



Corps et culture

Numéro 2 | 1997

Plaisirs du corps, plaisirs du sport

Corporéisme et individualisme hédoniste

Yves Le Pogam



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/388>

ISSN : 1777-5337

Éditeur

Association Corps et Culture

Édition imprimée

Date de publication : 1 juin 1997

ISSN : 1268-5631

Référence électronique

Yves Le Pogam, « Corporéisme et individualisme hédoniste », *Corps et culture* [En ligne], Numéro 2 | 1997, mis en ligne le 03 mai 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/corpsetculture/388>

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© tous droits réservés

Corporéisme et individualisme hédoniste

Yves Le Pogam

« Tous ces pauvres vieux, ces cobayes du troisième âge, qui espéraient, enfin délivrés du sexe et du travail, reposer dans cette sorte d'indifférence à la vie et de jouissance anticipée de la mort, qui est bien la meilleure façon de vieillir-il ne sera pas dit qu'on leur aura laissé une plage en fin de parcours, non, il faut les persécuter jusqu'au bout, les recycler, les libidinaliser (désirez ! jouissez ! il n'est jamais trop tard), les enculturer (théâtre, cinéma, discussions “libres”, yoga, musique du XVI^e siècle) - rien ne leur sera épargné pour leur permettre de mourir idiots »

(Baudrillard J., 1987 : 130-131)

« Aux anciens Grecs j'ai emprunté l'amour de la sagesse et le respect de la raison, aux juifs la justice et l'espoir, aux chrétiens l'amour et la charité, aux musulmans la patience et la dignité, aux bouddhistes le détachement et la compassion, aux zénistes l'attention au corps, aux bahías la tolérance, aux libertins le goût du plaisir et de la liberté, aux humanistes l'optimisme et l'ironie, aux femmes l'émotion et la tendresse, aux enfants la confiance et l'émerveillement ... Me voici le plus riche des hommes. Ah, quel bonheur ! »

(Memmi A., 1995 : 196)

« La civilisation fait parfois quelques progrès : existe-t-il sur terre un objet plus merveilleux, la technique humaine a-t-elle jamais réalisé un

appareil plus divin que le trampoline ? Plaignez-moi, jeunes gens, plaignez l'homme assez malheureux pour avoir manqué, par charge d'années, l'éducation trampolinienne. (...) Ne crawlez pas, ne rampez pas sur quatre pattes en vous couchant sur l'eau, ne gardez pas la symétrie axiale, posture compétitive et fière, obéissante, lovez-vous dans le liquide d'embryonnaire mémoire, à la recherche de l'âme enfouie, le vrai progrès gît là »
(Serres M., 1985 : 351-356)

- 1 Le plaisir ne se laisse pas aisément saisir tant il s'exprime sous des formes variées que la multiplicité des regards scientifiques ou philosophiques rend encore plus opaques. Les plaisirs sexuels, les plaisirs esthétiques, les plaisirs que les sportifs éprouvent lors de l'effort physique ou ceux que les spectateurs ressentent à l'occasion d'un match ou d'une compétition sportive ne livreront jamais tous leurs secrets. Les sciences biologiques et les sciences de l'homme tentent désespérément de percer le mystère de cet état affectif médié par le corps dont la compréhension semble bien irréductible à toute connaissance prétendant éclairer de manière définitive la nébuleuse qui le constitue tant il est inscrit dans les dimensions les plus profondes du sujet, dans l'intimité de son corps. Tout au plus ces connaissances diverses parviennent-elles à révéler quelques bribes de sens en montrant que le plaisir mettant le corps en jeu est lié aux temporalités qui en modifient les significations et aux cultures variées qui l'orientent en fixant des interdits. Sa construction est inachevée, jamais close et s'inscrit dans une perspective anthropologique de type génératif. La permanence du plaisir dans le temps implique que soient prises en compte les mutations des valeurs dans les contextes, mutations qui en transforment son sens, ses formes et ses signes.
- 2 L'anthropologie contemporaine utilise le terme de « mutation » pour décrire le flou du contexte actuel, le brouillé des valeurs, l'indéfini des repères, c'est-à-dire ce temps dans lequel cohabitent des formes anciennes d'une société sans que de nouvelles soient encore légitimées. C'est un temps suspendu dans lequel s'opère une transformation des structures de la civilisation industrielle qui rend l'avenir incertain et dans lequel des formes dionysiaques construites sur des pratiques comme le jeu, la fête et la recherche des plaisirs, se mêlent à des activités fonctionnelles dont les finalités relèvent de l'utilitarisme économique. La modernité technoscientifique fondée sur une rationalité triomphante ne peut faire abstraction de la permanence des formes ludiques comme opposition à l'utilitarisme dominant, même dans une période de crise. Ce temps s'accompagne pour l'individu d'une transformation des rapports au corps s'illustrant par la quête permanente d'une autonomie générant une anthropologie nouvelle d'ordre biopsychologique : l'institution comme valeur absolue, de l'individu et de son bonheur.
- 3 La vague « corporéiste » en oeuvre depuis les années 60 s'inscrit dans ce changement de culture caractérisé par le fait que l'individu devient le propre acteur de la recherche de réponses qu'il attendait alors du collectif ou de la société. Le dialogue de soi à soi se substitue au dialogue social et les pratiques corporelles douces très psychologisées, ou les nouveaux sports, peuvent alors servir d'analyseurs à cette mutation de valeurs. La recherche d'un mieux être repose sur la croyance en une réappropriation du corps par une morale des plaisirs construite sur une transgression des modèles normés, chiffrés et

évalués des sports institutionnalisés régis par l'appareil fédéral et qui se heurtent alors aux turbulences de pratiques sportives désordonnées, construites sur une humeur anti-institutionnelle et sur une contre-culture, en rupture avec la logique sportive dominante et légitimée. Le plaisir, le « fun » est érigé en nouvelle norme qui se massifie et, pour échapper à la saturation, se renouvelle par des types de gestuels innovants et une créativité technologique afin de faire jaillir des sensations et des émotions inédites, voire en cultivant volontairement le risque recherché comme puissance érotique originale. Mais ce plaisir peut se transformer en nouvelle norme dont l'objectif est de parfaire les figures à des fins compétitives afin d'être expertisées par les juges lors de compétitions de surf ou d'escalade par exemple. Il s'érige alors en force productