Tu t'adaptes, tu deviens plus calme. [L'individu s'adapte aux] valeurs ambiantes, générales, on dirait [de Soccer66], et en général de la province, non? (E07, joueur de soccer).

Par exemple, l'individualisation en acte par laquelle le joueur de soccer évolue dans son sport ne rime pas avec désintégration, mais avec synchronisation entre celui-ci et l'espace social qui prend corps par lui en tant qu'intériorisation de l'extériorisation. Ce processus renvoie à la construction de l'identité du joueur comme l'expression sociale d'une manière d'être, de sentir et d'agir par laquelle on prend acte de notre degré d'intégration, dont le sentiment d'appartenance est l'indicateur par excellence. Ainsi, l'identité sociale fondée sur un jeu de relations objectives de connaissances et reconnaissances prend la forme d'une interpellation permanente et tacite qui vise à rappeler aux individus qui ils sont (cela explique en partie pourquoi se pose tacitement cette question du sens de la participation à la ligue : je suis l'ami de quelqu'un? Ou, parmi eux, qui sont mes amis?). Mais cette construction est conditionnée, en dernière analyse, par les sensations du corps, notamment le bien-être et le bonheur qui découlent du plaisir de jouer et de partager sur le terrain et hors du terrain.

Sur cette base, l'adaptation à la ligue n'a d'autre sens que *l'être par corps*. De la sorte, la participation active de ces adeptes du soccer donne lieu à la sacralisation de

⁹⁷ À notre sens, la conceptualisation de la pratique du soccer amateur comme *fait social total* permet d'aborder, à partir d'un cas particulier, les nouvelles manifestations de l'intégration. Notre perspective théorique nous permet ainsi de soutenir que ces manifestations mettent en branle les structures cognitives des participants (notamment les minorités immigrées) pour faire face, par diverses stratégies, aux effets négatifs du déracinement, du manque de repères, de la fluctuation, etc., qu'implique l'immigration, ce qui s'articule en dernière instance à l'identité sociale. Dans les conditions d'existence actuelles, l'individu est aussi sensible aux effets positifs et négatifs de la mondialisation (Ulrich, 2010, p. 231).

l'activité sportive⁹⁸ par la synthèse des dispositions propres à l'esprit du soccer amateur (une pratique désintéressée, récréative, passionnante, etc., dont l'engagement découle de la passion comme source de motivation et point d'articulation de la socialisation sportive), théorisée comme un acte d'élaboration du sentiment d'appartenance, dont il tire son pouvoir d'intégration, à l'image des communautés confessionnelles (la communion émotionnelle des passionnés), sous l'égide d'une communication conventionnelle, celle de l'*éthique* appréhendée à travers le langage sportif nécessairement conditionné par le contexte (ironiquement, le langage du corps n'a pas de langue, mais s'il s'agit de transmettre un message concret à caractère pédagogique, on le fera d'ordinaire en français, en anglais ou en espagnol, selon l'ethnicité des sujets et la nature de la situation d'interaction qui est en général conforme à la structure du pouvoir de l'ordre symbolique par laquelle l'autorité prend corps⁹⁹ : « Monsieur, vous ne pouvez entrer sur le terrain sans protège-tibias; par là le dirigeant sanctionne le défaut du joueur et impose l'adhésion à la règle ») (Notes de terrain, mars 2013).

La question se pose de savoir comment se manifeste l'intégration par corps dans la dynamique sociale qui donne forme à la pratique du soccer amateur. En fait, l'essence du

⁹⁸ L'univers sportif apparaît à notre époque, « au moment où les « religions séculières » s'effondrent, pour reprendre l'expression de R. Aron, comme une nouvelle religion de la société post-moderne. [...] C'est en effet, souligne J.M. Brohm, la seule véritable « *religion universelle laïque de masse* » qui regroupe plus d'un milliard d'individus à chaque messe olympique télévisée. [...] Le sport étant ainsi un univers de croyances, de représentations originelles, de mythes, comporte les mêmes fonctions que celles de la religion. En effet, comme la religion, il permet de dépasser les déceptions, de se rassurer, de composer des injustices ressenties, de pallier au désenchantement de la modernité » (Baillet, 2001, p. 231-233). À titre illustratif, et comme le note Baillet, J. Defrance, et Bromberger, le match de soccer est parsemé de rituels (Bromberger, 2004; Defrance, 2006). « Il ressemble ainsi à une sorte de cérémonie religieuse », formant autrement dit un univers de pratiques propice à la croyance à l'efficacité de tout geste symbolique (Baillet, 2001, p. 233-234), spécialement façonné pour combler les besoins de défoulement, d'amusement et de compensation (récupérer), et notamment favorisé par cette « moralité de l'amusement » que la culture occidentale nous impose comme une valeur sociale qui donne un sens à nos vies à travers la quête du plaisir (Wolfenstein & Mead, 1955). La pratique devient pour les individus une source de motivation pour trouver des stratégies aidant à faire face aux enjeux de l'adaptation, en favorisant par-delà ou en même temps l'estime de soi qui est en général corrélée au bien-être.

⁹⁹ Au sein de la ligue, basculer d'une langue à l'autre constitue en fait une *stratégie identitaire* qui, au lieu de fragmenter, vise à favoriser la cohésion entre les participants. Ainsi, on parle en espagnol avec les hispanophones, en français avec les francophones, en anglais avec les anglophones, le français étant toujours la langue commune dans l'espace de la pratique. Ce processus rend aussi compte des nécessités qui font évoluer les systèmes de schèmes cognitifs des participants (apprendre une langue, connaître les habitudes culturelles des autres, etc.).

jeu transcende le terrain pour s'installer dans l'esprit : le *fair-play* constitue ici une valeur morale incorporée qui occupe une place centrale dans le système de valeurs des sociétés à haut degré de civilisation, et qui fait partie des différents programmes éducatifs à l'intention des jeunes, dont la liturgie civique des *sports* (relâchement contrôlé du contrôle des émotions et des contraintes sociales par le délasserement comme un acte de liberté reposant sur l'« autocontrôle »). Le *fair-play* est l'expression sublime de l'éthique normative qui fonde ce qu'on peut comprendre comme une sorte de complicité organique entre le groupe social d'appartenance et l'individu. Il constitue aussi la principale valeur à inculquer dans la ligue, ce qui déclenche un processus particulier : c'est par l'interaction en conformité avec la « *saine attitude* » que l'amitié peut naître.

La force mystérieuse de la *passion*, qui est le principe par excellence de l'engagement dans le jeu, induit les joueurs à la construction de l'acte sportif amateur comme une sorte de pratique religieuse qui prend forme par l'*habitus* fondé ainsi sur l'*illusio* :

- Interviewer : Où vous avez acquis un goût pour le soccer?
- E03 : Dans mon pays. Chez moi c'est comme la religion. Le football là-bas, le soccer ici, c'est comme une religion parce qu'on apprend à aimer ce sport dès la prime enfance. Et moi, j'ai toujours aimé le soccer. Je ne l'ai pas beaucoup pratiqué chez moi, mais je l'aimais beaucoup. Chaque fois que j'avais l'opportunité d'aller au stade, j'y étais allé. J'y allais normalement le week-end. Alors, j'étais là, surtout s'il s'agissait d'un match de l'équipe nationale. Je n'étais jamais absent. Je me levais trop tôt pour aller regarder les matchs. J'aimais tout cela au point que maintes fois je suis allé à Lima juste pour voir jouer l'équipe péruvienne, quand j'étais déjà un immigrant ici (E03, joueur et entraîneur de soccer pour enfants).

L'*apprentissage* auquel renvoie ce processus ne trouve pas d'autre manière de s'actualiser que par la reproduction inconsciente d'un système de domination incorporé qui tient au fait que dès qu'on se sent intégré, comme c'est le cas de la totalité ou presque de nos répondants, on participe inconsciemment à l'intégration logique et morale à la société québécoise sous forme de stratégies pratiques qu'on formule au quotidien (Bourdieu, 2012, p. 326). Au pays d'accueil, l'immigrant est confronté à cette logique par le contexte

juridique et social qui l'oblige à mettre à contribution ses connaissances et sa force de travail comme un acte éthique en vue du bien commun. Et c'est de cette manière que l'immigrant construit son *identité sociale*, en mobilisant sa force et ses limites. Cela va de pair avec l'acceptation de soi qui peut prendre différents chemins au fil des expériences socialisatrices; le soccer amateur fait office de refuge pour les jeunes face au malheur qui accompagne parfois leurs efforts à participer à la société d'accueil (jouer au soccer pour s'intégrer en douceur et faire face à l'angoisse qui se dégage de l'obligation de participer au destin de la société locale et globale). Par exemple, l'immigrant peut accepter son accent, ou se faire une opinion sur l'existence ou non d'une discrimination, etc., autant d'éléments intéressants selon nous pour comprendre la position de l'immigrant dans l'espace social :

Le fait de parler le français avec un certain accent conditionne la manière dont les gens d'ici vont interagir avec toi, et comme tu peux le voir, la manière varie selon l'accent affiché. À Montréal qui est devenu une société beaucoup plus multiculturelle cela n'est pas trop évident. Mais, j'ai par exemple l'opportunité de voyager beaucoup à cause de mon travail. Je visite d'habitude les villes de Lévis, Québec, etc., et là au nord tout cela est plus évident. Par exemple, tu parles aux gens, tu parles évidemment en français, tu parles un français correct, mais ils ressentent ton petit accent, puis tout change. Ils te regardent, ils te disent « qu'est-ce que tu as dit? », « je ne te comprends pas ». Tu réponds « ah ok », puis « quoi? ». Ils insisteront en disant qu'ils ne te comprennent pas [...] (E10, dirigeant de la ligue).

Assumer son accent, c'est accepter la distance culturelle entre un « je » sujet en condition minoritaire, et le groupe majoritaire, qui se traduit par une barrière à la perfection phonétique du fait de l'incorporation des contraintes qui perpétuent la domination au fil des situations de la vie quotidienne, en dernier ressort vécues comme des *faits sociaux totaux*. Dans ce contexte, la ligue apparaît comme un lieu de construction mutuelle d'une manière d'être idéalisée. Ainsi, la ligue se veut un refuge complaisant pour les pratiques de concertation où le principe d'égalité est la norme :

Je viens d'avoir une expérience dans une autre ligue où j'ai participé au championnat. C'est un ami qui m'avait invité à jouer dans son équipe. Mais cet ami me parlait beaucoup, et il me disait : Tu dois faire ça, aller par ici, aller par là, au-dessous, au-dessus, etc. Et cette situation m'a commencé à énerver. Et pourquoi il me jugeait comme ça, je me disais. J'investis tout mon effort, je faisais le mieux possible, n'est-ce pas? Mais il voulait encore plus. La malchance est venue empirer la situation, car

nous perdions tous les matchs. J'étais le seul à qui il venait exiger une meilleure performance. Puis, je lui ai dit, mais pourquoi tu n'exiges pas les autres d'améliorer aussi? [...] Je me suis dit, non, c'est bon une fois ou deux, mais quand on m'insiste pour me conditionner à faire comme ça, ceci ou cela, quand on essaie de me diriger pour un longtemps, ça m'a enfin dérangé. Alors, je lui ai dit : tu sais quoi? Je ne peux jouer comme ça, puis j'ai quitté l'équipe (E14, joueur d'immigration très récente).

Le langage verbal (l'argot péruvien ou québécois, le lexique du soccer, la complicité des mots qui traduisent la nature affective de l'amitié articulée par la pratique sous le signe de l'authenticité, l'engagement, etc.) et non verbal (les gestes, les postures, les techniques, les mouvements, les réactions, les manières, le comportement, etc.) viennent combler le besoin d'intégration qui conduit, chemin faisant, à l'invention d'une *attitude individuelle conforme* par laquelle on fait corps avec un groupe pour qui on ressent des affinités qu'on perpétue en harmonie (*l'esprit de corps*). Si cela n'est pas possible, l'intégration au groupe ne se fera pas :

- Interviewer : Est-ce qu'on peut constater l'existence d'une certaine coïncidence entre les valeurs prônées par la ligue et les valeurs sociales [...]?
- E02 : Oui [...], la persévérance, le fait de ne pas baisser la garde [au sens de relâchement des efforts]. Il m'est arrivé des situations, surtout avec les plus jeunes, même avec le joueur colombien dont nous avons déjà parlé [nous apportons une explication sur la situation de ce joueur dans la note 108 au bas de la page 199. Il s'agit d'un nouvel arrivant ayant des problèmes d'intégration à la ligue à cause de son *attitude impulsive*], des situations dans lesquelles l'autre équipe était en train de nous marquer des buts, à plusieurs reprises. Alors, les joueurs se découragent. Dans ces situations, tu dois prendre l'initiative et leur dire qu'ils doivent continuer, qu'ils doivent entrer [dans le jeu], qu'il n'est pas bon se décourager. Ce n'est pas bon abandonner la partie parce que ton équipe est en train de perdre. Cela m'est arrivé avec le Colombien et les deux Péruviens. L'un de ces Péruviens jouait comme « gardien de but », l'autre équipe emportait le match par une grande différence, et tout à coup il a dit qu'il ne jouait plus. Puis, il a laissé le poste vide en quittant le terrain. Ça c'est très mauvais pour moi. Je veux dire, ok! Il a le droit de quitter le terrain car il paie pour jouer, mais tu ne paies pas juste pour jouer, tu paies pour t'insérer au groupe. Ok! Quitter le terrain fait partie de la logique marchande. Par le fait même de payer pour jouer, tu peux abandonner. En fait, il y a des gens qui viennent ici jouer, puis ils partent. Ces gens-là ne cherchent pas à s'impliquer avec quelqu'un d'autre. Mais, en fait pour moi l'« esprit d'équipe », je préfère avoir des gens qui ne savent pas comment jouer, mais qui possèdent un bon « esprit d'équipe », et nous amuser de cette manière, que d'avoir des gens qui sont des très bons joueurs, mais qui n'ont pas

d'« esprit d'équipe », c'est-à-dire qui n'aiment pas vraiment le jeu, le chandail. Je n'aime pas ça. En ce moment-là, il y a une grande différence entre le « je » [dirigeant de la ligue], avec mon manteau et ma casquette, ce gars qui regarde les matchs en vérifiant le bon fonctionnement de la ligue, versus ce garçon qui joue, tu comprends? Alors, moi je suis très émotif, tu m'as écouté crier, tu m'as vu en train de me fâcher, tu m'as écouté rire, tu m'as écouté crier contre les gens, mais ça c'est le « je » qui joue, le « je » en train de jouer avec le ballon. Alors par cette action de quitter le terrain, il ne m'a pas touché comme dirigeant de la ligue parce que pour moi voir un gars qui abandonne le jeu, ça n'est pas un problème. Il paie, alors s'il veut quitter la ligue, vas-y! De toute façon, on ne va pas lui rembourser. Mais, à propos de cet événement-ci [le joueur péruvien qui abandonne le terrain], cela m'a touché profondément, comme ça il est venu me chercher personnellement [le répondant énonce cette sorte de métaphore]. Ce garçon était en train de me le faire à moi, moi le garçon [on remplace ici d'une autre manière le nom du dirigeant interviewé] qui joue avec toi, tu comprends? Le garçon qui blague avec toi, le garçon qui t'inclut, qui t'embrasse quand tu marques un but, qui te lève quand tu tombes. Je suis celui qui se sentait agressé à ce moment-là (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

L'esprit de corps est un élément crucial dans le processus d'intégration à la ligue parce qu'il évoque la manière dont l'habitus s'ajuste à la logique de ce sous-champ sportif observable dans les « stratégies pratiques » des participants (Bourdieu, 2003, p. 218). L'esprit de corps fonctionne alors comme un principe de cohésion ordinaire qui permet de construire l'action et le geste sportif avec aisance et efficacité. Et pour comprendre le processus, il faut aussi considérer le corps comme lieu de solidarités durables (de fidélités) dont l'esprit d'équipe est un cas particulier (Bourdieu, 2003, p. 207). Si l'individu manifeste la nécessité de s'exprimer en société comme une manière de prendre acte de sa présence au monde, c'est parce qu'il élabore une représentation de son existence en fonction du caractère social de son corps. Un « je » sujet participe au groupe d'adeptes qui fait office de complément du sujet par la communication établie entre les parties, condition ultime de tout propos, et par laquelle l'intégration prend forme. Plus généralement, l'intégration prend corps et sens par l'*identité sociale*, la plupart du temps sous l'effet de l'homologie structurale. La persévérance s'y assemble comme une valeur très importante chez les immigrants, sûrement parce qu'elle exprime la volonté et le *but* de tout projet

migratoire : réussir son intégration par la mise à contribution de ses compétences, en persévérant¹⁰⁰!

Dans la pensée de Bourdieu et de Merleau-Ponty, il existe une sorte d'intelligence du corps indépendante de la conscience (idée largement développée en psychologie par la notion de « mémoire »), donc difficilement accessible et modifiable¹⁰¹. Cette intelligence est l'une des dimensions centrales et constitutives de l'*habitus* observable dans l'*ethos* de la pratique qui donne un visage perceptible au processus permanent d'élaboration et de réélaboration de l'*identité sociale*. Toute expérience s'enracine dans les plis du corps dans un continuum qui, au chapitre de l'intégration, va de l'ordinaire à l'extraordinaire et de l'extraordinaire à l'ordinaire, ce qui rend possible, dans certaines limites, l'évolution de l'*habitus* comme condition de l'adaptation aux situations qui découlent du contexte dans lequel toute *pratique sociale* prend sens et forme (l'évolution des schèmes de perception, d'appréciation et d'action conditionnée par les règles du jeu, par exemple). La transformation conditionnelle de l'*habitus* est pour cette raison le fruit de l'expérience sportive que le joueur acquiert par corps. Cette expérience contribue à former, par un travail qu'on fait en mobilisant toutes les parties du corps, « un système (ou schéma) de relations intersensorielles et motrices issues des expériences antérieures et s'ajustant à l'expérience présente, qui englobe la conscience du corps dans l'espace » (Merleau-Ponty, cité dans Faure, 2000, p. 202). L'*intelligence corporelle* est alors une autre manière de parler du *sens pratique* qui relève de la compréhension de la situation pour s'y adapter, ce qui synthétise l'intériorisation de l'extériorisation orchestrée par le sens d'une nécessité immanente.

Dans ce contexte précis de la pratique sportive amateur, le cours de l'action est nécessairement corrélé à l'*apprentissage* comme condition de l'intégration au groupe (Nachon & Mahut, 2002). Le joueur expérimente ainsi des sensations qui se dégagent de

¹⁰⁰ La presque totalité de nos interlocuteurs ont conçu leur projet migratoire comme une manière d'améliorer leur qualité de vie, et de multiplier les opportunités.

¹⁰¹ Afin d'éviter une confusion, il faut rappeler que l'*habitus* en tant qu'acquis incorporé renvoie à la présence du passé, organisé dans la structure mentale de l'individu, ressortant de la structuration pratique et sensible de la mise en œuvre de son propre projet de vie. Pour cette raison, on ne peut pas considérer l'*habitus* comme une mémoire mécanique du passé (Bourdieu, 2003, p. 304).

son évolution à Soccer66, par la force de l'*apprentissage progressif* nécessaire pour pratiquer le « métier » (au sens donné par nous) de sportif. Par l'action, il est assujéti au jugement de ses camarades, de l'arbitre, des dirigeants et, en dernière instance, du public. Et c'est précisément ce jugement qui donne sens à la correction (Faure, 2000) comme dimension essentielle de l'incorporation de nouvelles connaissances. Il y a bien là une évaluation esthétique qui est en même temps morale, du fait que le geste, et plus généralement l'*hexis*, est analysé selon l'ensemble de principes de vision et de division de la ligue comme « bien » ou « mauvais » (Faure, 2000, p. 213). On exige par là une posture morale envers soi et les autres. Le cours de l'action est le scénario par excellence pour observer ce phénomène de formation de dispositions techniques et morales qui s'inculquent de manière formelle (à la ligue) et informelle (au *Resto-bar* où on prend conscience de soi en tant que membre actif du groupe en partageant des biens matériels à fort contenu symbolique comme le fait de prendre de la bière ou de boire une boisson péruvienne loin du pays natal, par exemple).

Le « style de jeu » est le vecteur d'articulation de cette posture en tant qu'expression de l'« apprentissage par corps » qui exprime d'ailleurs ce qu'on est. C'est pourquoi la perception esthétique du geste renferme aussi un sens éthique qui dépend de la sympathie sensorimotrice à l'égard des mouvements corporels des joueurs à travers lesquels on manifeste notre éthique de travail (Faure, 2000, p. 209). Bref, le geste sportif synthétise, dans ce contexte social, le lien systémique entre les valeurs, significations, et pratiques des joueurs, ce microcosme « n'existant qu'au travers des acteurs qui s'en saisissent » (Pociello, cité dans Le Breton & Marcelli, 2010, p. 799).



Figure 4 : La troisième mi-temps au Resto-bar près du métro : la gang « Soccer66 »

4.4 ÉLÉMENTS SYMBOLIQUES DANS LES STRATÉGIES D'ATTAQUE ET DE DÉFENSE : UNE LECTURE DU COURS DE L'ACTION À PARTIR DE LA CONSTRUCTION DU SENS CHEZ LES PARTICIPANTS

Le terrain de jeu constitue, en général, la matérialisation d'une représentation symboliquement structurée en fonction de l'attaque. Il est également divisé par un ensemble de positions de défense. La pratique s'organise de façon intuitive relativement à ce cadre de référence, mais selon le *sens du jeu* qui synthétise la logique de la pratique propre à la ligue amateur Soccer66 en tant que groupe représentatif (par sa signification) de ce sous-champ sportif. Le *sport mixte* est conçu chez les participants comme une pratique de sociabilité fondée sur la *passion soccer*, selon un ordre moral qui donne à la pratique ce sens éthique égalitaire conforme aux principes du *fair-play* articulé en vertu de la « *saine attitude* » comme expression de l'engagement.

C'est pour cette raison que le soccer fonctionne comme une pratique visant à « synchroniser l'homogène et orchestrer l'hétérogène » du fait que la configuration changeante et inséparable des deux équipes qui s'opposent dans le jeu, et qui manifestent sur le vif une volonté de concertation par l'effet du code d'éthique et de conduite de la ligue, et les attentes partagées, repose sur l'interdépendance entre l'ensemble des joueurs qui donne forme à la « dynamique de groupe » (Elias & Dunning, 1994, p. 264). L'évolution générale de cette configuration d'interdépendance formée, en raison du jeu, par un « mouvement continu » de transformations



Figure 5 : Réverbération proxémique et cinétique par la mimesis du geste sportif observable dans les techniques d'attaque et de défense

successives, est en partie déterminée par l'incorporation des règles formelles, et les expériences antérieures (Elias & Dunning, 1994, p. 262), elles-mêmes représentées dans la structure mentale des participants pour dresser la *bonne manière*, puis actualiser ces représentations dans les situations sportives comme des *stratégies*, sous l'égide de l'éthique et l'esthétique qui confèrent à la ligue un caractère socialisateur :

Dans la ligue mixte, quand tu joues avec des femmes, toi aussi, ou au moins dans mon cas, j'essaie de ne pas, de ne pas faire un marquage trop fort, pour le dire ainsi, n'est-ce pas? [...] Quand je vais marquer une femme, je fais un marquage doux. Au contraire, quand je joue juste avec des hommes, je veux dire, en général avec des hommes, là je joue vraiment, je fais un marquage plus fort, avec plus de pression, n'est-ce pas? Pas avec de mauvaises intentions, n'est-ce pas? Mais, avec plus de pression (E14, joueur de soccer).

Dès qu'on accepte de jouer ensemble, hommes et femmes, il y a forcément une évolution du schéma mental (construction d'une attitude plus sensible aux enjeux de l'égalité) : « S'il y a une fille devant moi, je ne frappe pas le ballon, j'essaie de faire une

autre chose » (E14, joueur de soccer). Toute action au sein de la ligue est, en fin de compte, consubstantielle aux enjeux du match. On assiste dans le jeu à la construction d'un « schéma de jeu » qui se dégage des déplacements et des regroupements de joueurs « qui modifient leurs relations dans une constante interdépendance » (Elias & Dunning, 1994, p. 262).

Le jeu est, à la lumière de l'habitus agissant comme le générateur d'un *style de jeu*, une *pratique culturelle* d'origine populaire, mais il est élaboré comme un espace d'incertitude, du fait de l'invention requise pour articuler les gestes adéquats et adaptés à la logique de la situation sportive, soumise ainsi aux règles de vie ascétiques (la gestion cordiale de la douleur, l'abnégation, l'effort, la tempérance, etc.) qui convoitent le bonheur (le plaisir de jouer), et pas nécessairement la performance (« [...] Je viens ici pour jouer [...] Je ne viens pas ici en songeant juste à la victoire. Même, je ne regarde pas le tableau de classement », E02, dirigeant de la ligue), en structurant avec les règles de la ligue l'*éthique du jeu* fondée sur le *fair-play*. Ce dernier fait ici office d'objectivation d'un ordre moral qui exprime d'ailleurs l'honnêteté nécessaire à la pratique sportive, et sur laquelle se tisse la confiance entre hommes et femmes, dans la pratique corrélée au sentiment de bien-être¹⁰², favorisant par là le degré de cohésion à la ligue chaque fois que la confiance débouche sur l'établissement d'un lien d'amitié.

C'est par la *situation de compétition* qu'on déploie des pratiques de concertation qui rendent plutôt compte de la conjonction et de l'harmonie des habitus en présence – *la convention des habitus isomorphes*. Le conformisme ouvre la possibilité aux gens de se

¹⁰² On confirme qualitativement les points saillants de l'Enquête sociale générale de 2003 sur l'engagement social de Statistique Canada, notamment à propos des indicateurs qui témoignent de la participation sociale des Canadiens. Ainsi, la participation sociale à laquelle on parvient grâce à des activités qui permettent aux individus de s'impliquer activement dans la vie sociale dans leur quartier, leur ville ou leur région (dont le bénévolat, les activités sportives et récréatives, les dons de bienfaisance, etc.) améliore le mieux-être des participants ainsi que celui de la communauté. Le sentiment d'appartenance à la ville et à la province se trouve aussi renforcé par la confiance sur laquelle repose la construction d'étroites relations avec des amis, ou même des membres de la famille, au sein d'une organisation de loisirs, par exemple. Pour plus de détails, visiter le site Web au lien suivant :

<http://www4.hrsdc.gc.ca/d.4m.1.3n@-fra.jsp?did=16>

façonner en fonction de la nécessité d'être à la hauteur, dans la mesure où l'action ne comporte pas de violence, et que l'on vise la matérialisation d'un geste efficace en vue de la victoire par l'effort et la persévérance du groupe (la victoire est dans le contexte de la ligue associée à la joie partagée, à la satisfaction de son travail, à la confiance envers son équipe, à la valorisation de l'effort, au fait d'atteindre le but du groupe – *marquer un but* – etc. Par contre, la défaite est plutôt envisagée comme une manière d'apprendre de ses erreurs, d'une mauvaise performance, d'une stratégie qui n'était pas la plus adéquate, etc.), ceci relevant d'un mouvement qui sert ainsi à établir et à préserver la cohésion au fondement du « contrat social » de l'organisation : « Nous sommes ici pour le plaisir. [...] Personne ne peut nier qu'on aime la victoire, plutôt que la défaite. Mais, en définitive, quand on gagne, ce n'est pas une seule personne qui gagne, c'est l'ensemble de l'équipe qui gagne. Alors, quand on fête, on fête en groupe, toute l'équipe » (E01, dirigeant de la ligue).

Dans ce cadre institutionnel, on apprend à persévérer selon la logique pratique de l'ordre des choses : « Oui, on encourage les gens à être persévérants au sens d'une saine compétition¹⁰³ » (E01, dirigeant de la ligue). Ou encore : « [Le soccer] est quelque chose qui rassemble les gens originaires des différents continents. Pratiquer ce sport ici, c'est comme apporter un peu de ta culture, tu te sens un peu comme chez toi, non? Parce que, si par exemple, tu veux jouer au hockey, tu dois d'abord apprendre à faire du patin à glace, puis peut-être tu n'as jamais utilisé des patins, la glace, etc. Mais, s'il s'agit d'un ballon, de jouer sur gazon, c'est-à-dire tout ça est plus naturel pour toi. Tu te sens comme “wow”, je peux faire quelque chose dans ce pays, quelque chose qui fait partie de ma culture, non? Le fait de partager ce sport, et peut-être apprendre les gens à le pratiquer, par exemple les Québécois qu'est un groupe qui ne connaît pas vraiment ce sport. En fait, ils ne le connaissent pas, non? C'est un sport qu'ils ont commencé à apprendre, peu à peu, non? » (E04, supportrice).

¹⁰³ « Le gardien de but de l'équipe *Radioactif* encourage sa coéquipière en lui disant : Lâche pas, lâche pas! Il encourage aussi l'équipe en général avec des phrases comme : Au milieu! Allez jusqu'au bout! » (Notes de terrain, mai 2013).

En termes culturels, jouer au soccer renvoie à la reproduction d'un schéma, un *pattern* de l'identité ethnique qui est, en même temps, en réverbération avec les valeurs de la société d'installation : « [L'interviewé répond à la question : tu te sens intégré à la société québécoise?] Oui, cent pour cent. [...] Moi j'ai vécu toute mon, mon adolescence ici. Alors, l'adolescence est une étape de la vie dans laquelle tu te cherches. Puis, tu acquiers beaucoup de différentes valeurs pour te former comme individu. Alors, oui je m'identifie beaucoup [à la société québécoise] » (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

Dans ce mouvement, le soccer constitue une représentation culturelle de l'identité. L'immigration est dans ce contexte une situation historique particulière qui rend possible l'émergence du soccer comme expression privilégiée de l'identité collective du groupe de participants. Le soccer mixte agissant comme médiateur de l'intégration des jeunes issus de l'immigration favorise la création de réseaux locaux de sociabilité qui donnent sa vigueur à la socialisation, en agissant comme un outil de familiarisation avec le multiculturalisme (le soccer est aussi une occasion pour les immigrants d'interagir avec les Québécois et de voir ainsi leur styles de vie, leur façon d'être, d'agir, de jouer, de parler. En retour, l'interaction sportive peut aider les Québécois à mieux connaître ces individus nouvellement arrivés dans leur pays)¹⁰⁴. Jouer au soccer est alors une manière de retrouver les conditions de réalisation et d'actualisation de l'habitus individuel, « en tout cas, l'agent fait ce qui est en son pouvoir pour rendre possible l'actualisation des potentialités inscrites dans son corps sous forme de capacités et de dispositions façonnées par des conditions d'existence » (Bourdieu, 2003, p. 216).

¹⁰⁴ Certains auteurs ayant travaillé la question du lien entre football et ethnicité, dont les idées de Nicolas Bancel fournissent ici l'explication, soutiennent que le football en tant que sport collectif peut faire office de dispositif d'intégration car « les valeurs sportives censées être véhiculées par le football semblent correspondre à celles de l'« intégration ». On attribue à la pratique des vertus « éducatives », « formatrices » et « intégratrices » (Ulrich, 2010, p. 152). De par la nature de la pratique, le soccer doit « contribuer à la socialisation par le jeu en équipe, à l'incorporation de valeurs citoyennes par le respect des règles et de l'arbitre, à l'apaisement des tensions par une pratique sollicitant fortement les ressources physiologiques [...] » (Ulrich, 2010, p. 154).

Ce qui est en jeu pendant le match dans la ligue n'est pas exclusivement le ballon, mais aussi les réactions du corps en situation de compétition (l'enjeu du corps) sous l'impératif du culte de la performance plus ou moins transfiguré en pratique amateur par les schèmes pratiques d'appréciation et d'action des joueurs. Cette manière d'être et de faire est en même temps conditionnée par la configuration relationnelle qui donne vie aux principes fondateurs de la ligue (dont le respect, la responsabilité, la tempérance, l'engagement réciproque qui se dégage de l'amitié en tant que lien affectif entre des concitoyens) qui à leur tour se construisent comme une sorte de variables indépendantes, comme un acte humain de vie authentique.

C'est alors par la passion fondée sur l'*illusio* que s'instaure dans le corps et la pensée des participants le principe de solidarité grâce auquel ces gens se rassemblent, comme une manière de se construire en tant que groupe, et de mettre en valeur leurs talents, ce qui améliore l'estime de soi par la valorisation mutuelle des habiletés. À la lumière de l'univers symbolique ainsi constitué, pour qu'il y ait solidarité, il faut penser aux conséquences des *attitudes individuelles* sur les autres (agir en connaissance de cause dans la perspective aristotélicienne) : « Nous avons réussi à nous faire des amis ici, et c'est pour cette même raison [en référence à la solidarité] qu'il y a des gens qui veulent toujours nous aider dans les différentes activités qu'on fait à la ligue. Ou tout simplement, ces gens-là se sentent identifiés à la ligue, à la manière dont on gère les choses ici » (E01, dirigeant de la ligue).

Dans la pratique, la solidarité est activée par le principe de responsabilité comme un aspect fondamental de l'éthique égalitaire sur laquelle sont construits les différents principes de vision et de division régnant dans la ligue (le principe d'égalité en termes de droits et obligations, d'égalité des chances, de respect réciproque égal, de justice, de non-discrimination, de droit à la différence, d'inclusion, de proportionnalité, d'équité, de méritocratie, d'égale récompense, etc.) (Guibet Lafaye, 2006), qu'on reconnaît de plein droit en leur accordant une valeur symbolique dans l'élaboration de la « *saine attitude* ». Mais c'est en fait la conjonction des symboles et des valeurs, notamment le *fair-play*, protégé et inculqué au rythme des relations objectives dans lesquelles on s'insère à la ligue, qui fait émerger la solidarité pour donner tout son éclat à l'intégration dans cet espace.

Les fautes et les transgressions font partie d'un *fait social total*, celui du corps observé. Ce processus rend compte des représentations sociales à propos des manifestations du corps susceptibles d'être repérées comme non conformes. La logique contraire nous amène à soutenir que les actes conformes aux règles du jeu sont particulièrement bien appréciés, dont le leitmotiv « nous tous travaillons le prochain jour », répété par les trois dirigeants individuellement interviewés, exprime la force de la contrainte institutionnelle pour s'articuler en fin de compte comme un schème du comportement attendu à la ligue : « La valeur, le dicton que nous tous utilisons ici c'est que nous tous travaillons le prochain jour [...]. Alors, ce qu'on fait est sensibiliser les gens. On ne gagne rien en frappant les gens, comme donner des coups de pied, car le lendemain tu voudras aller au boulot pour faire ton travail » (E02, dirigeant de la ligue).

L'actualisation du *sens du jeu* dépend de la position de l'individu dans la hiérarchie de la ligue, et sa prise de position à travers un *jugement* ou un acte. Le *sens pratique* est une construction qu'on fait sans doute en société, et qui orchestre d'ailleurs le *style de vie* et les *goûts* au sein d'un ensemble de relations objectives. Si nous sommes des individus, c'est parce que nous sommes avant tout un corps qui synthétise ses propres dispositions : on n'a pas un corps, on est un corps (c'est ce qu'on est *par rapport* à c'est ce qu'on a). Même la formation et l'organisation des idées et des sensations du corps sont des *faits sociaux totaux* qui dépendent de la position que l'individu occupe dans ce microcosme. C'est pourquoi la manière de participer et le *style de jeu* sont des éléments constitutifs du *style de vie* comme enjeu de l'intégration à la ligue :

J'ai commencé à remarquer qu'il y a des matchs qu'on « gagne par défaut » [à cause de l'absence des joueurs, fixé par les règles de la ligue au minimum cinq pendant l'été, et quatre pendant l'hiver, se retrouvant, en cas d'inaccomplissement, dans l'impossibilité de démarrer la partie], et ça dans une ligue n'a aucune récompense. [...] C'est le manque de respect, de discipline. Alors, il n'y a pas de soccer. Le soccer, il faut le vivre. Si les choses vont être comme ça, on n'aura pas besoin d'une ligue. Comme je soutiens, c'est le travail des dirigeants. Ce sont eux qui doivent mettre plus de force, on dirait, la discipline, pour encourager les gens à poursuivre dans le bon chemin (E13, supporter visiblement ému lors de sa déclaration).

Ce qu'on vit est en fait l'institutionnalisation de l'activité par l'acquisition du *sens pratique* à l'œuvre dans l'espace social de la pratique. Cette acquisition est rythmique, c'est-à-dire qu'elle dépend de la capacité et de la manière dont le participant élabore, au fil du temps, l'intériorisation de l'extériorisation en suivant une certaine cohérence puisqu'il est soumis à une relation d'interdépendance par les enjeux du jeu. De ce point de vue, le jeu en tant que configuration d'interdépendance entre les joueurs est la condition sous-jacente de l'harmonie des caractères qui en tant que pratique de concertation se consolide par la *solidarité des talents*, comme une séquence cohérente et agréable de sensations du corps, simultanément accordée selon les nécessités de la situation par lesquelles le joueur oriente sa corporéité conforme au sens des reconfigurations incessantes des possibilités d'action en fonction de la dynamique à l'œuvre (Hammoudi, 2007, p. 63), qui donne lieu, en dernier ressort, à la transformation conditionnelle de la perspective du joueur ou du supporteur, donc de l'habitus, par lequel il fait corps avec le terrain de jeu, selon les dispositions de son corps, et les modalités, ici encore, du *sens pratique* :

Le terrain de football n'est pas pour le joueur en action un « objet », c'est-à-dire le terme idéal qui peut donner lieu à une multiplicité indéfinie de vues perspectives et rester équivalent sous ses transformations apparentes. Il est parcouru par des lignes de force (les « lignes de touche », celles qui limitent la « surface de réparation »), articulé en secteurs (par exemple les « trous » entre les adversaires) qui appellent un certain mode d'action, la déclenchent et la portent comme à l'insu du joueur. 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 propre corps. Il ne suffit pas de dire que la conscience habite ce milieu. Elle n'est rien d'autre à ce moment que la dialectique du milieu et de l'action. Chaque manœuvre entreprise par le joueur modifie l'aspect du terrain et y tend de nouvelles lignes de force où l'action, à son tour, s'écoule et se réalise en altérant à nouveau le champ phénoménal (Merleau-Ponty, 1963 [1942], p. 182-183).

Dans le cadre de la pratique de ce sport collectif à caractère amateur, on est directement confronté à la gestion de l'homogène et à la concertation de l'hétérogène des habitus isomorphes mutuellement structurées, et spontanément accordées à un avenir probable qui relève de l'espérance subjective qu'on anticipe par *corps*, s'agissant d'un acte performatif suivant, dans la mesure du possible, les dispositions éthiques qui définissent le

destin de la pratique d'une manière imprévisible en vertu de l'improvisation et du sens de l'adaptation nécessaires précisément à la performance : « Quand on joue au soccer, on regarde d'une manière disons plus vaste, plus horizontale » (E07, joueur de soccer).

Tout ce processus cognitif rend compte de la manière dont le joueur traite l'information qui découle de la situation sportive¹⁰⁵. C'est pourquoi la réponse sous forme de mouvement, de geste, de posture, de langage, etc., s'articule comme une construction psychomotrice d'un *ethos* à fort contenu affectif et moral, organisé au chapitre de la *compréhension par corps* « autour de l'expérience mémorisée de programmes moteurs déjà effectués, puis spécifiés en fonction de l'adaptation exigée par l'analyse de la nouvelle situation » (Leroux, 2006, p. 152) :

- Interviewer : La performance des équipes fonctionne mieux quand tout le monde se connaît? Quand il existe de la cohésion au sein de l'équipe?
- E09 : Oui, oui, oui. En fait, il y a des équipes composées par des gens qui se connaissent depuis qu'ils sont des enfants.
- Interviewer : Les mêmes gens?
- E09 : Oui, bien sûr. Ils ont grandi ensemble. Ils connaissent déjà leurs positions. Ils savent comment ça marche, puis ils jouent par cœur. [...] C'est à peu près ce qui se passe quand une équipe est en train de se former. Au début, l'équipe va travailler avec une certaine difficulté, mais après on commence à se connaître. Tout le monde gagne. Enfin, la communication se développe (E09, joueur de soccer).
- Interviewer : Crois-tu que la performance de l'équipe fonctionne mieux quand tout le monde se connaît? Quand tous sont des amis?
- E14 : Bien sûr, c'est beaucoup mieux.
- Interviewer : Beaucoup mieux?

¹⁰⁵ Comme nous dit Leroux, le jeu se déroule comme un processus constant de prise de décision dans lequel le joueur cherche à réduire l'incertitude. Il faut en outre mettre l'accent sur le fait que « [l]e joueur est en relation avec le contexte, devant non seulement s'adapter à la situation, mais être également capable de prévoir l'évolution de la situation, c'est-à-dire "d'anticiper" (dans la mesure où au football il ne peut exister réellement d'action(s) sans qu'elle(s) soi(en)t orienté(es) vers un « but »...) » (Leroux, 2006, p. 152).

- E14 : Oui, oui, oui. S'il existe plus de confiance, tu connais la façon dont jouent tes camarades. Même, si tu connais la personne, tu sais déjà ce que cette personne va faire à son tour lors de la partie, tu sais déjà son prochain coup.
- Interviewer : Ok!
- E14 : Ça aide beaucoup lors du jeu.
- Interviewer : Ça aide beaucoup?
- E14 : Oui, ça aide beaucoup (E14, joueur de soccer).

On confirme de cette manière la thèse défendue par Bourdieu à propos de la *connaissance par corps*. « Ainsi par exemple, dans l'interaction entre deux agents ou groupe d'agents dotés des mêmes habitus (soit A et B), tout se passe comme si les actions de chacun d'eux (soit a_1 pour A) s'organisaient par rapport aux réactions qu'elles appellent de la part de tout agent doté du même habitus (soit b_1 , réaction de B à a_1); par suite, elles impliquent objectivement l'anticipation de la réaction que ces réactions appellent à leur tour (soit a_2 , réaction à b_1). Mais la description téléologique, la seule qui convienne à un « acteur rationnel » possédant une information parfaite sur les préférences et la compétence des autres acteurs, [...] est tout aussi naïve que la description mécaniste qui ferait de l'action et de la riposte autant de moments d'une séquence d'actions programmés produite par un dispositif mécanique » (Bourdieu, 1980, p. 103).

Le « style de jeu » s'articule à ce processus comme une *fabrication culturelle* qui renvoie à l'invention du *geste sportif* en tant que nécessité en évolution permanente. L'adresse et la performance dépendent de la *manière* dont le joueur interprète et conçoit le *jeu* sur-le-champ et sur le vif. Cela relève en fait, comme nous l'avons dit, d'une connaissance incorporée, et plus largement du groupe fait corps, du fait que le sportif s'adapte aux circonstances changeantes et imprévues qui découlent du match par des gestes qui expriment en soi l'ajustement relativement conforme du système de schèmes de son habitus à la logique du champ, mais selon les enjeux de l'adéquation de la structure mentale à chacune des nouvelles situations qui se développent dans le contexte de la pratique. À ce

titre, nous insisterons sur le fait qu'une bonne performance relève de la *convention harmonisée des habitus isomorphes* (tous les joueurs tournés vers le même objectif, avec la même *illusion*).

Nous sommes pour cette raison face à un processus complexe à fort contenu transformateur où la passion s'amalgame à la raison pour donner forme à la *bonne manière* qui doit en ces termes être conforme aux dispositions du caractère dont elle relève (Aristote, 2011).

Figure 6 : Des joueurs et joueuses en train de se serrer la main après le match comme geste représentatif de l'esprit festif et fraternel de la pratique : le pacte symbolique de non-agression



On comprend mieux pourquoi la disposition à la colère est une disposition négative à la ligue, car c'est le plaisir, et non la peine, le signe distinctif des dispositions des participants, dont on ne peut faire l'économie des dispositions éthiques pour comprendre l'*ethos* qui structure la pratique de soccer amateur (Woerther, 2007, p. 272) :

Chaque champ est l'institutionnalisation d'un point de vue dans les choses et dans les habitus. L'habitus spécifique, qui s'impose aux nouveaux entrants comme un droit d'entrée, n'est autre chose qu'un mode de pensée spécifique (un *eidōs*), principe d'une construction spécifique de la réalité, fondé dans une croyance préreflexive dans la valeur indiscutée des instruments de construction et des objets ainsi construits (un *ethos*). (En réalité, ce que le nouvel entrant doit importer dans le jeu, ce n'est pas l'habitus qui y est tacitement ou explicitement exigé, mais un habitus pratiquement compatible, ou suffisamment proche, et surtout malléable et susceptible d'être converti en habitus conforme, bref congruent et docile, c'est-à-dire ouvert à la possibilité d'une restructuration. C'est la raison pour laquelle les opérations de cooptation sont attentives, autant qu'aux signes de la compétence, aux indices à peine perceptibles, le plus souvent corporels, tenue, maintien, manières, des dispositions à être et surtout à devenir, qu'il s'agisse de choisir un rugbyman, un professeur, un haut fonctionnaire ou un policier) (Bourdieu, 2003, p. 144).

Il se développe alors un processus intéressant d'apprentissage et de construction de *styles de jeu*, dont les coups francs, les coups de pied de coin, les coups de pied de réparation, les passes, la relance, la récupération, les reprises de volée, les dribbles, la feinte de frappe, les lobs, les passes décisives et, en général, toute action sur le terrain, sont des actions qui donnent forme à ces styles. Ces actions sont en même temps déterminées par les règles formelles, mais aussi par la convention, les expériences incorporées, les tactiques (Elias & Dunning, 1994, p. 263) et les techniques du corps. À titre d'exemple, il est d'autant plus révélateur que l'équipe québécoise n'intègre aucun joueur étranger. Elle montre de l'intérêt pour améliorer sa performance et, dans une moindre mesure, pour développer la sociabilité avec les autres équipes.



Figure 7 : L'équipe québécoise Les Cons Sanguins lors de la mi-temps d'un match : l'ironie d'une représentation ethnique par le nom de l'équipe

Une équipe comme celle-ci, avec ces caractéristiques, tend à développer un *style de jeu direct*, très compétitif, ce qui prédispose les joueurs à l'exécution de mouvements propres à un joueur aguerri : « Ici j'ai remarqué, je pense, comme on dit parmi nous à propos du soccer sud-américain, beaucoup de passes, beaucoup de choses, toujours avec cette question du beau jeu. Il existe aussi le soccer québécois, italien, grec, etc., qui mobilisent des styles centrés sur la force, les coups, les longues passes. Alors, tu regardes ici plusieurs modèles de soccer où on remarque toute cette question des immigrants, leurs styles, de chaque nationalité, de chaque joueur, de chaque personne » (E13, supporter). Même si chacun possède un style particulier, il y a un *sens pratique* qui se reproduit par le style de jeu des joueurs, c'est-à-dire les coéquipiers, par l'effet de la pluralité de consciences qui ne dépend pas de la volonté individuelle (l'« imposition » mutuelle d'une façon d'agir correcte en raison de l'ordre symbolique et moral de la structure sociale et institutionnelle du groupe, au sens de Durkheim) (Durkheim, 2010).

Dans cet ordre d'idées, le *style de jeu direct* témoigne par exemple d'une vocation performative qui se centre sur le résultat par les vertus techniques du geste, de la force, et moins sur ses propriétés esthétiques (frapper le ballon même en dehors de la surface de réparation pour atteindre le but). Par contre, les équipes qui intègrent des immigrants

élaborent des styles plus axés sur l'euphémisation du geste (la beauté du geste sportif favorise par exemple la structuration d'une interaction sous la marque de la courtoisie et du raffinement sur lesquels repose l'évolution du « schéma corporel » : « Pour moi, comme je t'ai dit, c'est joli d'être là parmi cette diversité, cette variété de races latines, non? Se mélanger, ça c'est parfois joli car on change parfois nos gestes », E13 supporter) (le style de jeu offensif d'attaque rapide, le style de jeu édulcoré). Il se manifeste par là une volonté d'apprendre au sens large, sous l'emprise d'une sociabilité plus diversifiée qui favorise l'intégration à un corps social plus abstrait. Et on confirme peu à peu, par l'observation de la manière d'être des pratiquants, que l'habitus chez les minorités doit se structurer dans la pratique, et cela dans toutes les dimensions de l'existence ordinaire, comme un habitus conforme, malléable, bref, propice à l'interaction, voire à l'intégration à l'univers social par la force d'une adhésion sentimentale susceptible de manifester la soumission à l'ordre, symboliquement structuré, qui les contraint sous forme de contraintes logiques (Bourdieu, 2003, p. 157). « Produit de la transfiguration d'un rapport de force en rapport de sens, le capital symbolique arrache à l'insignifiance, comme absence d'importance et de sens » (Bourdieu, 2003, p. 347).



Figure 8 : Les Cons Sanguins vs Les Blue Lions United en plein processus d'élaboration de l'attaque sous les consignes incorporées du « style de jeu direct »



Figure 9 : Radioactif FC vs Pisco CP affichant un « style de jeu édulcoré »

De toute évidence, la cohésion se fonde sur des critères symboliques. Nous voulons relever le cas du « style de jeu édulcoré » qui est, à notre sens, la manifestation par excellence d'un processus d'acculturation accomplie¹⁰⁶. Il est le point d'aboutissement du discours éthique en vigueur dans la ligue. Cela veut dire, en termes pratiques, qu'on est bien intégré puisqu'on oublie la rivalité (la *fraternisation* au détriment de la *compétitivité* sans que cela signifie que la compétition va disparaître). Un individu bien intégré à la ligue peut alors être entendu, dans la logique de la solidarité organique, comme étant fonctionnel. La solidarité a dans ce contexte un visage, celui de l'amitié. Les « savoir-faire », la culture, le sens de la politique, etc., convergent dans cette forme particulière de vivre l'intégration : parler en français, se faire des amis de différentes nationalités, s'amuser lors de la rencontre

¹⁰⁶ Si le joueur, par son rôle et sa position dans la structure de relations objectives, est un bon exemple de cette socialisation accomplie, l'arbitre est à l'image des militaires ou des prêtres le cas par excellence de la construction sociale des agents réduits à l'*exécution perinde ac cadaver* qui relève de l'actualisation d'une obéissance ascétique en tant qu'acte de *soumission* à l'ordre social établi en vertu de l'organisation symbolique de la pratique sportive (Bourdieu, 1984b, p. 137). En effet, par la symbolique, l'arbitre assume son rôle (porter un chandail rouge pour se différencier et asseoir son autorité sur le terrain, toujours prêt à sanctionner par les cartons, les gestes ou le langage, tout acte d'indiscipline jugé non conforme au *fair-play*). L'arbitre est une figure mythique qui agit comme une alarme chaque fois que l'ordre est bouleversé.

sportive, trouver un conjoint, etc., sont tous de bons signes d'intégration. Le cas de l'équipe Pisco CP¹⁰⁷, composée majoritairement de Chiliens et de Péruviens (on trouve aussi quelques joueurs d'origine québécoise), est une illustration éloquentes de l'acculturation en acte à la ligue, car c'est un groupe qui a laissé de côté l'éternelle rivalité historique entre ces deux pays, en ironisant cette mutualisation par le nom de l'équipe (le Pérou et le Chili se disputant l'invention de cette boisson alcoolisée appelée Pisco).

Cela nous permet de soutenir qu'il existe une sorte de construction du sentiment d'appartenance représenté par l'articulation du style de jeu qu'on affiche. On distingue différents styles. Ainsi, un « style de jeu violent » traduit les enjeux d'une intégration ratée. Le « style de jeu direct » met l'accent sur la performance et la compétence (on se plie aux règles, mais on ne manifeste pas une bonne disposition à participer au contexte passionnant de l'ensemble de la ligue, comme aller au bar, visiter les participants des autres équipes chez eux, se rencontrer pour aller en discothèque, venir en aide, aller regarder les matchs de l'équipe nationale péruvienne ou de l'Impact de Montréal, faire des barbecues, fêter l'anniversaire de l'un des membres de la ligue, aller jouer au Paintball, à la PlayStation, etc. Bref, des pratiques qui favorisent la fraternisation et la filiation). Il manifeste cependant une bonne cohésion d'équipe. Un « style de jeu avec forte pression » est dans la ligue un style intermittent qu'on peut harmoniser avec les autres styles. Un « style de jeu offensif d'attaque rapide » manifeste un bon degré de cohésion à l'intérieur de l'équipe, et à la ligue en général, avec le souci de maintenir l'ordre symbolique institutionnel (notamment l'amitié et la camaraderie) par l'enjeu formel qui se dégage de la dialectique entre l'attaque et la défense en quête de l'*assurance de la victoire*¹⁰⁸. Enfin, nous trouvons le « style de jeu

¹⁰⁷ Les équipes ayant participé à la session d'hiver 2013 sont : Radioactif FC, Mechanical Machines, Blue Lions United, Spartans, Passion Soccer, Greyhounds, Triple Espresso et Ying Yang FC.

Lors de la session de printemps 2013, nous avons trouvé les équipes suivantes : Blue Lions United, Ying Yang FC, Spartans, Mechanical Machines, Passion Soccer et Radioactif FC.

Et à la session d'été 2013 : Pisco CP, Spartans, Les Cons Sanguins, FC Yolo, Passion Soccer, Blue Lions United, Radioactif FC et Les Pikachus du Peuple.

¹⁰⁸ Nous avons eu l'opportunité de constater cette construction symbolique de la pratique du football fondée sur l'effort. En fait, cette question a déjà été soulevée par différents spécialistes qui se sont consacrés à l'analyse du phénomène en Europe. Dans la même veine, la pratique du soccer à la ligue Soccer66 est parsemée de rituels, mais aussi de rappels à l'*ordre du jeu* par les opérations pratiques de l'habitus dont la

édulcoré » qui nous permet de faire apparaître le sport sous un autre aspect, celui du soccer en tant que passion partagée, se déroulant sous l'emprise rythmique des corps socialisés aux valeurs et règles institutionnelles, inclinés de cette manière à développer par leurs dispositions le sentiment de faire partie de la société multiculturelle montréalaise.

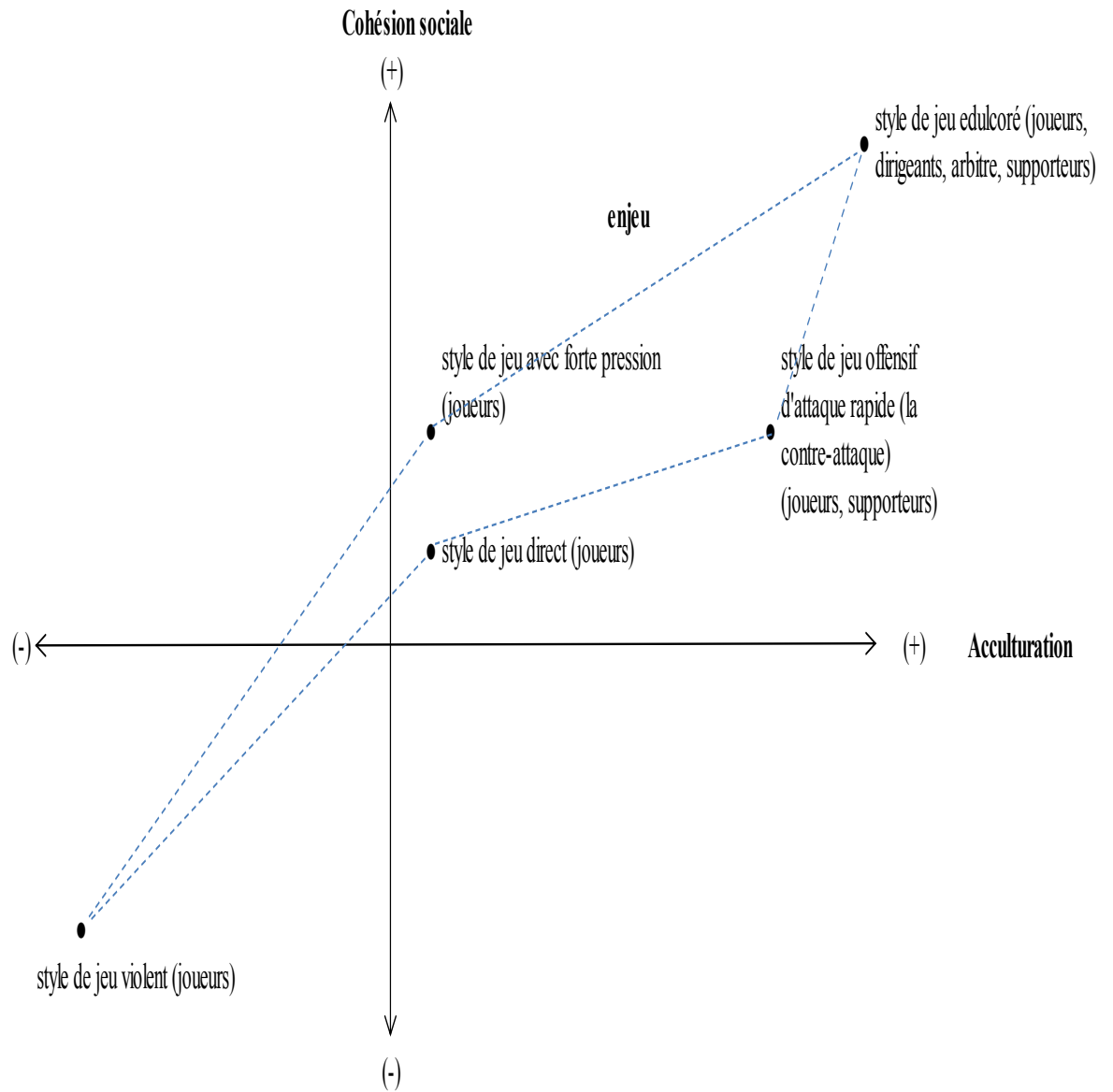
En effet, le mouvement corporel en tant qu'expression libre d'un système de schèmes est en soi une expression créative qui trouve dans le geste sportif la canalisation d'un état psychologique de joie et d'émotion (dû à l'incertitude des situations sportives), et la réponse à une structuration sociologique particulière (la structure de relations objectives entre les joueurs, les dirigeants, les parents, etc., sous le signe de la fraternité). La corrélation entre toutes ces sortes de variables aboutit à la construction spontanée d'un style de jeu plus ou moins édulcoré qui est en fait la synthèse entre un haut degré d'adhésion aux valeurs sociales de la société d'accueil reproduites par la communauté de pratiquants Soccer66, et un haut degré de cohésion au sein de cette communauté représentée par la ligue. C'est pourquoi le « style de jeu » est en fait un effet psychologique qui agit comme un indicateur d'intégration, toujours de l'ordre de la symbolique (Bourdieu, 2012, p. 196). Sans aucun doute, la cohésion à la ligue passe par le respect, le *fair-play* et l'amitié.

En raison de la nature compétitive du soccer, il se peut aussi qu'on mélange les styles. En fait, le cours de l'action se déroule comme un rapport « préreflexif » à la pratique. Il existe là un schème d'action qui se fonde sur une sorte de *contrainte par corps* où la violence est presque effacée (sauf exceptions particulières), et la compétitivité perd un

non-violence est le schème caractéristique de l'espace de la pratique dans cette ligue : « L'arbitre interpelle un joueur qui vient de faire un mouvement violent contre une joueuse. D'abord, il siffle, puis il fait un geste, il se touche les tempes en s'approchant du joueur transgresseur [il s'agit d'un nouvel arrivant d'origine colombienne]. Se toucher la tête évoque ici la rationalité, la conscience? En tout cas, ce geste semble jouer un rôle à propos de la prise de conscience de l'action. Il confirmerait, d'une certaine manière, le fait que dans le déroulement du jeu on se laisse construire par le *sens pratique* véhiculé par les *techniques du corps* comme un rapport pratique à la pratique, sans avoir un contrôle conscient de l'action, le corps révélant par là sa vérité, sa sensibilité et sa spécificité culturelle. Cette situation nous permet de voir la confrontation des techniques du corps de chacun des joueurs aux valeurs du groupe de pratiquants. Bref, compétitivité oui, agressivité non » (Notes de terrain, mars 2013). D'après l'un des dirigeants de la ligue, le joueur en question avait déjà été suspendu à cause de son attitude impulsive à cinq reprises au moment de l'agression : « Il est un peu impulsif. Il est plus jeune que moi, il a 27 ou 26 ans. Il vient d'arriver, et joue au soccer avec le style, le style colombien, c'est-à-dire un style latino, un style fort » (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer). Il y a donc un travail de confrontation par l'acquisition d'une manière d'être adéquate.

peu sa vitalité quand la convivialité, le défoulement, la détente et le culte du corps fusionnent sous l'effet de l'amitié et de la passion pour un jeu tempéré. La manière de participer à la ligue fait alors apparaître le *sens pratique* comme une *contrainte par corps* fondée sur l'éthique et la sociabilité, c'est dire un processus où « l'ordre ne devient efficient que par l'intermédiaire de celui qui l'exécute » (Bourdieu, 2003, p. 243). Cette contrainte est incorporée au point d'organiser la coexistence comme un rapport d'amitié (par les enjeux de la réciprocité) observable même à la troisième mi-temps. Passons en revue cette échelle de construction du « sentiment d'appartenance » chez l'individu par lequel le « style de jeu » recoupe la représentation qu'il se fait de sa participation à la ligue :

Figure 10 : Échelle de construction du sentiment d'appartenance représenté par le style de jeu



4.5 PERCEPTION DE L'IMPACT DE LA PRATIQUE DU SOCCER AMATEUR SUR L'INTÉGRATION

Il est d'autant plus significatif que les répondants aient rattaché à la pratique de soccer des vertus intégratrices. Cela suggère que les participants sont, à vrai dire, les opérateurs pratiques de l'ordre des choses, ce qui renvoie à l'incorporation d'un ordre social culturellement associé à la société montréalaise et québécoise en général. L'intégration est donc pour l'immigrant un jugement de perception à propos de sa situation dans l'espace social de positions distinctes et distinctives, construit au fil du temps sur un mode subjectif et cohérent. Cette construction relève en fait d'une *attitude éthique* :

- Interviewer : Le soccer fait partie de ton identité?

- E02 : Maintenant, je te dirais oui notamment car les gens me reconnaissent parfois en disant : « toi tu es le président de la ligue », « toi tu es l'organisateur de la ligue ». [...] [À propos du jeu] Il faut rester calme pendant le match, car ils vont toujours te donner un coup peut-être sans une mauvaise foi. Alors, comme je te dis, notre façon d'être a évolué, la façon de pratiquer le jeu aussi. Tu sais, dans la plupart des ligues des Latinos on se bat. Le joueur latino est un joueur aguerri, fort. [...] Ils vont te mettre la jambe, mais inconsciemment. Nous restons maintenant beaucoup plus calmes, avec un style de jeu tranquille car nous pensons à l'exemple que nous devons donner aux autres.

- Interviewer : Crois-tu que le soccer puisse favoriser l'intégration des immigrants, et des gens en général?

- E02 : [...] Oui, bien sûr. Moi, par exemple, je me suis fait des amis grâce au soccer, et de la même manière les autres pratiquants peuvent se faire aussi des amis, en jouant au soccer. [...] Oui, tu peux. Je veux dire par là que le fait d'appeler ceci sport, et pas seulement soccer, que le soccer soit un exemple de tout ce qu'on considère sport, te permet d'interagir à un haut degré émotionnel. Alors, si tu marques un but, tu te serres dans les bras avec celui qui est à côté de toi, quelqu'un que peut-être tu ne connais pas. Un jour, je regardais un match, et il y avait là un Noir à mon côté. Tout à coup, quelqu'un a marqué un but. Ce gars-là était Péruvien, puis il m'a pris par ses bras et m'a levé. Moi, je l'ai serré dans mes bras, tu comprends? [...] Alors, je pense oui. Le soccer fait partie de l'intégration car le sport rassemble les gens pour ensuite pousser ensemble vers la même direction (E02, dirigeant de la ligue).

On ne peut alors nier l'impact de la pratique de soccer sur l'intégration, du fait que le soccer fait partie de l'identité du sujet : pousser ensemble pour aller vers le même but, c'est-à-dire définir et marquer des buts comme un mouvement qui encourage la cohésion : « Si on parle du soccer comme une activité informelle, il va toujours unifier en vertu de sa cause, il va rassembler les peuples, les races, les différences, et même les rangs » (E07, joueur de soccer et ancien dirigeant de la ligue).

Le soccer devient une sorte de stratégie identitaire de défense et de conciliation qui, à l'image de l'affrontement, comme en témoigne le jeu sur le terrain, vise à synthétiser ce processus de conformisme et de défense qui entraîne l'ensemble des pratiques de concertation auxquelles on est confronté dans l'espace social suivant les enjeux du *vivre ensemble*. Le soccer comme réponse stratégique d'adaptation est en ce sens favorable à la construction du sentiment d'appartenance par l'élaboration collective d'une *identité sociale*, et les sentiments de *bonheur* et de *bien-être* que la pratique éveille. Cette manière d'agir et de réagir relève en fait d'une manière de sentir et de penser grâce à laquelle l'*attitude éthique* prend corps comme un *pattern* mental. Ce qui relève d'une transformation de l'habitus dû à l'apprentissage de nouvelles manières d'être, dont l'égalité entre les hommes et les femmes, se forme en un schème de perception, d'appréciation et d'action (machisme et agressivité caractéristiques des sociétés latino-américaines vs attitude mesurée et égalitaire de la société démocratique que représente le pays d'accueil, par exemple). Ces différents schèmes se traduisent par un style de jeu beaucoup plus souple par rapport à un style essentiellement compétitif (comme on peut le constater dans les ligues d'hommes). C'est dans ce style que l'intégration prend forme comme une manière d'être et de faire qui va bien au-delà du contexte de la pratique. Cette complémentarité à laquelle fait référence la « *saine attitude* » reste à l'esprit comme une catégorie de la pensée (cognitive, évaluative et affective) qui relève des différents principes de la démocratie des sociétés modernes (la liberté, l'égalité civique, la solidarité, la fraternité, la défense des droits des gens, les devoirs des citoyens, le pluralisme au sens large du terme, la diversité, le refus de l'impunité, etc.). Le Ying et Yang en tant que vision du monde du dirigeant appliquée à ce qu'on attend du groupe fournit un exemple concret de ce processus par lequel les différents

principes pratiques d'action et d'appréciation de la vie quotidienne s'entremêlent dans la construction des dispositions sportifs qui sous-tendent le *sens pratique* à la ligue :

- Interviewer : Pourquoi t'as choisi ce nom, Ying et Yang, pour ton équipe?

- E01 : Ying et Yang. J'ai choisi ce nom car il renvoie à l'homme et la femme. Et les deux couleurs [blanc et noir] représentent l'équilibre dans une équipe, notamment mixte. Je l'ai conçu de cette manière. Étant donné qu'il y a des hommes et des femmes, c'est une occasion pour démontrer qu'il existe un équilibre chez nous, entre les hommes et les femmes. Et qu'il y a aussi un équilibre au niveau de l'attitude. L'attitude avec les joueurs et les équipes avec qui on joue. Tout doit être compétitif, mais en même temps amical [...], même si le nombre de joueurs et joueuses n'est pas balancé car il y a un plus d'hommes que de femmes [...]

- Interviewer : Ok! Et en général comment doit se dérouler le jeu? Qu'est-ce qu'on attend du comportement des joueurs?

- E01 : Ah! Comme je t'ai dit, qu'ils font preuve d'une attitude positive, une attitude compétitive mais saine, et que le *fair-play* soit appliqué autant de fois que possible, car jouer ici n'est pas une question d'être vindicatif sur le terrain. La dernière chose qu'on veut est de contaminer la ligue avec cette attitude vindicative, agressive vers les autres joueurs sur le terrain. Au contraire, ce qu'on veut est de voir si quelqu'un a commis une faute, ou si quelqu'un t'a blessé par hasard, que cette personne s'approche de toi pour te lever » (E01, dirigeant de la ligue et jouer de soccer).

L'observation des situations dans lesquelles nos interlocuteurs conçoivent leurs sentiments comme condition ultime de leur engagement dans le jeu nous a permis de développer une réflexion autour de cette idée de Bourdieu, selon laquelle on peut parfaitement, au contraire de ce que croient les défenseurs de la vision *scolastique* et *doxique* qui sous-tendent l'ordre scolaire ou politique par exemple¹⁰⁹, « prendre au sérieux des enjeux ludiques, s'occuper sérieusement de questions qu'ignorent les gens sérieux, simplement occupés et préoccupés par les affaires pratiques de l'existence ordinaire. Et si le lien entre le mode de pensée scolastique et le mode d'existence qui est la condition de son acquisition et de sa mise en œuvre échappe, ce n'est pas seulement parce que ceux qui

¹⁰⁹ Dans la pensée de Bourdieu, les structures cognitives sont à la fois le produit et la condition du fonctionnement des structures objectives des champs scolaires, le champ sportif n'étant pas étranger à cette logique (Bourdieu, 2003, p. 167). Comme on l'a déjà souligné, ces structures cognitives déterminent souvent l'action des individus en dehors de leur conscience et de leur volonté car elles sont « des dispositions du corps, des schèmes pratiques » (Bourdieu, 2003, p. 254).

pourraient le penser sont comme des poissons dans l'eau dans la situation dont leurs dispositions sont le produit : c'est aussi parce que l'essentiel de ce qui est transmis dans et par cette situation est un effet caché de la situation même » (Bourdieu, 2003, p. 28-29).

C'est par la force de l'accoutumance que le sens commun devient incapable de révéler le vrai sens des « techniques du corps », c'est-à-dire comme un puissant vecteur de cohésion sociale (on se rapproche en jouant), qui comprend toutes les techniques légitimées par l'ordre symbolique dominant en vertu de la reconnaissance et de la valorisation des pratiques considérées comme conformes, c'est-à-dire bonnes, et qui comprend l'image (s'identifier par la couleur des chandails, le t-shirt faisant partie de l'identité de l'équipe, etc.). La vérité se cache, en dernière analyse, derrière le sentiment de bonheur qui est à son tour l'expression d'un ensemble de structures cognitives (langues, goûts, amitié, communalisation, etc.) qui tend à rassembler les semblables. L'intégration, dans toutes les dimensions de l'existence sociale, vise à la reproduction d'un habitus en conformité avec le *sens pratique* qui donne corps au *vivre ensemble*.

Si la pratique constitue un espace pour rencontrer des semblables, c'est parce que le bonheur s'amalgame aux sentiments par le fait même d'être loin de son pays natal, mais entouré de sujets immigrants vivant plus ou moins la même situation, manifestant des affinités, et pour ces raisons, avec qui on croit pouvoir faire corps. Et ce, on le ressent très profondément, surtout s'il s'agit de prendre conscience qu'on fait partie de la société d'accueil, d'une certaine manière et dans certaines conditions, bien qu'incomplètement, de par la force d'une culture originelle qui émerge par l'identité, laquelle doit forcément évoluer pour s'adapter aux demandes sociales, culturelles, voire économiques du pays, puis structurer une manière cohérente d'y participer.

Il est alors tout à fait possible d'acquérir un habitus propice à l'intégration sociale capable de synthétiser en lui-même tous les éléments qui permettent de construire et de comprendre les phénomènes sociaux comme des choses extérieures (Durkheim, 2010). Cette vertu de l'habitus est seulement transposée au contexte de la pratique sportive en tant qu'activité de loisirs qui, par la force de la symbolique, devient source de bonheur sous

l'effet de la passion et de l'accomplissement de soi dans le groupe. C'est pourquoi les enjeux de société en vigueur à la ligue sont interprétés par les systèmes de schèmes qui donnent forme au comportement attendu des joueurs, reproduisant par là les présupposés de la société d'accueil comme quelque chose qui vient du dehors.

Nous pouvons ainsi conclure pour l'instant que l'intégration est un processus qui ne s'arrête jamais. Elle exige une actualisation permanente de l'identité orientée par les conditions d'existence de l'individu, qui rend compte d'un sujet inclus dans le monde, et par ce fait même participant de la construction de la réalité à travers un ensemble de principes et de connaissances pratiques. Il s'ensuit que la manière de participer au jeu social se structure, comme on l'a déjà laissé entendre, sous forme d'une négociation qui n'est pas explicitement développée, ni librement déterminée, ceci renvoyant à l'intériorisation de l'extériorisation dont cette négociation relève. Pour cette raison, l'intégration implique l'évolution de la structure mentale de l'individu au rythme du changement social caractéristique de tout processus social. Le soutien social et émotionnel fonctionne ici comme un axe fondamental des dispositions mentales et corporelles qui donnent un sens au fait de participer au jeu de relations objectives, en structurant le cheminement vers le *bonheur*. Ce qu'un individu est passe, dans une bonne mesure, par ceux qui l'entourent.

4.6 LA TRANSFORMATION PARTIELLE ET CONDITIONNELLE DE L'*HABITUS* COMME ENJEU DE L'INTÉGRATION SOCIALE : *ESQUISSE D'UN PROGRAMME THÉORIQUE À PROPOS DE L'HABITUS SPORTIF COMME VECTEUR DE COHÉSION*

À ce stade de l'analyse, nous avons trouvé que l'*habitus* appliqué à l'analyse de l'*attitude* des sportifs d'origine immigrante révèle un usage inusité du concept. En revenant à l'expérience de notre recherche, l'*habitus* en tant que système de schèmes structurés et structurants, et reproducteur de principes d'appréciation et de choix, donne lieu à l'intériorisation de l'extériorisation articulée comme un processus créatif, permanent et dynamique (non mécanique), où l'*apprentissage progressif* est la condition subjective et objective de la commutation entre le passé incorporé et l'actuel, ceci donnant forme à la *construction du sens de l'action* qu'en tant qu'expérience socialisatrice on peut constater dans différentes situations en contexte migratoire. L'acculturation en acte au cours de ce

processus de construction d'une identité propice à la participation sociale facilite l'adaptation à l'espace auquel on est en passe de s'intégrer.

Il s'ensuit que l'*image du jeu* est tout à fait pertinente pour représenter des choses sociales, notamment à propos de l'acquisition du *sens du jeu* comme enjeu culturel et politique de l'intégration des minorités, ce qui s'organise dans la pensée et à l'extérieur du corps comme un *droit d'entrée* dans le champ social en tant qu'espace de relations objectives regroupant toutes les classes sociales existantes. Ce processus désigne dans le contexte de notre recherche une manière de s'assurer une participation au jeu social orchestré par l'*habitus*, du fait que les différents types de capitaux qu'on possède (économique, culturel, etc.), nécessaires en dernière instance à la participation, sont mobilisés en fonction des différents schèmes mentaux et corporels de perception, d'appréciation et d'action qui sous-tendent la façon d'être, de penser, de sentir, d'agir, et en général, la manière de se conduire propre à chaque individu (Bourdieu, cité dans Hamel, 2010, p. 172) conformément au cadre normatif institutionnel qui rend possible le *vivre ensemble* (le *sujet autonome* dans la perspective du *citoyen responsable*). Partant de ce à quoi chaque élément théorique correspond, l'*habitus* est au sujet des faits constatés une catégorie principale qui, à notre sens, précède et précipite le phénomène dans lequel tous les acteurs à la ligue Soccer66 se trouvent impliqués par le fait même de manifester une participation active (notamment par la pratique), ce qui renvoie à une synthèse évolutive qui se développe sous l'emprise des forces structurelles soumises pourtant à la volonté constructiviste (bonne ou mauvaise) de l'acte individuel s'agissant, au chapitre du geste sportif conçu en conformité avec la visée du *bien commun*, d'un *acte noble* (Bourdieu, 1987).

Plus précisément, le processus d'*apprentissage progressif* auquel renvoie l'engagement dans la pratique est propice à la formation d'un *habitus sportif* capable de synthétiser les différents principes pratiques d'action, de classement et d'appréciation qui s'expriment à la ligue par un ensemble de dispositions (à la coopération, à l'entraide, à la fraternité, à la réciprocité, à l'unité, à l'association, à la mutualité, à la camaraderie, à la tolérance, au respect, à la compétitivité, au partage, à la communication, à l'amitié, à la

justice, à la volonté, etc., susceptibles d'être transposées à la vie quotidienne) propices en outre à la participation à toute sorte de jeux, y compris le jeu social qui découle des relations objectives dans lesquelles on s'insère (en tant que participant à la ligue, par exemple). Force est de préciser que le *fair-play* y agit comme un principe pratique organisateur des sensations corporelles qui dynamisent l'action au nom de l'*effort* et de la *saine attitude* :

- E10 : [...] acquérir le sens du jeu en équipe, mettons, il y a aussi cette chose à propos de l'apprentissage d'une manière stratégique pour mener la victoire, ou la défaite, et toute cette sorte de choses, non? Ce sont des choses que tu peux le vivre ici. Puis, tu peux transposer ces connaissances, mettons à ta vie aussi, non?

- Interviewer : À la vie quotidienne?

- E10 : Oui, exactement.

- Interviewer : Et qu'est-ce que t'a appris la pratique sportive? Quelles leçons en tirer pour la vie?

- E10 : Eh, bon! Comme n'importe où, on doit toujours faire l'effort pour se démarquer, non? C'est-à-dire, on ne peut pas venir ici sans avoir une sorte d'entraînement au préalable. Si tu te laisses dominer par tes émotions, ça on va le voir ici sur le terrain, non? Et c'est exactement ce qui se passe dans la société, dans le domaine professionnel aussi. Si on ne fait pas d'efforts, on ne doit pas non plus attendre à ce qu'on va bien jouer comme par magie, comme Cubillas [il s'agit de l'un des plus célèbres joueurs de football de l'équipe nationale péruvienne des années 1970]. Je veux dire, il faut la discipline, il faut l'effort, il faut la planification, et toute cette sorte de choses tu peux les transposer du terrain de jeu à ta carrière professionnelle [dans son domaine de travail] (E10, dirigeant de soccer et joueur de soccer).

- [E02, E03 et E13 répondent à cette même dernière question]

- E02 : La tolérance. Peut-être le respect d'autrui. La compétitivité (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

- E03 : Pour moi c'est le partage, le partage. Même s'il s'agit de jouer contre ton rival, tu dois savoir comment partager, et après le match se serrer la main (E03, joueur et entraîneur de soccer pour enfants).

- E13 : Comme on dirait, en général, le soccer m'a appris plein de choses, surtout la communication, l'amitié parmi nous tous, non? [...] L'amitié, notamment l'amitié (E13, supporteur et ancien joueur de soccer).

L'*habitus* évoque ainsi nécessairement la personnalité dans la mesure où il existe une sorte de conditionnement culturel du comportement (Kuty, 1998, p. 341). Cela relève d'un mouvement de la pensée et du corps du sportif en train de se livrer à l'élaboration de ses propres gestes comme un *fait social total*, ce qu'il fait d'une manière plus ou moins inconsciente : « Bien que le terme de "personnalité" soit ambigu, dans notre interprétation, il recouvre la structure sociopsychologique de l'individu dans sa totalité. Elle se caractérise par "l'identité", caractérisant la manière du joueur d'agir, de réagir et de s'adapter aux situations rencontrées. Ce peut être aussi pour un footballeur, le style, la manière dont il évolue, dont il règle sa propre partition, individuelle et collective; c'est l'impression, la trace laissée qui permettent d'identifier le joueur sans l'avoir reconnu » (Leroux, 2006, p. 188). L'acte sportif renvoie à cette marque particulière qu'on convient d'appeler *habitus*, vrai *style personnel* qui synthétise la conjugaison de l'ensemble des *habitus* isomorphes du groupe dans lequel le sportif évolue, notamment par l'acquisition du sens du collectif développé par l'*esprit d'équipe* nécessaire à la pratique :

- E01 : Sans aucun doute, je pense que la pratique aide à développer le caractère [dans le sens positif du terme], la personnalité d'un individu. Et cela peut l'aider à améliorer les autres aspects de sa vie, non? Au travail, dans le domaine professionnel ou personnel. [...] Le travail en équipe est une autre chose qu'on peut améliorer avec la pratique sportive. Soit tu cours, soit tu touches le ballon, tu développes l'esprit d'équipe. Et on revient à la question professionnelle ou personnelle, car cela t'aide à développer ta capacité pour tenir une conversation, puis se faire des amis, ou tout simplement pour te communiquer avec quelqu'un, et ça c'est déjà difficile (E01, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

Il se pose une question conceptuelle inédite qui découle des données, et de l'angle théorique emprunté à Bourdieu : la participation au jeu dépend de l'acquisition et la maîtrise du sens de la nécessité, et de la logique du jeu (Bourdieu, 1987, p. 81). À partir de l'étude de cas élaborée dans cette recherche, il se dégage l'idée que l'intégration relève en fait de l'articulation entre l'identité de l'individu et les institutions qui structurent le jeu social qui à son tour encadre la manière de s'engager dans la pratique sportive en tant que

sujet issu de l'immigration. Ce jeu social qui prend la forme d'un réseau, comme on peut le constater à l'intérieur de la ligue Soccer66, prend en réalité forme et sens par corps, et le réseau n'est qu'une référence conceptuelle qui renvoie aux relations d'interdépendance entre des individus, et aux fonctionnalités sociales accomplies par les différents acteurs dans ce processus permanent de construction sociale de la cohésion du groupe par l'actualisation de l'*identité sociale*.

Nous avons ainsi saisi deux grandes catégories d'ensemble qui au sein de la ligue s'articulent comme un rapport dialectique par les enjeux soulevés, à savoir : le sport mixte comme pratique de sociabilité, et la trajectoire d'intégration sociale suivant l'orchestration des habitus individuels. En général, le soccer récréatif agit comme un puissant outil de sociabilité (le soccer comme image métaphorique du déploiement de nouveaux liens sociaux grâce à la pratique – le *jeu amical* en tant que mode d'inclusion sociale non discriminatoire entre les deux sexes), et *vecteur identitaire*, favorisé par les croyances partagées (le sport comme corollaire d'un style de vie sain par le *culte du corps*, empêcher l'infiltration du machisme, etc.) qui donnent lieu à la construction symbolique de l'action dans l'espace de la pratique, le sens de la famille, le sens de l'adaptation, les principes d'égalité, de solidarité et de responsabilité, les valeurs morales fondamentales à la ligue telles que le respect, l'honnêteté, l'amitié, l'autonomie, la distraction agréable, le *fair-play*, etc., et motivé par la *passion* :

- Interviewer : Quelle est la logique qui rend possible de mêler les hommes avec les femmes dans le jeu?

- E07 : La logique, je pense que c'est le sujet amical et l'amitié, c'est-à-dire le jeu amical.

- Interviewer : Ok!

- E07 : Et l'amitié, parce qu'il y a beaucoup de gens qui viennent ici avec leur conjoint(e). Dans mon cas, par exemple, j'emmène ma femme avec moi pour jouer au soccer ensemble. [...] Alors, pour moi, tout ça, à propos de ma femme, c'est super bon car elle partage mes goûts. Elle fait de l'exercice avec moi, et moi j'aime ça (E07, joueur de soccer et ancien dirigeant de la ligue Soccer66).

[Voici quelques autres réponses à la même question :]

- E02 : Je vais oser dire c'est la société qui permet de mélanger les hommes avec les femmes. Ici, la société nord-américaine, parce que je ne suis pas sûr qu'on trouvera des ligues mixtes dans les autres régions du monde. Même au Pérou, je n'ai jamais vu, ni entendu de l'existence d'une ligue mixte. Là-bas les garçons veulent jouer avec les garçons, et les filles veulent jouer au volleyball ou entre elles. Alors, il n'y a pas, à l'inverse d'ici, une égalité de sexes en ce sens. Ici, une fille peut parce que l'homme peut, et là il naît la nécessité d'être en concurrence entre eux. Alors, on commence à voir les filles à travers une vision égalitaire [qui découle de la société]. Faire une équipe avec elles? Pourquoi pas? (E02, joueur et dirigeant de la ligue).

- E04 : Pour moi, c'est le respect. Le respect. Le respect oui. Il s'agit d'un joueur sur le terrain, sans distinction. Et les joueurs ne manifestent pas cette inclination à faire du mal, qu'il soit un homme ou une femme. Les filles qui viennent jouer ici se sentent, comment dire? Plus en sécurité, plus sûr de soi (E04, supportrice).

- E09 : La passion, le fait d'avoir envie de jouer. C'est-à-dire, les gens ont le droit de jouer, peu importe que tu sois une femme, ou un homme » (E09, joueur de soccer).

- E12 : Il n'est faut pas parler strictement de l'inclusion des femmes. Oui, il existe une belle inclusion, la ligue est spectaculaire. Les filles ont un bon niveau quant à leur performance, et les hommes ont commencé à apprendre [à jouer avec des filles], parce que je peux te dire, la première fois que j'ai joué avec une fille je l'ai presque fait tomber par terre parce que... parce que je n'étais pas habitué à jouer avec des femmes. Mais, maintenant j'en prends soin. Il faut être conscient, les femmes sont aussi égaux que les hommes, mais les hommes ont plus de poids, et pour cette raison ils ont un peu plus de force, alors ça peut être un peu dangereux (E12, joueur de soccer).

- E13 : La logique? Pour moi, ça c'est possible grâce à l'absence de discrimination, empêcher l'infiltration du machisme. Il faut tenir compte que le sport est pour les deux genres, pas juste pour l'un d'entre eux, non? (E13, supporteur).

- E14 : À mon avis, c'est l'égalité entre homme et femme. Je veux dire, un homme peut jouer avec une femme sans, sans, sans penser que ton coéquipier est une femme, et vice versa, non? Une femme peut jouer avec un homme sans penser qu'elle est une femme ou qu'il est un homme. L'idée est de jouer au soccer sans tenir compte du sexe, ou l'origine sociale de la personne (E14, joueur de soccer).

Par l'éthique égalitaire en tant que principe pratique à la ligue à l'étude, l'amitié s'instaure durablement, et sur cette base la solidarité prend tout son sens comme un sentiment d'appartenance qui transcende l'individualisme et le technicisme (il est permis de

jouer avec des lunettes, on s'intègre à des équipes amateurs, etc.) pour s'installer dans l'espace de la pratique « corps et âme ». Se sentir à l'aise dans le groupe, être plus tolérant avec les erreurs des autres joueurs, avoir une bonne communication, faire des critiques constructives, etc., sont toutes des expressions pratiques de l'amitié à travers lesquelles la solidarité se manifeste. Cette vision du monde ainsi formée est observable, par exemple, dans le « style de jeu édulcoré » (comme une manière d'exprimer la camaraderie, la coopération et le soutien nécessaires à l'intégration de tout individu ayant juste l'intention de jouer dans une équipe, et ce d'une manière amicale, quel qu'en soit le volume du capital corporel quant aux connaissances techniques) par lequel on participe de la socialisation aux valeurs du groupe à la lumière de l'euphémisation du geste sportif, et par là de la construction symbolique de l'espace qui débouche sur la fraternisation du lien social selon les traits d'une histoire orchestrée par un cadre institutionnel qui fait la gestion de l'hétérogène (du fait de la constitution multiethnique du groupe de participants) par la formulation spontanée de pratiques de concertation (se rapporter toujours aux règles de la ligue en cas de différend, etc.). Ce qui vise à la normalisation des dispositions pratiques à propos de la manière dont doit se dérouler l'action dans un contexte multiculturel, les femmes y occupant un rôle dans un espace traditionnellement masculin¹¹⁰ (ex. : joueuse, supportrice, thérapeute de sport comme c'est le cas de E05 qui est en outre joueuse de soccer, etc.), c'est-à-dire en concordance avec les principes d'une démocratie participative au fondement du cadre normatif de la société d'accueil auquel la ligue Soccer66 manifeste son adhésion par ses références communes, ses règles, ses croyances et son univers

¹¹⁰ À titre d'hypothèse, les femmes semblent intervenir dans l'espace de la pratique comme une sorte de variable indépendante ayant un impact positif sur le processus d'intégration par le sport. Ainsi, par leur participation, le jeu devient moins compétitif, des conditions plus propices à la cohésion se structurent spontanément par l'introduction de la famille (les enfants, les mères, les petites amies, etc.), la violence est presque bannie par les règles du jeu et la vision du monde de la communauté de pratiquants (les transgresseurs sont expulsés de la ligue à vie. Cette décision est prise par les dirigeants, il s'agit pour eux d'une décision très difficile, doublement complexe par l'absence d'un protocole à suivre). On participe enfin de l'euphémisation du geste sportif et, de cette manière, de la construction du lien social à connotation affective, morale, etc.

commun de valeurs partagées (Bourdieu, 2012, p. 228), qui sous-tendent le fonctionnement d'un modèle culturel commun porteur de sens¹¹¹ (Ulrich, 2010, p. 13; p. 26) :

Je crois que le soccer peut participer dans ce processus d'inclusion de toute sorte de gens. Moi je ne parle pas à propos d'un groupe ethnique particulier, un québécois, mais je parle par exemple d'une personne comme mon gardien de but. Il est Québécois, mais c'est une personne silencieuse, toujours gênée. Il n'interagit pas avec les gens, mais depuis qu'il est avec nous, il a commencé à se relâcher. Il vient avec nous au bar. Il s'insère, il se sent inclus dans le groupe [...]. Ma sœur le connaît de l'école. Ma sœur l'a emmené ici pour jouer, et depuis là il s'est inséré. Il est une personne qui ne se sent pas aimé à l'extérieur. D'après ma sœur, il suit une thérapie avec un psychologue. Il ne se sent pas valorisé en tant que personne. Et quand il vient jouer au soccer, [dans un contexte propice à l'invitation] par exemple à fêter mon anniversaire, et son anniversaire était le même week-end. Alors, nous avons fêté ensemble. C'est dire, nous l'avons inclus dans le groupe pour qu'il peut se sentir inclus. Mais lui, il est venu par le soccer. S'il n'avait pas été à cause du soccer, je ne l'aurais jamais rencontré (E02 joueur et dirigeant de la ligue).

Le soccer est un mécanisme de *visibilisation* qui fait office de levier de cohésion par le soutien social et émotionnel engendré dans la vie sociale de la ligue, encore plus visible dans les situations difficiles, et qui se traduit par un élargissement de la sociabilité en vertu du réseau social dans lequel on s'insère, des satisfactions personnelles qu'on y trouve, etc. Nous sommes face à un phénomène d'inclusion par la participation, qui se structure comme un processus d'*apprentissage mutuel*.

À la lumière de nos constations, l'intégration correspond aux différents schèmes de dispositions qui participent à la construction du sens donnant tout son éclat, par les sensations du corps, aux rapports sociaux dans lesquels on s'insère de plein gré. « Par sa fonction de représentation dans la modernité et par sa capacité à forger des symboles, le football permet "l'appropriation de modèles collectifs porteurs de sens, qui lui sont inhérents sur le plan symbolique". Mais il n'acquiert sa réelle capacité à les imposer qu'en s'amalgamant à d'autres formes fondatrices d'identité » (Ulrich, 2010, p. 13). Par la manière de pratiquer le soccer à la ligue Soccer66, ce sport favorise la formation d'un

¹¹¹ C'est d'autant plus révélateur que l'identité est dans ce processus « l'une des stratégies porteuses de sens, par laquelle l'individu peut durablement continuer à se développer et chercher à transmettre "l'impression d'une totalité autonome et cohérente, structurée et sensée" » (Ulrich, 2010, p. 14-15).

habitus qui permet à l'individu de faire justement corps avec le groupe par l'effet du soutien social et émotionnel sur lesquels repose l'entraide qui transcende le terrain de jeu, et caractérise de cette manière l'intégration au groupe de participants.

Selon les connotations du contexte, comme nous l'avons vu dans le cas « dramatique » présenté dans le dernier extrait d'entrevue, les capitaux économique et social peuvent agir comme des indicateurs de l'intégration. Le soccer est ainsi un moyen de contact qui renvoie à une possibilité de socialisation à une vision du monde propre à la société québécoise, celle d'une société démocratique (une société de droit et égalitaire). Et comme en témoigne le football tout au long de l'histoire du champ sportif, ce sport « en tant que pratique anthropologique, se trouve en symbiose avec les évolutions politiques, culturelles et mentales des différentes nations, et dont les interactions commencent seulement à être comprises aujourd'hui » (Ulrich, 2010, p. 12-13). Pour cette raison, l'*habitus* doit être compris non seulement comme un concept descriptif mais aussi explicatif, car il se révèle le véritable principe de collectivisation des corps individuels (Bourdieu, 2003, p. 197), ce qui est très caractéristique du *rapport pratique à la pratique* qui sous-tend la manière de s'intégrer.

De ce fait, la ligue est un lieu d'inculcation de rites qui offre la possibilité aux participants de tisser des liens, puis de bâtir un réseau. Les situations font évoluer les dispositions du corps, un corps de par sa propre nature *conditionnable*, ce qui renvoie aux expériences individuelles comme le contexte d'incorporation et la reconversion de connaissances synthétisées par l'*apprentissage* en tant que condition de toute adaptation qu'on fait nécessairement par corps :

[...] parler de disposition, c'est simplement prendre acte d'une prédisposition naturelle des corps humains, [...] la *conditionnabilité* comme capacité naturelle d'acquérir des capacités non naturelles, arbitraires. Nier l'existence de dispositions acquises, c'est, quand il s'agit d'êtres vivants, nier l'existence de l'apprentissage comme transformation sélective et durable du corps qui s'opère par renforcement ou affaiblissement des connexions synaptiques (Bourdieu, 2003, p. 197-198).



Figure 11 : La remise de la coupe au champion de la session d'hiver 2013 comme rite de reconnaissance : l'*esprit de corps* en acte dans la formation de l'équipe multiethnique Spartans rassemblant des Grecs, des Péruviens et des Arméniens

C'est dans le feu de l'action qu'on peut repérer l'articulation du langage pédagogique du sport parlant directement au corps des participants. La plupart du temps, ce langage ne passe pas en effet par un discours, par une énonciation, « mais par la mise en mouvement du corps, médiateur de l'incorporation des valeurs et des normes pour lesquelles les sports modernes ont été conçus. Ceci signifie que les sports modernes sont un vecteur de diffusion de la modernité occidentale, quels que soient les discours qui les soutiennent, et dans tous les espaces sociaux dans lesquelles ils se développent » (Ulrich, 2010, p. 161). Le jeu pouvant être conscient ou inconscient devient un puissant vecteur de transmission et d'acquisition de dispositions. Ces différents schèmes se traduisent par l'euphémisation du lien social sur lequel repose la cohésion du groupe. L'apprentissage par le jeu qui se déroule, « en laissant la possibilité de chercher et d'essayer des solutions dans des conditions de risque minimal, est l'occasion d'acquérir par surcroît, avec l'accoutumance,

la disposition permanente à opérer la mise à distance du réel directement perçu qui est la condition de la plupart des constructions symboliques » (Bourdieu, 2003, p. 33).

Contrairement à ce qui se passe en France à l'heure actuelle, où le modèle d'intégration de la République se trouve dans l'impasse du fait de la fragilisation des conditions de vie (chômage, décrochage scolaire, ghettoïsation ethnique, etc.) des populations les plus vulnérables résultant des crises structurelles au pays depuis le début des années 1980, dont les mobilisations violentes des jeunes maghrébins issus de l'immigration illustrent la situation, au Québec, l'interculturalisme sur lequel est fondé l'esprit intégrateur de ses politiques d'immigration et d'intégration (des programmes pour éviter l'échec scolaire, l'acculturation par la classe d'accueil pour les enfants récemment arrivés comme moyen d'intégration et lutte contre les comportements anormaux¹¹², des programmes d'accompagnement à la recherche d'emploi, la mise à disposition de programmes gouvernementaux comme « la mesure de formation de la main-d'œuvre » d'Emploi-Québec, le crédit d'impôt pour la condition physique des enfants mis en vigueur par le gouvernement fédéral pour reconnaître un montant maximal de 500 \$ par année et par enfant pour les frais d'inscription 2013 à un programme sportif reconnu, etc.) a permis au gouvernement québécois de mieux répondre aux besoins des immigrants, en restant étonnamment dans la perspective de l'intégration.

Dans cette optique, le sport en tant qu'élément des politiques d'intégration sociale en général (y compris l'insertion participative des handicapés, des élèves à l'école, etc.) vise la transmission des valeurs sociales par « des dispositifs politiques qui le légitiment » (Ulrich, 2010, p. 160). Ainsi, pour Nicolas Bancel, il est tout à fait possible de trouver des situations dans lesquelles les valeurs sportives censées être diffusées par le soccer peuvent coïncider

¹¹² Comme l'a bien démontré Bourdieu dans ses travaux sur le rôle de l'école dans la reproduction des inégalités sociales en France, l'État développe à travers l'école son travail d'inculcation d'un modèle culturel propre à sa vision du monde, à cause de la diversité observable dans les sociétés différenciées propres à notre époque, faisant partie d'un travail encore plus ambitieux, celui de l'intégration des immigrants, mais sous l'effet de la domination symbolique (Bourdieu, 2012, p. 554-555). L'échec scolaire corrélé à de mauvaises conditions de vie révélerait l'existence d'inégalités structurelles qui joueraient paradoxalement contre l'objectif visé par l'État. Cette explication permet d'échapper au point de vue simpliste de ceux qui voient dans l'échec scolaire la manifestation par excellence d'une liberté stratégique comme emblème de résistance face au système culturel et politique de la nation faite par l'État.

avec celles de l'intégration : « le goût de l'effort, la valorisation de soi, le contrôle des émotions et la maîtrise de soi, provoquerait des liens de solidarité à travers le jeu d'équipe, encouragerait le respect de l'autre (ceux de son équipe mais aussi les adversaires), inclinerait au respect de l'autorité incarnée par l'arbitre, susciterait le patriotisme... » (Ulrich, 2010, p. 158). Le soccer s'impose comme une *stratégie identitaire* pour laquelle les sujets issus de l'immigration friands de ce sport s'emploient « inconsciemment » à concevoir d'une manière ludique et agréable leur adaptation et leur participation à la société québécoise comme un réaménagement évolutif de leur identité, dans un contexte économique et social actuellement difficile aux quatre coins du monde (le *soccer* étant un sport populaire et abordable selon nos répondants).

Il est d'autant plus révélateur que tous les dirigeants ainsi que la plupart de nos interlocuteurs nés à l'étranger aient été intégrés à la vie publique par la classe d'accueil¹¹³, à leur arrivée au Québec, l'école fonctionnant comme une institution normative qui impose la vision du monde et les catégories de perception jugées légitimes par l'État, dont le fait français au Québec est le principal enjeu et vecteur culturel, politique et social de l'intégration à la société : « J'étais silencieux et timide jusqu'à l'âge de 16 ans [Il est arrivé au Québec à l'âge de 10 ans]. Puis, j'ai commencé l'école secondaire, et là j'ai commencé à prendre confiance en moi grâce à la langue. Peut-être le sport m'aurait aussi aidé à cette époque-là (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer) (Notes de terrain, juillet 2013) ».

S'agissant d'analyser la « pensée d'État » qui est en jeu dans ce phénomène, Bourdieu a développé, au cours d'une série de séminaires de sociologie donnés au Collège de France entre 1989 et 1992, un programme théorique propice et fécond pour comprendre le fonctionnement de l'État et faire ainsi apparaître les « ressorts de la domination », les agents reproduisant cette logique de soumission au maintien de l'ordre (Bourdieu, 2012).

¹¹³ L'école est dans la pensée de Bourdieu un instrument d'intégration qui véhicule toutes les conditions sous-jacentes (sous forme de connaissances, d'interdictions, de principes, d'instruments, etc.) qui rendent possible la soumission à l'ordre social (Bourdieu, 2012, p. 358). Et dans ce jeu « La soumission et la dépossession ne sont pas antagonistes à l'intégration, elles ont l'intégration pour condition [...] : on a du mal à comprendre que, pour être exclu comme pour être dominé, il faut être intégré » (Bourdieu, 2012, p. 361).

Tout cela nous oblige à aborder le *vivre ensemble* comme la *construction du sens* de notre présence au monde et de notre éventuelle participation active aux affaires sociales qui nous concernent, ce qui s'articule dans la structure mentale de l'individu d'une manière plus ou moins cohérente et plus ou moins permanente. De ce fait, les significations qu'on accorde aux événements quotidiens, et à l'ensemble de nos pratiques, ce qui est partout favorisé, voire façonné par l'école en tant qu'instance nationale de socialisation, c'est-à-dire une institution culturellement normative, politiquement organisée, et symboliquement et socialement valorisée et reconnue, correspondent à une sorte de fusion qui lie nécessairement l'individu aux catégories culturelles de l'espace social qui légitime ses actes en retour. C'est là qu'on voit le point de convergence d'une trajectoire sociale reliée à l'expérience d'immigration sous l'égide de l'acquisition normalisée d'un *habitus national* qui donne un sens, en dernière instance, à l'évolution de l'immigrant en situation, c'est-à-dire un individu en train de s'intégrer au pays d'accueil, par la reproduction d'une manière de faire accordée aux différents principes pratiques d'organisation sociale qui donnent forme précisément au *vivre ensemble* du Québec (être un sujet autonome, pouvoir s'exprimer en français et en anglais, respecter la loi, les normes sociales et les cadres normatifs institutionnels, instituer chez les citoyens une solidarité durable, etc.) : « [...] c'est grâce au soccer que j'ai commencé à parler en anglais. Je l'ai appris peu à peu, en fait j'ai joué avec des Grecs, des Italiens, depuis que j'étais un petit garçon. Et eux, ils parlaient en anglais, alors j'ai dû apprendre. Je l'ai appris de cette manière, puis je l'ai parfait à l'école » (E09, joueur de soccer). Être *autonome* fait alors partie de l'intégration parce que l'individu devient capable de rendre visibles ses habiletés.

L'analyse des données suggère que la ligue Soccer66 matérialise cette vision de l'État par la reproduction de ce qu'on appelle un *habitus national* durable et transposable en tant que bonne manière d'être et de faire, ce qui expliquerait en partie pourquoi la violence n'y trouve pas sa place. C'est ainsi qu'on peut constater que l'État « est le fondement d'un "conformisme logique" et d'un "conformisme moral" » (Durkheim, cité dans Bourdieu, 2012, p. 265). Être intégré peut alors être entendu comme l'incorporation et la reproduction de l'ordre social à travers un cheminement qui définit plus ou moins une manière de

participer à la société selon des critères symboliques. À cet égard, « c'est la coercition incorporée » (« ratifiée par l'inconscient ») « qui fait le travail » (Bourdieu, 2012, p. 275).

Il faut aussi éviter les confusions, car être intégré n'est pas synonyme de permanence, c'est-à-dire rester pour toujours dans un endroit, dans une ville, dans un pays, bref dans une société spécifique. Cela veut dire tout simplement que les conditions objectives et subjectives (voire psychologiques) sont favorables à la participation sociale à la société où l'on se trouve à un moment donné dans son parcours de vie (être fonctionnel au sens de la solidarité organique) : « [L'interviewé répond à la question : songez-vous à retourner à votre pays natal d'une manière définitive dans les prochaines années?] Non, je ne pense pas. Peut-être six mois, six mois, non? Mais ce sera quand je prendrai ma retraite » (E12, joueur de soccer).

Dans un contexte multiethnique, les identités nationales peuvent aussi s'affermir à travers le soccer (Ulrich, 2010, p. 209) : « Qu'est-ce que ça veut dire pour moi [joueur avec d'autres groupes ethniques]? Ça peut signifier jouer au nom de mon pays, démontrer aux autres les talents que peuvent avoir les gens de mon pays [...] » (E12, joueur de soccer). Les joueurs peuvent alors démontrer leurs talents pour s'intégrer à un groupe plus divers en vertu du contenu affectif du brassage multiethnique, multiculturel, et de la solidarité qui en découle. La coopération et les échanges qui sont à la base du *travail ensemble* et des *croyances partagées* articulent l'avenir, normalement, comme un rapport d'amitié qu'on vise à raffermir par l'adhésion aux catégories symboliques du groupe de pratiquants grâce auxquelles on accorde une valeur symbolique au talent. Comme l'indique Albrecht Sonntag, c'est pour cette raison que dans le partage des émotions et la prise de conscience de ce partage la communauté se crée inévitablement (Ulrich, 2010, p. 232). Le véritable et plus complexe enjeu de l'intégration à la ligue est l'*éthique de la vertu* qui sous-tend l'amitié, et sur laquelle repose toute cette question de la *compréhension par corps* que nous nous sommes efforcés d'expliquer ici. Bref, la logique du jeu y apparaît comme une *illusion* qui renvoie à une sorte d'aveuglement lié à l'investissement dans la pratique, dans le champ (l'*illusio*) (Bourdieu, 2012, p. 503).

À l'image de la danse chorégraphique, c'est par les procédés pratiques de l'*apprentissage* comme un acte de conviction et de détermination que la ligue envisage « intuitivement » une manière d'aider les immigrants à acquérir les dispositions nécessaires à la maîtrise corporelle d'une manière d'être favorable à l'interaction multiculturelle qui, en tant que processus, est susceptible d'encourager la fraternisation, comme on l'a constaté, et de développer le sens de la curiosité pour connaître les autres (c'est-à-dire acquérir la disposition à connaître les autres, ceux d'une origine distincte) (Faure, 2000, p. 205) (« Une fois qu'on connaît la personne, on oublie la couleur, la race, la religion. Les racistes sont des gens qui ne connaissent pas les autres », E11, arbitre et entraîneur de soccer). L'interaction sportive peut devenir un moyen de connaître la société dans laquelle on évolue, ce qui constitue un point inéluctable et fondamental dans la formation du *sentiment d'appartenance* sous-jacente au processus d'intégration :

Je pense, je pense que le soccer, et n'importe quel sport, peut beaucoup aider à l'intégration d'un immigrant parce que de cette manière tu connais d'autres sortes de gens, d'autres types de cultures, t'apprends d'autres langues, et je pense que la seule manière de s'intégrer à une société commence par la connaître. Et, comment peut-on connaître une société? En connaissant les autres personnes, quel que soit l'événement auquel on est confronté (E14, joueur de soccer).

La notion d'intégration étant à notre sens articulée à l'*habitus* en tant que manière de participer à la société conforme à un ordre symbolique et moral, le soccer y agit comme une *pratique culturelle* qui relève d'une sorte de réverbération sociale par laquelle on devient complice d'une expérience socialisatrice qui se formule d'une manière pratique dans le contexte social auquel renvoie la communauté de participants. Le *soutien* (social et émotionnel) articule ainsi tous les signes positifs de l'intégration, ce qui relève des « bénéfices escomptés » (même l'*amusement*) de la cohésion comme enjeu de l'intégration à la société globale.

C'est à cause du poids du passé incorporé, et de la *nécessité faite vertu* au rythme des rapports sociaux dans lesquels s'insèrent les individus au quotidien, que l'intégration ne peut pas exister, ni se concrétiser, en dehors d'un rapport dialectique entre l'identité ethnique originaire (propice parfois à une communalisation ethnocentrique en contexte

migratoire, comme on peut le voir dans les ligues ethniques de soccer à Montréal, dont la Ligue Haïtienne, l'Association Sportive Marocaine de Montréal, etc.) et l'assimilation intégrale à la culture du groupe majoritaire au pays d'accueil (Bourhis, Moise, Perreault, & Lepicq, 1998, p. 21). La pratique du soccer dans la ligue à l'étude mobilise certains éléments propres à chacun de ces deux ordres de phénomènes (la pratique est générée par l'*habitus*, mais dans un contexte social francophone et multiculturel sous le signe de l'*amitié*). Dans ce cadre, l'intégration n'est ni une communalisation exclusive, ni une assimilation totale. Elle rend plutôt compte de la malléabilité et de la combinaison de tous ces éléments à l'œuvre pendant ce processus d'acculturation et d'adaptation psychosociologique. Une intégration réussie qui renvoie à une manière de participer à la société multiethnique montréalaise, est alors pour nous celle qui peut être de l'une ou l'autre des formes de cohésion, c'est-à-dire « aucune des deux et les deux à la fois¹¹⁴ ».

Cela renvoie, en fin de compte, à une relation spontanément structurée sous forme d'*identité sociale* par laquelle l'individu se reconnaît et le groupe le reconnaît. Par les habiletés développées grâce au soccer, on doit reconnaître qu'il favorise, jusqu'à un certain point, l'articulation harmonieuse du processus comme un *fait social total*. Il apparaît ainsi clairement que « ce qu'on a à comprendre, c'est une forme de nécessité dans la contingence ou de contingence dans la nécessité des actes sociaux accomplis sous nécessités structurales, sous la contrainte des produits de l'histoire antérieure, sous nécessités structurales incorporées sous forme des dispositions permanentes, ce que j'appelle *habitus* » (Bourdieu, 2012, p. 153).

De toute évidence, l'intégration est un mouvement qui ne peut être saisi qu'en situation (Bourdieu, 1980, p. 155), visible dans l'évolution de l'identité de l'individu dans l'espace et le temps : « [L'interviewé répond à la question : est-ce que tu te sens intégré à la société québécoise?] Oui, en ce moment oui. Ça fait à peu près. Ça fait quoi? 16, 17 ans que je suis ici » (E15, joueur de soccer).

¹¹⁴ Cette formule a été reprise de la version espagnole de l'*Éthique à Nicomaque* (Aristote, 2011, p. 355). Elle nous aide à expliquer l'intégration comme une situation « idéaltypique » qui se dégage d'une synthèse entre communalisation et assimilation dans laquelle aucune de ces deux formes ne prévaut.

L'incorporation des règles et la consolidation de liens d'amitié déclenchent un processus d'acculturation qui se fonde sur le *franc-jeu* et la discipline permettant l'intégration des individus au groupe multiethnique Soccer66. La socialisation dans ce contexte va de pair avec la mise à contribution du talent et l'acquisition du sens du collectif qui conforte cette croyance dans le *vivre ensemble*. Les habiletés se mêlent à une attitude qui valorise le travail en équipe.

L'amitié émerge, dans cette « recherche du bien commun », d'une manière plus ou moins intense et durable. Ainsi, l'amitié devient l'élément intégrateur de la sociabilité, et du soutien social et émotionnel qui en découle, par le fait même d'être loin de son pays natal, de ne pas avoir de parents au pays d'accueil, d'avoir besoin de compagnie, etc. : « [...] nous sommes des êtres humains, et nous tous avons besoin de la compagnie des autres, non? Parfois, nous sommes dans un pays étranger, loin de la famille, et toute cette sorte de choses, alors [le support social qu'on trouve à la ligue] nous aide à avoir une sorte de famille, non? Une famille entre guillemets. Ces gens qui ne sont plus là avec toi, les amis qu'on a laissés au pays natal sont substitués par les amis qu'on fait ici. Ça aide [l'amitié] à cet égard [le soutien nécessaire à l'intégration], non? » (E14, joueur de soccer).

On peut dire alors que le principe qui structure, voire conditionne, le comportement des joueurs est l'« *équilibre* » entre « être compétitif » et « être aimable » : « [...] l'attitude des joueurs doit être équilibrée. L'attitude envers les autres joueurs, et envers les autres équipes contre qui nous jouons. Tout doit être compétitif et en même temps amical, non? » (E01, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).

Les conditions d'existence favorisent l'incorporation de nouvelles connaissances et l'adoption d'attitudes propices à l'intégration à une société multiethnique. Par exemple, le soccer à cette ligue amateur, pour paradoxal que cela puisse paraître, est un sport qui permet, selon les mots de nos interlocuteurs, d'apprendre à se maîtriser, se calmer, pardonner, être respectueux, être tolérant, accepter la diversité de points de vue, etc., par la gestion maîtrisée de la violence comme enjeu de l'*amusement*. C'est en fait par la rencontre du système de schèmes de dispositions et de ce nouveau capital symbolique acquis que les

goûts et la façon d'être évoluent. Les leçons de la pratique s'inscrivent subjectivement en lien avec l'ordre social qui leur donne forme :

- E11 : Eh! Quand tu es un arbitre par exemple, et quand tu es aussi un joueur, tu dois savoir comment contrôler ton, ton caractère. Tu dois comprendre qu'il y a des moments pour se fâcher, il y a des moments pour crier, il y a des moments où il faut se calmer, rire, pardonner, se retourner et partir, et toute cette sorte de choses. Et tout cela, je pense que c'est une chose qui m'a personnellement demandé beaucoup d'effort, mais en même temps cela m'a aussi permis d'apprendre à contrôler ces choses-là (E11, arbitre et ancien joueur de soccer).
- E04 : Tu vas inévitablement apprendre quelque chose [à la ligue]. Peut-être tu vas développer ta capacité pour exprimer ton point de vue, non? Tu vas acquérir une certaine maturité qui peut-être tu ne l'aurais pu développer en jouant avec des enfants, ou des gens exclusivement de ton âge (E04, supportrice).
- E06 : Avant il était très important pour moi de gagner, mais après, quand tu grandis tu te rends compte que la chose la plus importante n'est pas de gagner, mais de bien faire les choses (E06, joueur de soccer).

Il en découle que l'évolution des dispositions est la propriété générale de l'intégration des participants, notamment des *minorités visibles*. En termes qualitatifs, il est révélateur de constater que les transformations successives des schèmes qui constituent l'habitus sont la condition même de sa réactivation. L'habitus définissant ce qu'on perçoit, il est soumis par le fait même au réaménagement de ses schèmes constitutifs chaque fois qu'on vise à s'adapter à une situation dans laquelle l'individu, propulsé par ses sentiments, interprète l'écart entre ses dispositions corporelles et les attentes partagées. La « recomposition » de la structure mentale en vertu de la pratique sportive passe par un processus rétroactif en lien avec des expériences du passé, incorporées et organisées dans l'inconscient (les échanges, les consentements, les sanctions, la réciprocité, etc.).

Concrètement, dans cette communication permanente et « instinctive » entre *esprit* et *corps*, et entre *corps*, il se produit un phénomène, qu'on peut appeler d'« équilibre » (se sentir à l'aise), qui se développe au niveau de l'identité, à l'intérieur des structures cognitives de l'individu, à cause de la transformation conditionnelle et partielle des dispositions, du fait de l'intériorisation de l'extériorisation. Si on soutient que le soccer peut

fonctionner comme vecteur d'intégration, c'est parce que la pratique sportive renvoie à un processus complexe qui rend nécessairement compte de la structure mentale de l'individu en tant que système de schèmes intégrés donnant forme à la manière de se comporter née de la rencontre de deux « forces », la force de l'habitus individuel et la force du social agissant sur lui, relation stabilisée chez l'individu par l'équilibre émotionnel et affectif, voire physique et moral, qu'on croit trouver grâce à la pratique.

Il s'agit d'un système plus ou moins cohérent par l'effet d'une organisation durable qui relève de l'*apprentissage progressif* comme nécessité immanente dans ce jeu adaptatif au champ, par lequel la *manière d'être* de l'individu se trouve paradoxalement confrontée à des possibilités d'évolution résultant d'une transmutation durable du corps produite par l'éducation (Bourdieu, 2003, p. 201). Sans supposer une intention consciente dans la formulation de cet objectif, le soccer semble s'actualiser au pays d'accueil comme une *stratégie identitaire* qui permet aux individus de réélaborer leur identité sociale susceptible de prendre sens à travers la pratique du soccer en tant qu'activité de loisirs. Les vertus de cette activité rendent possible d'aborder théoriquement la pratique comme une stratégie pour gérer les contradictions culturelles auxquelles on doit faire face d'ordinaire dans ce processus d'intégration.

L'« équilibre » – manifesté par le fait de participer au jeu en toute « tranquillité » parce qu'« être tranquille » veut dire « être adapté » –, qui va de pair avec l'« autocontrôle », le « bien-être » et le « bonheur » en vertu de la *saine attitude* en tant que principe pratique d'action et d'appréciation dans cette communauté d'adeptes du soccer, est organisé dans l'inconscient au moyen de « boucles rétroactives d'informations » (le *feedback*) (Leroux, 2006, p. 152). C'est par ce même cheminement que la pratique du soccer mixte devient une manière de « démystifier le racisme » vis-à-vis de la cohésion, par la découverte de similitudes culturelles sous l'effet de l'émotion qui résulte de la nature *mimétique* de la rencontre sportive. Et c'est seulement quand on pose la question aux pratiquants qu'ils deviennent capables de faire l'esquisse de ce mouvement de double inclusion, de l'individu vers le groupe et du groupe vers l'individu (rappelons aussi la

conception que présente E01 de l'« équilibre », à la lumière de la philosophie du Ying et du Yang, nécessaire en outre à la pratique du soccer mixte) :

- E10 : Bon, il faut prendre soin de ton adversaire, c'est-à-dire essayer de, même si on se laisse parfois emporter par ses émotions, c'est le football, non? On peut se laisser emporter, mais il faut toujours rester tranquille parce qu'il s'agit d'un match de football. Et après, comme je t'ai dit tout à l'heure, le match arrive à sa fin, puis on passe à autre chose [...]
Le franc-jeu. Cela est aussi un chemin vers l'amitié, parce que les gens ont normalement trois ou quatre ans qui jouent ensemble. Tu arrives à connaître l'autre personne, même si elle est ton adversaire. [...] Le soccer peut t'aider à t'intégrer plus rapidement. C'est intéressant. Je ne l'avais pas pensé de cette manière avant qu'on discute à cet égard. [...] Bien sûr, on le voit comme une chose naturelle. Comme je t'ai dit, on ne se rend pas compte si celui qui est à ton côté est un Noir, et que l'autre est Blanc, et l'autre Asiatique. Honnêtement, on vient ici et s'il y a de la sympathie avec quelqu'un, vous devenez des amis, et c'est la même manière de démystifier le racisme, non? Tu te rends compte que, même si vous avez des cultures différentes, vous partagez certaines choses, non? C'est-à-dire, certains intérêts qui encouragent le fait de t'intéresser un peu plus à une personne, puis il peut naître l'amitié, une jolie amitié (E10 dirigeant de la ligue et joueur de soccer).
- E02 : Nous essayons de sensibiliser les gens pour qu'ils puissent devenir plus tranquilles, non? [...] Nous parlons souvent avec les capitaines pour qu'ils prennent le travail de calmer certains joueurs, et nous parlons aussi avec les gars, parfois (E02, dirigeant de la ligue et joueur de soccer).
- E07 : S'il y a quelque chose que j'apprécie beaucoup dans cette ligue, et je le répète encore une fois, c'est le sujet de jouer et d'être au calme. Ou plutôt que calme, tranquille, dans une atmosphère convenable. Ça c'est quelque chose que j'ai toujours aimé et apprécié dans cette ligue (E07 joueur de soccer et ancien dirigeant de la ligue).
- E14 : Le terrain de jeu est le terrain de jeu, et on laisse tout là sur le terrain. Et quand nous sommes hors du terrain on parle de n'importe quoi, sauf les problèmes qui pourraient se produire lors du match. Et nous sommes là, tous tranquilles (E14, joueur de soccer).

C'est en fait la direction des « forces » (la force individuelle qui se dégage de la volonté de l'individu de participer du schéma mixte qui donne un sens à la manière de pratiquer le soccer à la ligue, la force sociale représentée par la structure organisationnelle de cette ligue et l'interdépendance entre les joueurs) qui donnent naissance au processus de

formation d'une identité sociale favorable à l'intégration, ce qui est encouragé par l'engagement dans des « *Gemeinschaften* » de loisir au pays d'accueil. Du même coup, une sorte d'« équilibre dynamique » émerge par l'effet de l'*apprentissage progressif*, en tant que « force équilibrante », vers l'*autonomie* comme condition de la transformation sélective et durable du corps, sous forme de *feedback*. Dans ce contexte, la participation au soccer mixte en tant qu'activité de loisirs est susceptible d'engendrer un *habitus* adéquat et adapté aux catégories symboliques qui donnent corps à la cohésion, du fait de l'évolution de ses schèmes constitutifs et du réaménagement de ces schèmes à l'intérieur des structures cognitives de l'agent soumis à l'influence du contexte social québécois comme enjeu de son adaptation :

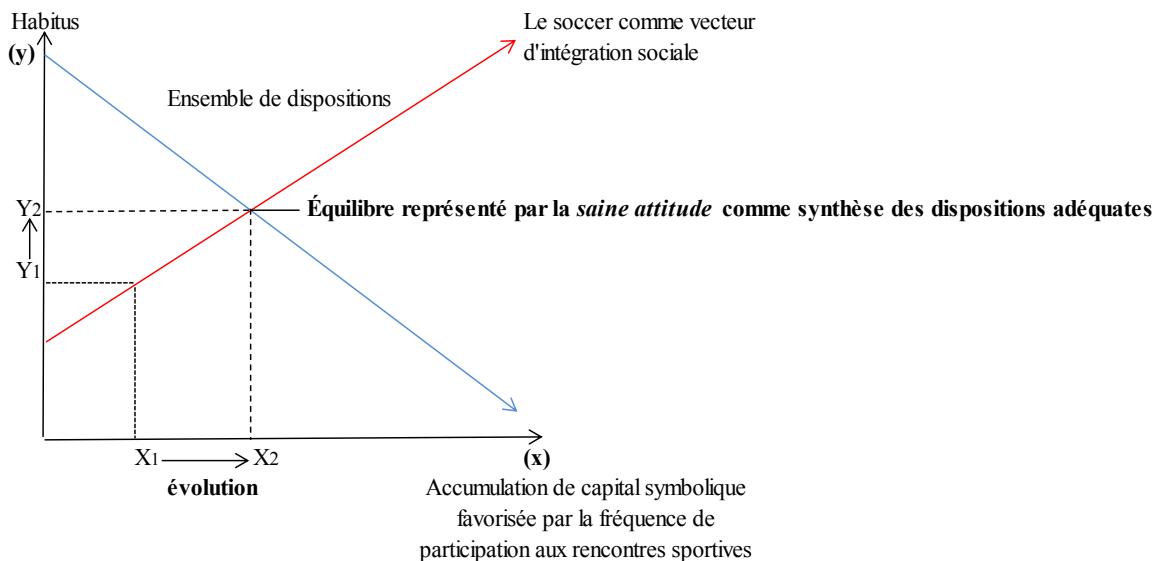
Figure 12 : L'intégration par la pratique sportive mixte à la ligue de soccer amateur Soccer66

Intégration	=	Soccer mixte	+	Dispositions adéquates
--------------------	---	--------------	---	------------------------

La manière dont se manifeste l'« équilibre » qui sous-tend la participation à la ligue ne passe pas alors par l'annulation réciproque des forces en présence. Il s'agit plutôt d'une sorte d'« équilibre » qui découle de l'égalité de l'implication et de l'engagement affectif et moral, donc corporel, entre les pratiquants dans le destin de la ligue, ou mieux de l'adéquation et de l'ajustement mutuel des *habitus individuels* au *jeu de relations objectives*. Ce qui relève de la capacité de participation à la négociation du degré de diversité et d'unité, voire de cohérence, de ce groupe en tant qu'*institution* circonscrite à la société québécoise, au sens de Durkheim (Manço, 1999), car elle fait partie d'une stratégie d'adaptation qui témoigne nécessairement d'une *affaire d'identité*, et plus généralement, d'une *affaire de corps*. C'est pourquoi l'« équilibre dynamique » en acte renvoie à l'équanimité, à la tranquillité d'esprit, au relâchement contrôlé et harmonique du contrôle émotionnel, à la recherche mutuelle du bien commun, c'est dire à la *saine attitude* qui favorise l'intégration au groupe.

D'après ce modèle théorique, si l'individu se situe au-dessous du « point d'équilibre », il risque en conséquence de ne pas adopter la *saine attitude* en tant que vertu sportive et civile qui donne un sens à la cohésion de groupe (individu non intégré). Par contre, si on se place au-dessus du « point d'équilibre », on obtiendra des bénéfices, du fait de la reconnaissance d'une *attitude exemplaire* (ex. : l'arbitre, les joueurs engagés, les dirigeants. Et comme nous dit E02, l'un des dirigeants de la ligue, il faut penser à l'exemple qu'on doit donner aux autres). En outre, ce modèle est susceptible d'être articulé à partir d'une approche quantitative pour tester sa valeur prédictive, notamment en ce qui concerne le comportement des participants, en assignant une valeur numérique représentative de l'enjeu à propos de la manière dont se manifeste l'action. Force est de préciser que nous n'allons pas développer une analyse quantitative ici. Pour l'instant, nous nous limiterons à faire une représentation graphique de cette théorie :

Figure 13 : Représentation graphique du soccer fonctionnant comme vecteur d'intégration sociale



- (x) = Accumulation de capital symbolique au fil du temps en vertu de la participation
 (y) = Habitus
 Ligne rouge = Le soccer comme vecteur d'intégration sociale
 Ligne bleu = Schèmes de dispositions adéquates

Soccer comme vecteur d'intégration = Capital symbolique / Dispositions

X1 → X2 = évolution de la structure du capital

Y1 → Y2 = transformation du système des schèmes

Le « geste sportif » est alors une synthèse de l'*esprit* et du *corps* qui mobilise les différents schèmes de perception, d'appréciation et d'action de l'individu dans ce processus collectif et actif de construction des valeurs institutionnelles qui sous-tendent l'actualisation du *sens pratique*. L'« équilibre dynamique », représenté par la *saine attitude*, symbolise ici toutes les forces qui pèsent sur l'avenir de l'individu et du groupe à la ligue, renvoyant à l'articulation individuelle des rétroactions de ces forces qui « se retrouvent » dans ce processus « transformateur » (boucle rétroactive de sens contraire qui découle de la mise en relation de la personnalité individuelle et du cadre institutionnel et normatif de la ligue), en

redonnant à l'individu la faculté de synthétiser par son propre effort ce qui vient du dehors, à travers l'évolution de ses dispositions.

À cet égard, il faut aussi considérer que chaque fois que l'individu projette ses aspirations sur le groupe, il ne le fait pas pour contrarier l'organisation, mais pour chercher précisément l'« équilibre » en lui. Le point de départ est, comme nous l'avons remarqué, la force qui se dégage de la volonté de participer à une ligue mixte pour enfin arriver, au terme de cette expérience socialisatrice, à la formation du « sentiment d'appartenance » à la société, ce qui est favorisé par l'accumulation de capital social (et par là l'élargissement de son réseau social) en vertu de l'amitié sur laquelle repose la cohésion du groupe. C'est grâce à la notion d'« équilibre dynamique » qu'on peut constater une cohérence entre les déclarations de nos répondants et la manifestation pratique de leurs discours.

Le sport mixte comme pratique de sociabilité, qui correspond à la reproduction d'un goût socialement incorporé, fait partie de *la trajectoire d'intégration sociale de l'agent suivant l'orchestration des habitus individuels*, ce qui à son tour correspond à un *changement d'attitude* associé à l'incorporation d'une nouvelle structure sociale. Le phénomène, tel qu'il se présente à nous, renvoie à une relation entre ces deux catégories d'ensemble marquée par le sens de la nécessité et l'honnêteté, c'est-à-dire la vertu qui relève de l'accoutumance, de l'habitude, de la culture.

Ces catégories prennent objectivement certaines formes. En tant que style de vie, le soccer mixte devient une stratégie de sociabilité en vertu du *partage*. On participe simultanément de l'articulation d'une forme inédite de socialisation sportive se caractérisant par une acculturation positive et une sensibilisation particulière à la diversité sous l'emprise de *l'illusio* qui encadre tout échange social considéré comme de « bona fide ». Ce que *l'illusio* (l'investissement intense dans le jeu) désigne est alors la synthèse d'un ensemble d'éléments et de sujets (engagement, intérêt, attitudes, rites, perception, croyances et expériences communes, etc.) qui témoignent d'un mode pratique de participation « qui ne remet pas en cause les fondements » de l'organisation institutionnelle de cet univers social que constitue la ligue Soccer66 (Costey, 2005, p. 14). Le

développement de l'*illusio* à la ligue est à la fois la condition et le produit du jeu pour des agents pris à ce jeu, c'est-à-dire possédés par le jeu et ses enjeux (Bourdieu cité dans Costey, 2005, p. 16). Ce processus d'ajustement des dispositions individuelles aux exigences de la ligue en tant que sous-champ sportif est « synchronisé » avec la formation constitutive du *sentiment d'appartenance* comme source d'identification à un groupe de participants qui partagent plus ou moins les mêmes intérêts (l'*amusement*, le relâchement, le *partage*, l'acquisition de connaissances et compétences, la satisfaction culturelle et corporelle par la pratique sportive, la sociabilité, l'accumulation de capital social, la création de capital symbolique, le soutien, l'interaction multiethnique, le *soccer* comme élément d'intégration amicale et familiale, etc.).

C'est sur cette base que se déploie le contenu affectif, moral et ludique de la participation au soccer amateur comme activité « mimétique », « dé-routinisante » et « dé-contrôlante », opérationnalisée par le plaisir qui naît de l'interaction avec la famille et les amis, et les émotions qui en découlent, la liberté d'invention et d'improvisation orchestrée sous l'égide de la reconnaissance, la confiance amicale, et la *passion soccer*. Bref, cela renvoie à un mouvement qui naît de la nécessité de jouer ensemble – *Eo lusum!*

Il est aussi évident que l'implication sociale à la ligue Soccer66 est façonnée par le principe pratique du *fair-play*, ce qui se concrétise par la construction objective et subjective d'un *ethos*, c'est-à-dire une *manière d'être* qui est en fait le produit des différents principes institutionnels de vision et de division du monde partagés, et des instruments de construction de la réalité inculqués aux participants (les règles du jeu, etc.). Individuellement, ces principes se résument à la dimension sensible et morale du joueur sous l'effet des impératifs par lesquels s'instaure le travail éducatif, et le contrat social, observable en dernière instance dans l'*hexis corporelle* des participants. À ce sujet, c'est par l'*hexis* façonnée au mode pratique de la ligue que les joueurs engagés manifestent leur intérêt pour la *vertu* comme manière légitime de « vivre en citoyen », et d'assumer « qui ils sont ». Cela est possible par l'incorporation des normes de la ligue, l'apprentissage de nouvelles compétences, les croyances, les habitudes de vie et l'adhésion aux valeurs fondatrices de la communauté de joueurs, dont le respect, la prudence, la probité, la

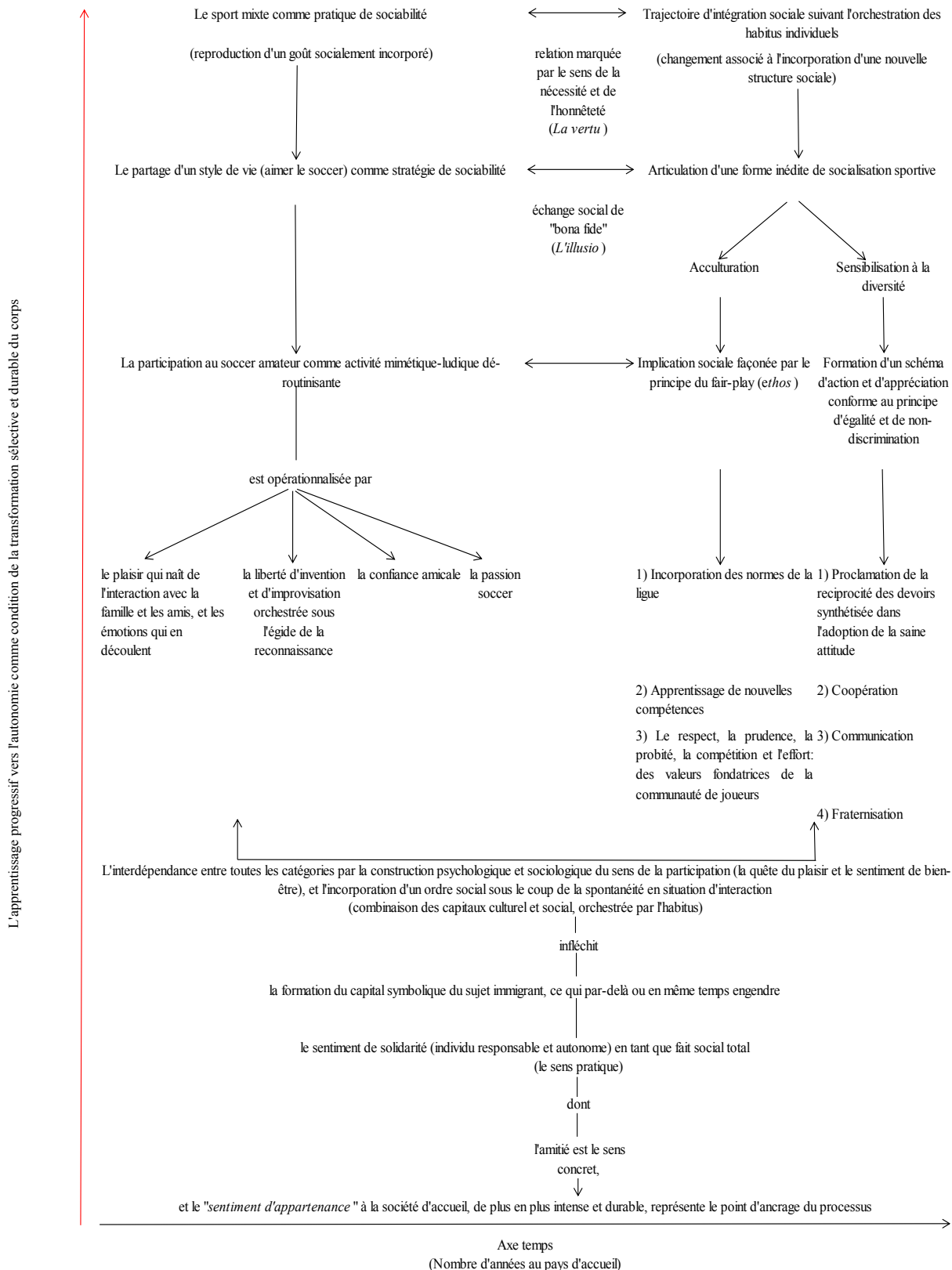
compétition et l'effort. Toutes ces propriétés font partie de la formation d'un schéma d'action et d'appréciation conforme au principe d'égalité et de non-discrimination qui s'actualise par la proclamation de la réciprocité des devoirs synthétisée dans l'adoption de la *saine attitude* et ses différentes manifestations, dont la coopération, la communication et la fraternisation.

Voilà ce à quoi correspond la présentation des catégories qui découlent de l'analyse du corpus des données, leurs différentes formes ainsi que la description de leurs propriétés. La mise en relation de ces catégories donne lieu à leur intégration et à leur modélisation. Il ressort de cette étude que l'interdépendance entre toutes les catégories, qui se développe par la construction psychologique et sociologique du sens de la participation (la quête du plaisir et le sentiment de « bien-être ») et l'incorporation d'un ordre social sous le coup de la spontanéité en situation d'interaction (combinaison des capitaux culturel et social, orchestrée par l'*habitus*), infléchit la formation du capital symbolique du sujet immigrant, ce qui par-delà ou en même temps engendre le sentiment de solidarité (individu responsable et autonome) en tant que *fait social total* devenu *sens pratique* en vertu de l'engagement réciproque dont l'amitié est le sens concret, et le « sentiment d'appartenance » à la société d'accueil, de plus en plus intense et durable, représente le point d'ancrage du processus. Plus généralement, l'interaction multiethnique encourage l'évolution des dispositions individuelles au fil des ans sous le signe de l'*apprentissage progressif* en tant que condition de la transmutation sélective et durable du corps.

Voyons maintenant la schématisation de ce processus intégré sous forme de modèle théorique d'analyse de la formation d'un *habitus* susceptible de favoriser l'intégration sociale en lien avec la *réalisation de soi* par la recherche de l'« équilibre » sous le signe du projet sportif¹¹⁵ consubstantiel, dans ce cas, au projet migratoire :

¹¹⁵ Nous le répétons encore une fois, l'apprentissage, représenté dans notre schéma par la ligne rouge, agit comme une sorte de force « équilibrante » dans ce processus de participation à la ligue.

Figure 14 : Schématisation du processus de formation d'une identité sociale propice à l'intégration par la participation à des « *Gemeinschaften* » de loisir au pays d'accueil



En guise de synthèse, l'acculturation en acte est un processus qui a un impact direct sur l'*attitude* des participants. Il s'ensuit que la force « équilibrante » (l'*apprentissage progressif*) de la pratique sportive entendue comme un « sousystème sociétal » (Ulrich, 2010, p. 19) dépend en fait de la personnalité de l'agent objectivée dans l'adéquation de ses gestes, ses postures, ses mouvements, ses connaissances, ses croyances, ses habitudes, son système de valeurs, la façon dont l'individu communique verbalement, etc., c'est-à-dire tous les signes qui donnent forme à son autonomie, ce qui se formule dans la pratique, peut-être d'une manière plus évidente que dans d'autres champs, comme un « langage de la stratégie » au sens donné par Bourdieu, le terrain de jeu étant un espace de relations de forces.

L'intégration à la ligue rend ainsi compte du soccer « en tant que sousystème sociétal complexe » (Ulrich, 2010, p. 19), susceptible d'encourager l'*adhésion doxique* à l'état de choses par le travail de perception synchronique de la réalité, conduit par corps (Bourdieu, 2012, p. 196), le soccer y fonctionnant comme vecteur de construction identitaire au sein de cette communauté de pratiquants. Ce qui est en même temps « déterminé » par l'harmonisation entre le soccer et un ensemble de dispositions « exemptes » de préjugés. Il se dégage de cette observation que l'acquisition des dispositions nécessaires à l'intégration vécue comme un *fait social total*, allant de pair avec l'actualisation de l'identité, dépend de la fréquence de participation à la vie sociale à Soccer66 qui est précisément le contexte où s'accomplit le processus de socialisation à ce modèle culturel. Dans l'optique théorique de notre recherche, le *geste sportif* fait corps et sens avec l'espace par les capacités expressives et cognitives des corps individuels, et leurs dispositions affectives, conatives et morales dans ce cheminement adaptatif structuré par le sensoriel et l'émotion (R. Thomas, 2004).

Cette construction collective et sensible est à notre sens structurée par l'incorporation d'un ordre symbolique particulier au fil des rencontres sportives, ayant pour enjeu l'accumulation discrète, conditionnelle et graduelle d'un certain volume de capital symbolique qui articule dans ses rangs les différents types de capitaux – culturel, social et économique. Le soccer mixte comme vecteur d'intégration est une synthèse entre un processus de socialisation progressive et l'acquisition de dispositions adéquates comme

enjeu de l'actualisation de l'identité sociale des participants par le pouvoir de l'*apprentissage*. Le soccer fonctionnant comme vecteur d'intégration se développe par la rencontre de schèmes de dispositions déjà incorporés et de pratiques nouvelles en train d'être incorporées (on approche la ligue dès qu'on pense avoir des affinités avec la structure de la ligue ainsi qu'avec ses membres).

CONCLUSION

Face à cette nouvelle reconfiguration de l'espace social québécois, infléchi au cours des dernières années par l'arrivée massive d'immigrants issus des *communautés culturelles* et par leurs revendications dans l'espace public, la logique sociale à l'œuvre dans ce nouveau contexte multiculturel reste, malgré des avancements inédits comme les *accommodements raisonnables*, dans la perspective institutionnelle d'un État tributaire d'une communauté francophone, d'une histoire régionale, d'une culture commune, d'une tradition, etc. L'État en tant que système politique y agit comme l'un des acteurs principaux dans la légitimation d'un rapport de pouvoir qui transfigure la relation entre dominants et dominés et, par le fait même, demeure assujéti à la perspective du groupe majoritaire représenté par les « Québécois de souche », ce qui conditionne son positionnement à l'égard des différentes communautés du Québec, surtout des *minorités* (Arcand, 2003).

Les rapports sociaux entre ces collectivités aboutissent à la formation de la catégorie politique « *minorité visible* », qui est en effet politiquement énoncée et socialement utilisée, pour étiqueter les *communautés culturelles* en faisant appel à des critères qui les éloignent du paradigme ethno-culturel de la nation québécoise. Voilà la toile de fond sur laquelle se déroule la trame urbaine du rapport « dramatique » entre les différents groupes ethniquement distingués à Montréal, et dans laquelle la question de l'*intégration sociale* des *minorités ethniques* se révèle un aspect important et complexe du *vivre ensemble*. Ce sont là divers éléments qu'il faut considérer lorsqu'on veut rendre compte de la situation avec laquelle l'immigrant doit composer du fait que l'intégration repose sur la responsabilité qui lui incombe selon le principe d'autonomie, ce qui décrit le contexte historique et juridique de ce scénario social de contrôle coercitif qui encadre les définitions en matière d'*adaptation sociale*.

Il apparaît alors nécessaire de repenser l'intégration pour bien saisir les enjeux culturels et politiques liés à cette question. Et c'est par cette démarche que des liens insoupçonnés entre ce phénomène et des concepts comme ceux d'*habitus* et d'*identité*

révèlent leur utilité pour jeter un regard objectivant sur cette réalité, ce qui nous expose à la complexité d'un problème situé bien au-delà d'une connaissance substantielle, et qui nous permet d'ailleurs d'aborder la question de l'intégration dans le vrai sens du concept. Selon la perspective théorique de cette recherche, l'intégration s'inscrit ainsi dans la problématique de *l'apprendre par corps* orchestré par l'*habitus*.

Sur la base d'une étude ethnographique centrée sur les membres d'une ligue amateur de soccer mixte pour adultes, l'analyse de leur « style de jeu » et de la représentation qu'ils se font de leurs propres trajectoires biographiques suggère que toute expérience sociale liée directement ou tangentiellement à l'intégration de l'individu à un groupe quelconque passe par la *compréhension par corps*, et que *l'apprentissage progressif* s'y articule comme la condition de toute modification possible de l'*habitus*. Cela est d'autant plus nécessaire lorsque la situation requiert l'adaptation de l'individu à la société dans laquelle il évolue. Les corps individuels des participants (joueurs, supporteurs, arbitres, dirigeants) deviennent le vecteur par excellence de l'*acculturation* à l'appui de la *cohésion sociale*. L'individu fait corps avec l'espace en intériorisant l'ordre établi, objectivé dans les règles de jeu, les habitudes de vie, les croyances et les attentes partagées, les ressources, les artefacts, la structure institutionnelle, les valeurs de désintéressement et de responsabilité, etc., à travers l'activité sportive amateur, donnant d'ailleurs sens à une participation sociale durable qui reste subjectivement activée, du fait que la ligue de soccer en tant qu'association représente une forme du rapport entre l'individu et la société globale, en vertu duquel l'*illusio* est la condition de l'adhésion à des principes pratiques qui facilitent l'adéquation entre les *espérances subjectives* et les *exigences objectives* à l'intérieur d'un univers social (la ligue Soccer66) conditionné par des règles institutionnelles et des régularités résultant des mœurs du groupe (l'entraide, le pacte symbolique de non-agression, le partage, la camaraderie, la politesse, etc.).

Le soccer amateur en tant qu'activité récréative étant moins axé sur le culte de la performance, il rend possible l'articulation d'une modalité d'incorporation où le *sens pratique* se double d'une certaine réflexivité nécessaire et suffisante pour la pratique. Le processus auquel renvoie ce mode d'*apprentissage*, qui est en même temps formateur de

dispositions morales et mentales, produit des compétences cognitives, sociales et motrices qui s'impriment de manière formelle et informelle dans le corps et la pensée par la manifestation spontanée de « jugements d'évaluation et d'appréciation », sous l'emprise du regard que les participants portent sur le joueur (Faure, 2000, p. 262).

Nous nous trouvons ainsi face à un microcosme social concordant avec le modèle théorique de Bourdieu. La croyance liée à la passion du jeu (la *doxa*) et les dispositions liées à une manière d'être socialement souhaitable (l'*ethos*) se sont rapidement révélées comme des présupposées situées au principe de l'engagement dans le jeu sous l'effet de l'*illusio* en tant qu'investissement viscéral dans le jeu et principe de perception (Costey, 2005). Cette ligue organisée par des Latinos est un cas de figure intéressant permettant à ceux qui, sans le savoir, adoptant une posture ethnocentrique, de mieux connaître ces communautés, les *minorités visibles* en situation.

Par l'orchestration des *habitus individuels*, simples variations structurales de l'*habitus de groupe*, les corps se soudent et fusionnent en suivant le rythme de l'effort, du défi et de la compétition faisant des *sentiments* et des *émotions* les catalyseurs de l'*identité sociale* qui prend forme par les systèmes de schèmes de perception et d'appréciation organisés eux-mêmes par l'*éthique de la vertu* en tant que principe pratique d'action et d'appréciation, ce qui prédispose les individus à la solidarité dont l'amitié est le sens concret. Ce mouvement intégrateur est par exemple observable dans la coordination harmonieuse des passes et les comportements en général (l'*hexis*) qui font de la pratique un spectacle sportif attirant et agréable pour les joueurs et les supporters, par l'effet de la synchronisation rythmique qui se dégage de l'interaction, en restant toujours dans la perspective de l'*amusement* qui permet aux adeptes de faire corps avec le groupe (l'*esprit de corps* fondé sur l'*illusio*) comme un *fait social total* sous l'égide d'une atmosphère chaleureuse et complaisante, bref conviviale. On est là devant le phénomène de conjonction des *habitus isomorphes* en présence, s'articulant au processus général de création de cohésion de groupe (tous les acteurs entremêlés).

Dans cette conformation d'une *manière d'être*, *l'intégration des minorités par le sport* relève en fait de *l'intégration par corps* sublimée par un ensemble de sentiments et connaissances commandé par corps et pour les corps en vertu d'une pratique qui favorise le déploiement de liens affectifs (l'amitié, maîtriser le français en tant que langue officielle comme moyen de communication légitime entre les différentes communautés, exprimer des sentiments adéquats, maîtriser le geste sportif par des techniques de corps efficaces, dont le *style de jeu édulcoré* est le cas par excellence d'un mode symbolique de respect et d'échange réciproques nécessaires à l'articulation de *l'esprit de corps*, etc.). Le spectacle sportif se structure comme une action spontanée qui constitue en fait une image fabriquée conforme à un ordre symbolique et moral.

À la lumière de l'expérience sportive de ces adeptes du soccer amateur, la démarche sociologique nous a permis de constater que l'intégration renvoie à *l'autonomie* et au *choix individuel*, donc aux *capacités du corps*. À travers la figure du goût de la victoire qui est très caractéristique de la pratique sportive et de tout projet migratoire (on peut penser l'intégration dans la perspective du *rêve américain*, par exemple), s'impose la vision du monde générale de nos sociétés occidentales, par la force contraignante de ses valeurs civilisatrices (le *fair-play*, l'autonomie, l'égalité, etc.) auxquelles on doit d'abord *connaissance*, puis *reconnaissance*, ce qui renvoie à un processus évolutif par lequel s'instaure l'adhésion à la *société*, et par là l'obéissance à *l'autorité* sous toutes ses formes et représentations. Ainsi, le « succès » de l'intégration découlerait apparemment de l'ambivalence d'un jeu entre l'acceptation et l'abandon, l'incorporation et le détachement, l'espoir et la résignation, la satisfaction et le ressentiment, etc., ce qui ne fait que masquer les rapports sociaux inégalitaires qui gouvernent notre vie en société.

Dans ce cadre, l'intégration de l'immigrant apparaît comme un acte stratégique et synthétique de « conformisme » et de « défense » (Manço, 1999), mais aussi comme une « pratique de concertation » (Bourdieu, 1980), comme le fruit du processus de socialisation qui permet aux individus de devenir des membres actifs de la société à travers des pratiques légitimes ou peu légitimes.

Les loisirs constituent un aspect important, mais non déterminant, de l'intégration sociale. Le soccer comme activité de loisirs « mimétique », « dé-routinisante » et « dé-contrôlante » intervient dans la vie de l'individu en parallèle à d'autres sphères, comme le travail ou l'école, qui sont peut-être plus importants en termes de reconnaissance et de statut social, mais pas nécessairement en termes de contenu et de signification de l'action.

À cet égard, il faudrait compléter l'approche qualitative de notre recherche par des études quantitatives afin de construire un échantillon représentatif, et de connaître ainsi la tendance générale des significations de la pratique du soccer amateur à Montréal en lien avec la représentation sociale qu'on se fait de l'impact de la pratique sur l'intégration. Du même coup, il serait convenable de se demander s'il existe une différence de comportement entre les hommes et les femmes associée par exemple aux divisions de genre comme un fait consubstantiel à la soumission : est-ce que le soccer mixte canalise, à l'insu des participants, un système de montage corporel débiteur de la gymnastique de la domination masculine qui se manifeste partout traditionnellement en tant qu'enjeu politique de la conception sociale du corps? Quels sont les fondements symboliques des rapports sociaux de sexe dans la ligue? Est-ce que des inégalités structurelles se reproduisent subtilement dans la communauté de participants? Il est aussi possible d'utiliser l'analyse des réseaux pour identifier les nœuds, et déterminer quantitativement la taille du réseau d'un individu ainsi que les liens et les degrés de densité et de cohésion qui donnent forme à une structure susceptible d'être soumise à l'analyse pour dégager l'influence ou non de celle-ci sur le comportement individuel, et ce, selon le contexte. Par cette démarche, on pourrait enfin envisager la généralisation des résultats.

Le soccer est à notre sens, et à la lumière de notre analyse, un moyen d'intégration sociale, mais nous ne sommes pas en mesure de déterminer s'il l'est au même titre que l'école ou le travail. Cependant, en ce qui a trait à la signification de la pratique chez nos répondants, notre travail nous permet de soutenir que, le *soccer* étant *passion*, il fonctionne comme vecteur de matérialisation du « bien-être », et d'articulation de l'« identité sociale » qu'on actualise par corps au sein d'une société dite multiethnique. Ces manifestations concourent à donner forme à l'*attitude* nécessaire au *vivre ensemble*, celle d'un individu

prudent, juste, actif, respectueux, responsable, l'individu faisant état de la réverbération du social qui agit sur lui par son esprit coopératif et solidaire, son sentiment d'appartenance, etc., et plus généralement, par l'*esprit de corps* qui marque le rythme de l'actualisation d'une identité socialement construite en vertu de laquelle l'*habitus* s'exprime dans ce travail individuel d'intériorisation de l'extériorisation qui explique l'autonomie du sujet.

La force de l'*habitus* en contexte migratoire réside en dernière instance sur sa capacité d'invention comme manière de s'adapter à un univers social donné (le sous-champ sportif amateur, l'école, une communauté multiethnique, etc.), et non sur la vertu qu'on lui reconnaît normalement, faisant de l'*habitus* la clé de voûte de la reproduction sociale. L'*habitus* rend ainsi nécessairement compte de la malléabilité de l'esprit et du corps, difficile à saisir du fait que l'immigrant se trouve inséré dans la logique de l'évidence, dans un contexte social et culturel différent de celui de son pays d'origine. Cette trajectoire se dessine sous le coup du mimétisme auquel l'immigrant est confronté comme une manière de conjuguer son passé aux exigences sociales du présent pour s'adapter à la société d'accueil, c'est-à-dire par la transformation conditionnelle de son *habitus*, l'*apprentissage* étant le vecteur de modulation du décalage entre les *espérances individuelles* et les *enjeux de l'intégration*. À cet effet, la pratique sportive constitue pour l'immigrant une manière d'actualiser ses aspirations vis-à-vis d'une intégration plus harmonieuse, ce qui prend la forme d'un « équilibre dynamique » consubstantiel à la *réalisation de soi* par la force de l'*apprentissage progressif* de l'autonomie comme condition ultime de la transmutation sélective et durable du corps. Force est de conclure que cela s'impose comme un processus de « conversion » nécessaire à l'incorporation des structures objectives de l'espace social dans lequel on s'insère. L'activité sportive en tant qu'espace d'encadrement favorise ce processus, et agit par ce fait même comme une véritable instigatrice d'un travail personnel, celui d'une formation morale informée par les valeurs de la société d'accueil.

Sur la base de l'analyse exposée précédemment, nous pensons avoir contribué à l'avancement des connaissances dans le domaine de l'intégration sociale des minorités sous l'angle des sports et de la *théorie de la pratique*. Nous avons ainsi poussé la réflexion sur l'*habitus* pour interroger la manière dont s'engendre le *sens pratique* au sein d'un jeu de

relations objectives formelles et informelles, non réductibles aux programmes et modèles pédagogiques du système scolaire. On l'a vu, c'est par l'expérience du monde, en fonction de sa trajectoire sociale, que l'individu acquiert les compétences requises pour participer à ce sous-champ que constitue le soccer amateur, sous le signe de l'*apprentissage par corps* qui donne forme et sens à toute expérience. C'est par l'analyse de l'acte sportif que nous avons élaboré une *sociologie de la connaissance pratique* pour enfin faire l'*esquisse du sens pratique* en acte dans ce microcosme social que nous concevons, à l'aide des notions que nous employons, comme une figure de la société. Enrichir la perspective théorique *bourdieusienne* à propos de l'intégration et du sport vise une meilleure compréhension du processus par lequel le sport permet à la société de prendre corps.

En bref, le travail de théorisation développé ici constitue une *manière* d'appréhender l'histoire individuelle de ces sujets immigrants ayant le même *goût* pour le soccer, et contribue par là à étoffer la cohésion sociale au gré d'une histoire collective en tant qu'intériorisation de l'extériorisation. Pour cela, nous souhaitons conclure notre thèse en présentant l'une de nos notes de terrain qui nous semble très révélatrice de l'intégration sociale à l'œuvre dans une pratique sportive, le soccer, mais pouvant plus largement éclairer l'espace social que représente une ville comme Montréal, voire la société québécoise :

Je suis au milieu du tournoi d'été. Je suis à l'extérieur sur le terrain de jeu. Il pleut beaucoup ce soir. C'est la première fois que cela m'arrive depuis que j'ai commencé mon travail d'observation. Dans un premier temps, je ne savais pas comment allaient se dérouler les parties. Puis, les parties se sont finalement déroulées sous l'effet de ces mauvaises conditions climatiques. Là, j'ai peu à peu commencé à percevoir dans les gestes des joueurs l'abnégation qui traduit leur *passion soccer*. Ainsi, la sueur s'amalgame à la pluie sous les traits d'une cadence rythmique agréable. L'esthétique du jeu confère à cette construction cognitive du geste une érudition maîtrisée par corps, et objectivée par l'adresse (tout se construit sur-le-champ). La solidarité des corps prend tout son sens par l'entraide qui renvoie à cette coopération instantanée qui est à mon sens possible par la concertation des habitus isomorphes observable dans le « style de jeu » plus ou moins similaire des joueurs d'une même équipe. Cela se manifeste, on le voit, par les émotions qui impulsent la corporéité des pratiquants en concourant à donner à la pratique un visage humain (on crie ou on lève les bras pour demander la balle, on regrette une mauvaise passe, on se serre dans les bras quand on gagne, on se met en colère quand on perd, on se serre la main quand on

reconnaît l'ordre symbolique de la ligue, etc.). Tout à coup, le ballon est sorti du terrain de jeu par la force d'un coup qui l'orienta dans ce cas hors du terrain, en suivant sa trajectoire par les airs, pour finalement tomber en arrière du but juste devant moi. Ému par la situation, la solidarité s'est rapidement installée dès que j'ai décidé de taper du pied dans le ballon en direction du joueur qui venait rapidement pour le récupérer. Comme ça, je pense que je lui ai épargné un peu de travail. Il m'a regardé et il m'a dit « gracias », c'est-à-dire « merci » en espagnol. Ensuite, je lui ai répondu « de nada » (« de rien »). Il est retourné sur le terrain et la partie a repris. Mais je trouve cette situation très significative, car nous n'avions jusqu'alors jamais échangé même un mot. À mon avis, et à la lumière de l'évidence, la situation est construite par l'*habitus* en tant que système de schèmes structurant et structuré qui donne ici forme aux rapports ethniques découlant d'une représentation sociale construite par la société montréalaise, et qui agit sur les individus en présence, mais sous les traits de la politesse et de la camaraderie entendues, au sens de la ligue, comme la bonne manière. À l'égard de ce garçon qui était à mes yeux visiblement Péruvien, avec qui je venais d'interagir en tant que sujet péruvien, je me suis dit : En étant compris par lui, je l'ai compris. Par la situation, là j'ai tout compris...! (Notes de terrain, Laval, le 28 juin 2013).

BIBLIOGRAPHIE

- Aimé-Martin, L. & Bernardin de Saint-Pierre, J.-H. (1828). *Œuvres complètes de Bernardin de Saint-Pierre. Études de la nature* (Vol. 3) : Aug. Wahlen.
- Amin, A. (2012). Stratégies identitaires et stratégies d'acculturation : deux modèles complémentaires. *Alterstice*, 2(2), p. 103-116.
- Arcand, S. (2003). *Les minorités ethniques et l'État québécois : participation et représentations sociales des associations de groupes ethniques minoritaires lors de commissions parlementaires, 1974-2000*. Thèse de 3^e cycle en sociologie. Université de Montréal, Montréal.
- Aristote. (2011). *Ética a Nicómaco*. Madrid : Tecnos.
- Baillet, D. (2001). *Les grands thèmes de la sociologie du sport*. Paris : L'Harmattan.
- Becker, H. S. (2009). *Comment parler de la société : artistes, écrivains, chercheurs et représentations sociales*. Paris : La Découverte.
- Bernier, B. (1983). L'apparition du nationalisme en Occident : les contextes historiques. In *Anthropologie et Sociétés* (Vol. 7, p. 111-129). Québec : Département d'anthropologie de l'Université Laval.
- Berry, J. W., Kim, U., Minde, T. & Mok, D. (1987). « Comparative Studies of Acculturative Stress ». *International Migration Review*, 21(3), p. 491-511.
- Bourdieu, P. (1972). *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de trois études d'ethnologie kabyle* (1^{re} éd.). Genève : Droz.
- Bourdieu, P. (1977). « Remarques provisoires sur la perception sociale du corps ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 14(14), p. 51-54.
- Bourdieu, P. (1979). *La distinction : critique sociale du jugement*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1980). *Le sens pratique*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1984a). « Espace social et genèse des classes ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 52/53, p. 3-12.
- Bourdieu, P. (1984b). *Questions de sociologie*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1987). *Choses dites*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1989). *La noblesse d'État : grandes écoles et esprit de corps*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. (1998). « De la domination masculine ». *Le Monde diplomatique*, août.
- Bourdieu, P. (2001). *Science de la science et réflexivité : cours au Collège de France 2000-2001*. Paris : Raisons d'agir.
- Bourdieu, P. (2003). *Méditations pascaliennes*. Paris : Seuil.
- Bourdieu, P. (2012). *Sur l'État : cours au Collège de France, 1989-1992*. Paris : Raisons d'agir : Seuil.
- Bourdieu, P. & Dantier, B. (2004). L'habitus en sociologie entre objectivisme et subjectivisme. <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.bop.hab>
- Bourdieu, P. & Passeron, J.-C. (1970). *La reproduction : éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris : Minuit.
- Bourdieu, P. & Wacquant, L. (2000). « La nouvelle vulgate planétaire ». *Le Monde diplomatique*, mai.

- Bourdieu, P. & Wacquant, L. J. D. (1992). *Réponses : pour une anthropologie réflexive*. Paris : Seuil.
- Bourhis, R. Y., Moise, C. L., Perreault, S. & Lopicq, D. (1998). *Immigration et intégration : vers un modèle d'acculturation interactif*. Cahiers des conférences et séminaires scientifiques n° 6 : Montréal : Chaire Concordia-UQAM en études ethniques.
- Boutin, G. (1997). *L'entretien de recherche qualitatif*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Bromberger, C. (2004). Les pratiques et les spectacles sportifs au miroir de l'ethnologie, dans Société de sociologie du sport de langue française. *Dispositions et pratiques sportives : débats actuels en sociologie du sport*. Paris : L'Harmattan, p. 115-128.
- Busch, M.-C. (1974). *La sociologie du temps libre : problèmes et perspectives : contribution à une définition du champ d'étude*. Paris; La Haye : Mouton.
- Callède, J.-P. (2007). *La sociologie française et la pratique sportive, 1875-2005 : essai sur le sport, forme et raison de l'échange sportif dans les sociétés modernes*. Pessac : Maison des sciences de l'homme d'Aquitaine.
- Callède, J. P. (1985). « La sociabilité sportive. Intégration sociale et expression identitaire ». *Ethnologie française*, 15(4), p. 327-344.
- Campehouth, L. van, Quivy, R. & Marquet, J. (2011). *Manuel de recherche en sciences sociales*. Paris : Dunod.
- Canada. Minorité visible. Avril, 2008. http://www.statcan.ca/francais/freepub/81-004-XIF/def/vismindf_f.htm
- Canada. (2001). Enquête longitudinale auprès des immigrants du Canada. Octobre, 2011. <http://www.statcan.gc.ca/daily-quotidien/030904/dq030904a-fra.htm>
- Canada. (2006). Les immigrants sur le marché du travail canadien. Avril, 2008. <http://www.statcan.ca/Daily/Francais/070910/q070910a.htm>
- Chauvel, L. (2006). *Les classes moyennes à la dérive*. Paris : Seuil.
- Chazel, F. (1975). *Durkheim : les règles de la méthode sociologique*. Paris: Hatier.
- Collins, R. (2008). *Violence : A Micro-sociological Theory*. Princeton : Princeton University Press.
- Corbin, J. M., & Strauss, A. L. (2008). *Basics of Qualitative Research : Techniques and Procedures for Developing Grounded Theory* (3rd ed.). Thousand Oaks : Sage Publications.
- Costey, P. (2005). « L'illusio chez Pierre Bourdieu. Les (més)usages d'une notion et son application au cas des universitaires ». *Tracés. Revue de Sciences humaines*, n° 8, L'illusion, avril 2005, mis en ligne le 20 janvier 2009, consulté le 10 février 2010.
- Cuche, D. (2004). *La notion de culture dans les sciences sociales*. Paris : La Découverte.
- Darmon, M. & Singly, F. de (2006). *La socialisation*. Paris : Armand Colin.
- Defrance, J. (2006). *Sociologie du sport*. Paris : La Découverte.
- Defrance, J. (2009). *Sciences sociales et sport* (Vol. 2). Paris : L'Harmattan.
- Degenne, A. & Forsé, M. (1994). *Les réseaux sociaux : une analyse structurale en sociologie*. Paris : Armand Colin.
- Dépelteau, F. (2010). *La démarche d'une recherche en sciences humaines : de la question de départ à la communication des résultats* (2^e éd.). Bruxelles, Québec : De Boeck; Presses de l'Université Laval.

- Desrochers, R. (1982). *Vers une conceptualisation du loisir répondant aux véritables besoins [microforme]*. Montréal : Université de Montréal.
- Dominguez, S. (2009). *Deporte e inmigración : el deporte como elemento de aculturación de los ecuatorianos en la ciudad de Madrid*. Universidad Politécnica de Madrid, Madrid.
- Donnelly, P. (1995). « Les inégalités sociales dans le sport ». *Sociologie et société*, XXVII(1), 91-104.
- Dubet, F. (2009). *Le travail des sociétés*. Paris : Seuil.
- Dumazedier, J. (1962). *Vers une civilisation du loisir?* Paris : Seuil.
- Dumazedier, J. (1966). *Loisir et culture*. Paris : Seuil.
- Durkheim, É. (1960). *Le suicide : étude de sociologie*. Paris : PUF.
- Durkheim, É. (1973). *De la division du travail social*. Paris : PUF.
- Durkheim, É. (2010). *Les règles de la méthode sociologique*. Paris : Flammarion.
- Duvoux, N. (2010). « Configuration », *Sociologie*. Les 100 mots de la sociologie, mis en ligne le 01 juin 2011, consulté le 20 juin 2014.
- Ehrenberg, A. (2003). *Le culte de la performance*. Paris : Hachette littératures.
- Elias, N. (1996). *Du temps / Norbert Elias; trad. de l'allemand par Michèle Hulin*. Paris : Fayard.
- Elias, N., & Dunning, E. (1994). *Sport et civilisation : la violence maîtrisée*. Paris : Fayard.
- Faure, S. (1999). « Les processus d'incorporation et d'appropriation des savoir-faire du danseur ». *Éducation et Sociétés*, 4(2), p. 75-90.
- Faure, S. (2000). *Apprendre par corps. Socio-anthropologie des techniques de danse*. Paris : La Dispute.
- Faure, S. (2004). « Corps et incorporation ». In *Pierre Bourdieu : les champs de la critique* (p. 175-191). Paris : Bibliothèque publique d'information-Centre Pompidou.
- Fischer, G. N. (2010). *Les concepts fondamentaux de la psychologie sociale* (4^e éd. entièrement rev. et augm.). Paris : Dunod.
- Fortin, S. (2000). *Pour en finir avec l'intégration*. Montréal : Groupe de recherche ethnicité et société, Centre d'études ethniques.
- Fournier, M. (1994). *Marcel Mauss*. Paris : Fayard.
- Fournier, M. (2007). *Émile Durkheim : 1858-1917*. Paris : Fayard.
- Friedmann, G. (1964). *Le travail en miettes; spécialisation et loisirs* (Nouvelle éd.). Paris : Gallimard.
- Gaffié, B. (2004). « Confrontations des représentations sociales et construction de la réalité ». *Journal International sur les représentations sociales*, 2(1).
- Gagnon, S. (2009). « Devenir boxeur » : étude sur l'acquisition de l'habitus pugilistique. Mémoire de maîtrise. Université de Montréal, Montréal.
- Gasparini, W., & Vieille Marchiset, G. (2008). *Le sport dans les quartiers : pratiques sociales et politiques publiques* (1^{re} éd.). Paris : PUF.
- Gauthier, B. (2003). *Recherche sociale [ressource électronique] : de la problématique à la collecte des données* (4^e éd.). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Glaser, B. G., & Strauss, A. L. (1967). *The Discovery of Grounded Theory; Strategies for Qualitative Research*. Chicago : Aldine.

- Godelier, M. (2002). « Briser le miroir », dans Christian Ghasarian. *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive : nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, p. 193-212.
- Groupe de recherche interdisciplinaire sur les méthodes qualitatives, & Poupart, J. (1997). *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques rapport*. Montréal : G. Morin.
- Guibet Lafaye, C. (2006). *Justice sociale et éthique individuelle*. Québec : Presses de l'Université Laval.
- Guillemette, F., & Luckerhoff, J. (2012). *Méthodologie de la théorisation enracinée*. Québec : Presses de l'Université du Québec.
- Hamel, J. (2006). « Réflexions sur l'objectivation du sujet et de l'objet ». In *La méthodologie qualitative : postures de recherche et travail de terrain*. Pierre Paillé (dir.) (p. 85-98). Paris : Armand Colin.
- Hamel, J. (2008). « Qu'est-ce que l'objectivation participante? Pierre Bourdieu et les problèmes méthodologiques de l'objectivation en sociologie », *Socio-logos. Revue de l'association française de sociologie* (Vol. 3).
- Hamel, J. (2010). L'objet d'analyse comme pivot de l'analyse qualitative assistée par ordinateur. *Recherches qualitatives, Hors Série*(9), p. 170-180.
- Hammoudi, A. (2007). « Phénoménologie et ethnographie. À propos de l'habitus kabyle chez Pierre Bourdieu ». *L'Homme*, 4(184), p. 47-83.
- Jaurès, J. (1964). *L'esprit du socialisme, Six discours et études; préface de Jean Rabaut*. Paris : Gonthier.
- Jousse, M. (1969). *L'anthropologie du geste*. Paris : Resma.
- Juteau, D. (1999). *L'ethnicité et ses frontières*. Montréal : Presses de l'Université de Montréal.
- Kuty, O. (1998). *La négociation des valeurs : introduction à la sociologie*. Paris : De Boeck-Université.
- Labelle, M., Field, A.-M., & Icard, J.-C. (2007). *Les dimensions d'intégration des immigrants, des minorités ethnoculturelles et des groupes racisés au Québec*. Document de travail présenté à la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodements reliées aux différences culturelles (CCPARDC), Québec. UQÀM.
- Laberge, S. (1995). « Sports et activités physiques : modes d'aliénation et pratiques émancipatoires ». *Sociologie et sociétés*, XXVII(1), p. 53-74.
- Lacasse, S. (2003). *Le travail des danseuses nues : au-delà du stigmat, une relation de service marchand*.
- Lacaze, G. (2012). *Le corps mongol : techniques et conceptions nomades du corps*. Paris : L'Harmattan.
- Lahire, B. (2005). *L'homme pluriel : les ressorts de l'action*. Paris : Armand Colin.
- Landecker, W. S. (1951). « Types of Integration and Their Measurement ». *American Journal of Sociology*, 56(4), 332-340.
- Laporte, R. (2002). Sociabilité des pratiquants sportifs. *L'année sociologique*, 52(2), pp. 371-387.
- Lazarus, R. S., & Lazarus, B. N. (1996). *Passion and Reason : Making Sense of our Emotions*. New York; Toronto : Oxford University Press.

- Lazega, E. (1994). « Analyse de réseaux et sociologie des organisations ». *Revue française de sociologie*, XXXV(2), 293-320.
- Le Breton, D. & Marcelli, D. (2010). *Dictionnaire de l'adolescence et de la jeunesse*. Paris : PUF.
- Leroux, P. (2006). *Football, planification et entraînement*. Paris : Amphora.
- Lever, J. (1983). *Soccer Madness*. Chicago : University of Chicago Press.
- Light, R. (2001). The Body in the Social World and the Social World in the Body : Applying Bourdieu's Work to Analysis of Physical Activity in Schools. *Australian Association for Research in Education 2001. Conference paper*.
- Lucchini, R. (1993). *Enfant de la rue : identité, sociabilité, drogue* (1^{re} éd.). Genève : Droz.
- Manço, A. (1999). *Intégration et identités : stratégies et positions des jeunes issus de l'immigration*. Bruxelles : De Boeck Université.
- Mauger, G. (2012). « La théorie de la pratique ». In *Lectures de Bourdieu*. Frédéric Lebaron, Gérard Mauger (dir.) (p. 125-153). Paris : Ellipses Marketing.
- Mauss, M. (2002). Les techniques du corps. <http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mam.tec>
- McAll, C. & Bernard, L. (2010). « La mauvaise conseillère. Jeunes noirs et système de justice ». *Revue du CREMIS*, 3(1), p. 7-14.
- Merleau-Ponty, M. (1963 [1942]). *La structure du comportement*. Paris : PUF.
- Merleau-Ponty, M. (1971). *Phénoménologie de la perception*. Paris : Gallimard.
- MICC. (2008a). La diversité : une valeur ajoutée. Plan d'action gouvernemental pour favoriser la participation de tous à l'essor du Québec 2008-2013. Décembre 2011. <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/PlanActionFavoriserParticipation.pdf>
- MICC. (2008b). La diversité : une valeur ajoutée. Politique gouvernementale pour favoriser la participation de tous à l'essor du Québec. Décembre 2011. <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/dossiers/PolitiqueFavoriserParticipation.pdf>
- MICC. (2008c). Pour enrichir le Québec. Affirmer les valeurs communes de la société québécoise. Décembre 2011. <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/mesures/Mesures-ValeursCommunes-Brochure2008.pdf>
- MICC. (2010). Programme Action diversité. Décembre 2011. http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/publications/fr/action-diversite/PAD_20102011.pdf
- MICC. (2011a). Programme d'accompagnement des nouveaux arrivants. PANA. Décembre 2011. <http://www.immigration-quebec.gouv.qc.ca/publications/fr/partenaires/pana.pdf>
- MICC. (2011b). Tableaux sur l'immigration permanente au Québec. Décembre 2011. <http://www.micc.gouv.qc.ca/publications/fr/recherches-statistiques/Immigration-Quebec-2006-2010.pdf>
- Mignon, P. (1998). *La passion du football*. Paris : Odile Jacob.
- Mucchielli, R. (1980). *Le travail en équipe*. Thiron : ESF.
- Murrugarra Cerna, J. C. (2010). *L'impact du loisir sur l'intégration sociale des minorités ethniques à Montréal : le cas des nouveaux arrivants originaires du Pérou*. Mémoire de maîtrise. Université de Montréal.

- Nachon, M. & Mahut, N. (2002). « Lecture et interprétation dans les situations sportives : approche sémiotique pour la recherche qualitative dans les sciences du sport ». *Association canadienne de sémiotique*, 22(1-3), p. 71-84.
- Ossipow, L. (1997). *La cuisine du corps et de l'âme. Approche ethnologique du végétarisme, du crudivorisme et la macrobiotique en Suisse*. Paris; Neuchâtel, Editions de l'Institut d'ethnologie. Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Paillé, P. (1994). « L'analyse par théorisation ancrée ». *Cahiers de recherche sociologique*, n° 23, p. 147-181.
- Parlebas, P. (1992). *Sociométrie, réseaux et communication* (1^{re} éd.). Paris : PUF.
- Parlebas, P. (2002). « Réseaux dans les jeux et les sports ». *L'année sociologique*, 52(2), p. 314-349.
- Parlebas, P. & Institut national du sport et de l'éducation physique (France). (1999). *Jeux, sports et sociétés : lexique de praxéologie motrice*. Paris : INSEP-Publications.
- Pascal, B. (1926). *Pensées*. Paris : L'Abeille d'Or.
- Picot, A.-L. & Perrin, C. (2004). Itinéraires de pratiques physiques de loisir et évolution de réseaux sociaux : analyse de récits de vie de jeunes adultes, dans Société de sociologie du sport de langue française. *Dispositions et pratiques sportives : débats actuels en sociologie du sport*, Paris : L'Harmattan, p. 199-214.
- Pizzinat, B. (2006). « *La sociologie et le Noble Art* » : étude sur la logique de la pratique. Mémoire de maîtrise. Université de Montréal.
- Pronovost, G. (1997). *Loisir et société : traité de sociologie empirique* (2^e éd.). Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Pronovost, G. (2005). *Temps sociaux et pratiques culturelles*. Sainte-Foy : Presses de l'Université du Québec.
- Québec. (1990). Au Québec pour bâtir ensemble. Énoncé de politique en matière d'immigration et d'intégration. Québec : Direction des communications du ministère des Communautés culturelles et de l'Immigration du Québec.
- Rea, A. & Tripier, M. (2003). *Sociologie de l'immigration*. Paris : La Découverte.
- Riesman, D. (1964). *Abundance for What? And Other Essays*. Garden City : Doubleday.
- Roy, O. (2013). *Homme immigrant cherche homme : (re)formations de subjectivités ethnosexuelles en contexte post-migratoire au Québec*. Thèse de 3^e cycle en sociologie. Université de Montréal, Montréal.
- Sagarzazu, I. (2007). Mujer inmigrante y deportada. In A. Miragaya, O. Tavares, K. Kennett et B. Cerezuela (éd.), *Seminarios España-Brasil 2006*, CEO. Bellaterra : Gamma Filho, p. 52-62.
- Sanchez Garcia, R. (2008). « Ethnomethodological Analysis on Habitus' Dynamism in Bourdieu and Elias within the Development of Body Activities ». *Revista Española de investigaciones sociológicas*, 124, p. 209-231.
- Savajols, J. (2007). *Pilotez vos projets en entreprise*. Ascendance.
- Sayad, A. (1999). *La double absence : des illusions de l'émigré aux souffrances de l'immigré*. Paris : Seuil.
- Sayegh, L. & Lasry, J.-C. (1993). « Acculturation, stress et santé mentale chez des immigrants libanais à Montréal ». *Santé mentale au Québec*, 18(1), 23-51.
- Schnapper, D. (2007). *Qu'est-ce que l'intégration?* Paris : Gallimard.

- Thomas, R. (2004). « Quand le pas fait corps et sens avec l'espace. Aspects sensibles et expressifs de la marche en ville ». Cybergeog : European Journal of Geography [En ligne], Dossiers, 3^e colloque du Groupe de Travail Mobilités spatiales et fluidité sociale (GT23) : Offre urbaine et expériences de la mobilité, Strasbourg, France 20-21 et 22 mars 2003. Articles sélectionnés par Cybergeog, document 261, mis en ligne le 01 mars 2004, consulté le 9 juin 2014.
- Thomas, W. I. & Znaniecki, F. (1974). *The Polish Peasant in Europe and America*. N.Y. : Octagon Books.
- Ulrich, P. (éd.). (2010). *Football et identité en France et en Allemagne*. Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion.
- Wacquant, L. (2002). *Corps et âme : carnets ethnographiques d'un apprenti boxeur*. Marseille : Agone.
- Wacquant, L. (2010). « L'habitus comme objet et méthode d'investigation. Retour sur la fabrique du boxeur », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 184(4), p. 108-121.
- Wacquant, L. (2011a). « La chair et le texte : l'ethnographie comme instrument de rupture et de construction ». In D. Naudier et M. Simonet. *Des sociologues sans qualités?* Paris : La Découverte, p. 201-221.
- Wacquant, L. (2011b). « Pratique, pouvoir et science : quelques clés pour comprendre Bourdieu ». In *La théorie sociale contemporaine*. Razmig Keucheyan, Gérald Bronner (dir.) (p. 195-208). Paris : PUF.
- Walseth, K. (2006). « Sport and Belonging ». *International Review for the Sociology of Sport*, 41(3-4), p. 447-464.
- Weber, M. (1995). *Économie et société*. Paris : Pocket.
- Woerther, F. (2007). *L'éthos aristotélicien : genèse d'une notion rhétorique*. Paris : Vrin.
- Wolfenstein, M. & Mead, M. (1955). *Childhood in Contemporary Cultures*. Chicago : University of Chicago Press.
- Zunzunegui, M.-V., Forster, M., Gauvin, L., Raynault, M.-F. & Douglas Willms, J. (2006). « Community Unemployment and Immigrants' Health in Montreal ». *Social science & medicine*, 63(2), 485-500.

ANNEXE 1

RÈGLEMENTS DE LA LIGUE SOCCER66

Section 1 : Joueurs.

Section 2 : Substituts.

Section 3 : Équipements de joueurs.

Section 4 : Arbitrage.

Section 5 : La durée de la partie.

Section 6 : Début de la partie.

Section 7 : Ballon et lignes du terrain.

Section 8 : Fautes et comportement antisportif.

Section 9 : Fautes et cartons.

Section 10 : Tirs de barrage en cas de parité au pointage.

Section 11 : Divers.

Section 1 : Joueurs.

1.1 Le jeu oppose deux équipes de 7 joueurs l'été et 6 joueurs l'hiver. Ces nombres incluent les gardiens des deux équipes.

1.2 Une partie ne peut avoir lieu si l'une des deux équipes est constituée de moins de 5 joueurs l'été et 4 joueurs l'hiver.

1.3 Un joueur qui n'est pas inscrit sur la liste des joueurs d'une équipe ne pourra pas jouer la partie. Il devra s'inscrire avec un des responsables avant le début des parties en respectant la date limite d'inscription.

1.4 Seuls les membres des équipes sont autorisés à être présents à l'intérieur des limites techniques du terrain et devront se trouver à plus d'un mètre de la ligne de touche.

1.5 Tout joueur doit être âgé de plus 18 ans à moins de posséder une lettre de consentement signée par un parent ou un tuteur légal. Dans tous les cas, l'âge minimal pour s'inscrire est de 16 ans.

1.6 Le nombre maximum de joueurs qu'une équipe peut inscrire est de 17. Toutefois, une équipe peut inscrire 2 joueurs supplémentaires qui agiront à titre de remplaçants, mais ne pourront pas prendre part aux séries éliminatoires.

1.7 Afin de pouvoir prendre part aux séries éliminatoires, un joueur devra avoir joué un minimum de 5 parties avec son équipe durant la saison régulière.

Section 2 : Substituts.

2.1 Toutes les substitutions doivent être autorisées par l'arbitre en charge.

2.2 Les changements devront s'effectuer seulement :

- Lors d'une touche offensive.
- Lors d'un but.
- Lors d'une blessure.
- À la mi-temps.
- Lors d'un coup d'envoi.

2.3 Le joueur entrant devra attendre que le joueur remplacé soit sorti des limites du terrain avant d'y entrer.

2.4 Les substitutions devront se faire par la ligne du milieu seulement.

2.5 Lorsqu'un joueur blessé nécessite des soins, il devra quitter la surface de jeu et pourra être remplacé par un autre joueur.

2.6 Le nombre de substitutions est illimité.

2.7 Lors d'un arrêt de jeu, n'importe quel joueur peut remplacer le gardien de but à condition que l'arbitre ait été mis au courant.

Section 3 : Équipements de joueurs.

3.1 Un joueur ne peut utiliser un équipement qui est dangereux pour lui ou pour toute autre personne (ex : montre, chaîne, bague, bijoux, etc.).

3.2 Les joueurs d'une même équipe doivent obligatoirement porter la même couleur de chandail et celui-ci se doit d'être numéroté. Les chandails des joueurs devront porter des numéros **différents** lors d'une partie.

3.3 L'équipement du joueur est composé :

- D'un chandail portant un numéro.
- D'un short.
- D'une paire de bas qui couvrent les protège-tibias en tout temps.
- Des **protège-tibias**.
- Des souliers appropriés (Les souliers à crampons en métal ne seront pas tolérés).

3.4 Les gardiens de but doivent porter un chandail de couleur différente afin qu'il soit facile de les distinguer des autres joueurs et de l'arbitre.

Section 4 : Arbitrage.

4.10 L'arbitre et les organisateurs peuvent prendre des décisions disciplinaires vis-à-vis des joueurs ou des membres officiels d'une équipe se trouvant sur le terrain ainsi que sur les lignes de touche, si ceux-ci se conduisent de façon inadéquate* ou contreviennent aux règlements. L'arbitre et les organisateurs pourront les expulser du terrain ou de l'espace environnant et les équipes prenant part à la joute pourraient se voir pénalisées par une perte de points ou même une expulsion définitive de la ligue. Des sanctions pourraient aussi être attribuées aux équipes si leurs partisans contreviennent aux règlements ou s'ils interfèrent dans le déroulement normal de la partie.

**Tenir des propos ou gestes blessants, injurieux et/ou grossiers à l'égard de toute personne liée, de proche ou de loin, à la ligue.*

4.2 L'arbitre gère le ballon et le terrain à sa discrétion, selon les exigences établies au début de la partie

4.3 L'arbitre doit s'assurer que l'équipement des joueurs soit conforme aux exigences de la ligue.

4.4 L'arbitre est en charge des registres de la partie et doit posséder un chronomètre.

4.5 L'arbitre peut arrêter, suspendre ou interrompre définitivement une partie pour toute infraction aux règles.

4.6 L'arbitre peut demander à un joueur de se retirer momentanément du terrain de jeu, s'il juge que celui-ci peut occasionner des problèmes sur le terrain.

4.7 L'arbitre peut arrêter, suspendre ou interrompre définitivement une partie en raison d'événements contrevenant aux règlements (confrontations, intervention des spectateurs ou autres).

4.8 L'arbitre peut arrêter ou interrompre une partie pour toute blessure sérieuse causée durant la partie afin de permettre au joueur blessé de quitter le terrain et d'être soigné adéquatement.

4.9 L'arbitre devra demander à un joueur de quitter le terrain si celui-ci saigne plus ou moins abondamment. Le joueur pourra revenir sur le terrain à l'arrêt de jeu qui suit, si le saignement est contrôlé, et ce, suite à l'approbation de l'arbitre.

4.10 Un joueur qui est victime d'une infraction peut se voir accorder l'avantage si lui ou son équipe est toujours en contrôle du ballon.

4.11 L'arbitre peut prendre des décisions disciplinaires vis-à-vis des joueurs ou des membres officiels d'une équipe sur le terrain et se trouvant sur les lignes de touche, si ceux-ci se conduisent de façon inappropriée. Il peut les expulser du terrain ou de l'espace environnant.

4.12 L'arbitre peut agir sur un avis des administrateurs de la ligue suite à un incident qu'il n'a pas vu.

4.13 L'arbitre doit émettre un rapport de la partie aux administrateurs de la ligue en incluant toutes les informations sur les actions des joueurs et/ou des membres officiels. Il doit inclure tout incident noté parvenu avant, durant et après la partie. Ce rapport servira à déterminer les mesures disciplinaires devant être prises.

4.14 Les décisions de l'arbitre sur les faits survenus en temps réel **sont finales**. L'arbitre peut seulement changer une décision s'il réalise que celle-ci est incorrecte, suite à consultation d'un autre arbitre ou d'un responsable de la ligue.

Section 5 : La durée de la partie.

5.1 La durée de la partie est de 55 minutes. Chaque partie est donc composée de deux périodes de 25 minutes et d'un arrêt de cinq minutes alloué à la mi-temps. Une partie est considérée jouée après 70 % du temps écoulé, soit 35 minutes.

5.2 Pour des raisons valables, l'arbitre et les deux équipes peuvent, **d'un mutuel accord**, réduire la durée des périodes. Cet accord doit être pris **avant** le début de la partie et doit être **obligatoirement informé** à un membre du personnel de la ligue

5.3 L'arbitre ajoute à la partie le temps qu'il **estime** avoir été perdu à la suite à un arrêt de jeu.

Section 6 : Début de la partie.

6.1 Le choix entre le côté du terrain et la possession du ballon lors du coup d'envoi est tiré au sort. L'équipe qui remporte le tirage au sort devra choisir le côté du terrain. Les équipes devront changer de côté à la mi-temps.

6.2 Un coup d'envoi est effectué au début de la partie, au début de la mi-temps et après chaque but compté.

6.3 Le ballon se doit d'être placé au centre du terrain lors du coup d'envoi. Au signal de l'arbitre, le joueur ayant la possession du ballon devra faire une passe à un de ses coéquipiers se trouvant à l'intérieur du rond central. Tous les autres joueurs devront se retrouver sur leur côté respectif, à l'extérieur du rond central.

6.4 La partie débute au moment où le coup d'envoi est effectué et que le ballon commence à rouler.

6.5 Le joueur qui donne le coup d'envoi ne peut pas retoucher le ballon tant et aussi longtemps qu'il n'aura pas été touché par un autre joueur. Advenant le cas, un coup franc direct est accordé à l'autre équipe à l'endroit où l'infraction a été commise.

6.6 Le coup d'envoi sera repris dans le cas où l'arbitre le juge nécessaire ou lorsqu'un joueur contrevient aux règles mentionnées aux points précédents.

6.7 Le coup d'envoi sera repris suite à un arrêt temporaire du jeu, provoqué par une cause fortuite, à condition que le ballon n'ait pas dépassé la ligne de touche ou la ligne de but avant l'arrêt du jeu. L'arbitre devra alors laisser tomber le ballon à l'endroit où il se trouvait au moment où l'arrêt du jeu s'est produit. Le ballon revient en jeu au moment où il touche le sol.

Section 7 : Ballon et lignes du terrain.

7.1 Les ballons utilisés durant les parties sont de grandeur cinq.

7.2 Le jeu s'interrompt lorsque le ballon a **entièrement** dépassé une ligne de touche ou de but, qu'il soit au sol ou dans les airs. Dépendamment du lieu où le ballon est sorti et de par qui, il y aura une touche, un corner ou un coup d'envoi à partir de la zone du gardien. Dans tous les cas, l'action devra être effectuée **avec les pieds**.

7.3 Le ballon est considéré en jeu à tout moment de la partie s'il n'a pas sorti des limites du terrain incluant lorsqu'il frappe les montants et la barre transversale qui forment le but.

7.4 Quand le ballon touche l'arbitre, il est toujours considéré en jeu s'il est à l'intérieur des limites du terrain.

7.5 Un but est validé lorsque le ballon dépasse **entièrement** la ligne de but, à condition qu'aucune infraction aux règles du jeu n'ait été préalablement commise par l'équipe ayant compté le but.

7.6 Un but ne peut pas être marqué directement sur une touche à moins que le ballon ait touché un ou plusieurs joueurs avant de pénétrer dans le but.

7.7 Le coup de pied de but est une manière de reprendre le jeu. Un but peut donc être compté directement sur coup de pied de but, seulement contre l'équipe adverse. Les règlements sont les mêmes que ceux de la FIFA. (Voir Loi 16)

7.8 Un corner est une manière de reprendre le jeu. Un but peut donc être marqué directement sur un corner. Les règlements sont les mêmes que ceux de la FIFA. (Voir Loi 17)

Section 8 : Fautes et comportement antisportif.

8.1 Toute faute commise et perçue par l'arbitre sera sanctionnée par un coup franc.

8.2 Tous les coups francs sont directs.

8.3 Les fautes suivantes seront sanctionnées par des coups francs :

- Frapper ou essayer de frapper un adversaire.
- Accrocher ou essayer d'accrocher un adversaire.
- S'appuyer sur un adversaire.
- Foncer de manière malintentionnée sur un adversaire.
- Pousser un adversaire.

8.4 Un coup franc est également sanctionné contre l'équipe qui commet l'une des cinq fautes suivantes :

- **Toute forme de glissades.**
- Rétention d'un adversaire.
- Toute agression à l'égard d'un adversaire.
- Toucher délibérément le ballon avec les mains.

8.5 Les coups francs devront être exécutés à l'endroit où la faute a été commise.

8.6 Tirs de barrage.

Un tir de barrage est accordé lorsqu'une faute est commise dans la boîte de réparation par l'équipe qui défend, pourvu que le ballon soit en jeu.

8.7 Un coup franc à l'extérieur de la surface de réparation est accordé à l'équipe qui attaque si :

- Le gardien garde le ballon dans ses mains pendant plus de **six** secondes avant de le lâcher.
- Le gardien touche le ballon avec ses mains après l'avoir lâché, sans qu'il n'ait préalablement été touché par un autre joueur.
- Le gardien prend le ballon avec ses mains suite à une passe d'un de ses coéquipiers.
- Le gardien fait perdre du temps de jeu.

8.8 Un coup franc est également sanctionné contre l'équipe du joueur qui :

- Joue de manière dangereuse.
- Fait obstruction au déroulement normal du jeu.
- Empêche le gardien de but de remettre le ballon en jeu.
- Commet toute autre faute mentionnée préalablement.

8.9 Le ballon doit être immobilisé avant de réaliser un coup franc. Le joueur qui effectue le coup franc doit attendre qu'un autre joueur touche le ballon avant de pouvoir le toucher à nouveau.

8.10 Un but compté dans son propre but suite à un coup franc est valable.

8.11 Lors d'un coup franc, les joueurs de l'équipe adverse devront garder une distance de **trois mètres** du ballon, **si et seulement si la distance est demandée à l'arbitre par le tireur**.

8.12 Lors d'un tir de barrage, tous les joueurs, à l'exception du gardien, doivent se trouver à l'extérieur de la surface de réparation, ainsi que derrière la ligne de tir.

Section 9 : Fautes et cartons.

9.1 Lorsqu'un joueur commet l'une des fautes suivantes, l'arbitre pénalisera son équipe en accordant un coup franc à l'équipe adverse et peut, s'il le juge nécessaire, expulser un ou plusieurs joueurs ou leur attribuer des cartons. Le manuel de règlements FIFA servira à compléter la présente section en cas d'incertitude. (Voir Loi 12)

- Agression ou tentative d'agression.
- Faire trébucher ou tenter de faire trébucher un adversaire.
- Sauter sur un adversaire.
- Pousser un adversaire.
- Obstruction du jeu.
- Glisser et ce, sous toutes ses formes.
- Tirer ou retenir un adversaire.
- Cracher sur un adversaire.
- Toucher le ballon avec les mains (à l'exception du gardien lorsqu'il se trouve dans sa propre surface de réparation).
- Tenir des propos ou poser des gestes blessants, injurieux et/ou grossiers à l'égard de toute personne liée, de proche ou de loin, à la ligue.

9.2 **Les joueurs expulsés devront quitter le terrain de jeu, ainsi que les lieux environnants. L'arbitre peut décider de suspendre temporairement si cette règle n'est pas respectée. La partie reprendra normalement une fois que le(s) joueur(s) expulsés auront suivi cette règle.**

9.3 Les cartons seront cumulatifs et seront considérés d'après le tableau suivant :

Cartons	Partie(s) de suspension
3 cartons jaunes en 3 parties	1 partie
2 cartons jaunes durant la même partie	1 partie
1 carton rouge	1 partie
2 cartons rouges durant la même saison	3 parties
3 ^e carton rouge durant la même saison	Expulsion pour le restant de la saison

9.4 Tout dépendant l'ampleur des offenses commises, la ligue se garde le droit d'intervenir et de prendre des mesures disciplinaires à l'endroit des contrevenants.

Section 10 : Tirs de barrage en cas de parité au pointage.

10.1 Lors d'un tir de barrage, le ballon est placé sur le point désigné par l'arbitre. Tous les tireurs, excluant le tireur immédiat et le gardien, devront être à l'intérieur des limites du terrain de jeu. Toutefois, ils devront se trouver en dehors de la surface de réparation et à une distance minimale de trois mètres derrière la ligne de tir.

10.2 Tout au long de l'exécution du tir, le gardien devra rester sur la ligne de but.

10.3 Le tireur peut prendre un élan d'un maximum de cinq pas et ne peut arrêter sa course une fois débutée. Aucune feinte n'est permise une fois l'élan entamé.

Section 11 : Divers.

11.1 La règle du hors-jeu ne s'applique pas dans le contexte de la ligue.

11.2 Toute forme de glissade est formellement interdite. Le gardien quant à lui pourra glisser **seulement à l'intérieur** de sa zone de réparation.

11.3 Si une équipe déclare forfait, elle perd automatiquement la partie par un pointage de 3-0.

11.4 Dans le cas d'une égalité entre les équipes à la fin de la saison, un bris d'égalité sera déterminé par les points suivants :

- Différence de buts.
- Le nombre de victoires.
- Résultats des parties opposant les deux équipes.
- Nombre de buts comptés.

11.5 Une victoire donne trois points à l'équipe gagnante. Une partie se terminant par un pointage nul donne un point à chaque équipe. Pour toute partie perdue, il n'y a pas de points attribués à aucune des deux équipes.

11.6 Advenant qu'une équipe n'est pas présente à l'heure du début de la partie, **10 minutes** de grâce lui seront accordées. **Le temps perdu ne sera pas réintégré.** Passé ce temps, l'équipe absente perdra la partie par forfait et pourrait se voir attribuer une sanction de 70 \$ payable à la prochaine partie. Si la pénalité n'est pas honorée avant le début de la partie suivante, l'équipe fautive ne pourra pas jouer la partie et une deuxième pénalité de 70 \$ sera ajoutée à la première. Si le problème se répète une 3^e fois, l'équipe sera expulsée de la ligue sans aucun remboursement du coût de leur inscription.

11.7 Les joueurs en retard pourront se joindre à leurs équipes **seulement avant le début de la deuxième mi-temps.** Dans le cas contraire, ils ne pourront pas jouer la partie.

11.8 La partie est considérée comme étant terminée aussitôt qu'une différence de **10 buts** est atteinte entre les deux équipes. La partie peut continuer de façon amicale, sans tenir compte des buts marqués. **Par contre, des comportements antisportifs et les cartons seront pris en considération.**

11.9 Soccer66 se réserve le droit de prendre des décisions sur des faits particuliers ou des règlements qui peuvent avoir mal été interprétés ou omis.

+++ Ce document se doit d'être connu de tous les joueurs, entraîneurs et divers autres membres des équipes faisant partie de cette ligue. Le comité organisateur de SOCCER66 prend pour acquis que ce document a été lu, compris et accepté par TOUS les participants de cette ligue et l'application de ce règlement ne sera pas l'objet à aucune négociation. +++

ANNEXE 2

GRILLE D'ENTREVUE

Indicateurs sociodémographiques, statut migratoire et réseaux

- Quel est votre âge?
- Quel est votre état civil?
- Avec qui habitez-vous?
- Quel est le diplôme d'études le plus élevé reconnu par l'État que vous avez obtenu?
- Dans quelle année êtes-vous arrivé au Québec?
- Comment êtes-vous arrivé au Québec?
- Pourquoi avez-vous quitté votre pays?
- Comment était votre vie dans votre pays d'origine?
- Aviez-vous des amis ou des parents au Québec avant de quitter votre pays? Si oui, de quel pays venaient-ils?
- Est-ce que vous restez en contact avec des personnes chez vous ou ailleurs? Si oui, précisez les pays, les moyens utilisés (téléphone, Internet, autres), la fréquence.

Démarches et impressions dans le pays d'accueil

- S'il vous plaît, racontez-moi votre trajectoire après votre arrivée au Québec (tenir compte de la francisation, l'école, l'emploi, les sentiments, etc.).

Dispositions (socialisation liée au concept d'habitus)

- Où vous avez appris à aimer le soccer?
- Est-ce que vous savez jouer au soccer¹¹⁶?

¹¹⁶ Question exclusivement posée aux supporteurs.

- Pourquoi vous venez soutenir les équipes? Qui vous venez soutenir? Quel sens vous donnez à cela¹¹⁷?
- Où vous avez appris à jouer au soccer?
- Le soccer fait partie de votre identité?
- Pouvons-nous dire que le *goût* pour le soccer est vécu avec passion ou est une question de passion?
- Pourquoi jouer au soccer au Québec? Ou comment en êtes-vous venu à jouer au soccer au Québec : quartier, communauté, pairs? Quel sens vous donnez à cela?
- Comment les gens prennent connaissance de la ligue Soccer66? Par les réseaux sociaux, les amis?
- Pourquoi vous avez fait la ligue Soccer66? Voir les inclinations (l'habitus comme un système de schèmes générateur de pratiques¹¹⁸).
- Concernant la ligue, comment est-elle organisée? Quelle est la structure de l'organisation¹¹⁹?
- Est-ce que les règles du jeu en vigueur correspondent à celles que vous connaissiez comme joueur avant d'intégrer cette ligue?
- Quelles valeurs sont prônées par la ligue? (concordance avec les valeurs sociales comme l'amitié, l'autonomie, la sécurité, la conformité, la réussite, le courage, la famille, etc.)
- Pourquoi le nom de l'équipe?
- Pourquoi la couleur des chandails?
- Comment doit se dérouler le jeu? Qu'est-ce qu'on attend du comportement des joueurs?
- Est-ce qu'il y a un rapport entre *une façon de jouer caractéristique et un pays d'origine*? Autrement dit, pouvons-nous dire qu'il existe un *style de jeu* selon la nationalité?
- Qu'est-ce que veut dire pour vous «jouer avec des gens de différentes origines ethniques»??
- Le fait de jouer avec des gens de différentes origines ethniques a eu un impact sur votre perception des groupes ethniques autres que votre groupe d'appartenance?
- L'apparence physique joue-t-elle un rôle dans le jeu, dans le groupe?

¹¹⁷ Question exclusivement posée aux supporters.

¹¹⁸ Question exclusivement posée aux dirigeants.

¹¹⁹ Question exclusivement posée aux dirigeants.

- Quel est votre réaction face à la victoire? (les sentiments)
- Quelle est votre réaction face à la défaite?
- La performance des équipes fonctionne mieux quand tout le monde se connaît, quand tous sont des amis? (la cohésion)
- À propos de la performance sportive des joueurs, comment est-elle perçue, analysée et interprétée?
- Est-ce que dans votre pays d'origine on accepterait, à vos yeux, que des filles jouent au soccer?
- Quelle est la logique qui rend possible de mêler les hommes et les femmes dans le jeu?
- Est-ce qu'il y a une différence quant à la manière de jouer dans une ligue mixte et dans une ligue d'hommes?
- Est-ce que la pratique peut favoriser la formation du caractère, par exemple acquérir le sens de la responsabilité, de l'adaptation?
- Selon votre expérience : est-ce que la ligue transmet, d'une manière ou d'une autre, la façon d'être et de faire de la société québécoise au sens du *style de vie*?
- Qu'est-ce que vous avez appris de la pratique du soccer?
- Comment doit se dérouler la communication entre l'arbitre et les joueurs¹²⁰?
- Quelles leçons tirer de votre expérience en tant qu'arbitre¹²¹?
- Selon votre expérience, est-ce que vous avez fait des connaissances grâce à la pratique du soccer? Si oui, est-ce que cela a favorisé votre rapprochement d'une communauté quelconque?
- Peut-on parler de solidarité à l'intérieur du groupe des pratiquants?

¹²⁰ Question exclusivement posée à l'arbitre interviewé.

¹²¹ Question exclusivement posée à l'arbitre interviewé.

***L'intégration-Réflexion* (comment les individus s'expliquent le soccer dans les termes de la connaissance pratique)**

- La pratique du soccer peut-elle aider les gens à surmonter les préjugés sociaux à l'égard des minorités, par exemple on dit que les Arabes sont très fermés, que les Latinos sont machistes, etc.?
- Croyez-vous qu'il y ait de la discrimination au Québec? Si oui, pourquoi?
- Vous vous sentez intégré à la société québécoise? (décrire sa situation)
- Songez-vous à retourner chez vous? Si oui, pourquoi?
- En général, croyez-vous que le soccer pourrait favoriser l'intégration sociale des immigrants et des gens en général? Pourquoi?
- Le fait de pratiquer le soccer vous aide à être bien ici?
- Qu'est-ce que veut dire pour vous l'*after-party*? (la troisième mi-temps)
- Quelles autres activités réalisez-vous en tant que groupe de joueurs hors du contexte de la ligue?
- Voulez-vous ajouter un autre point à cette discussion?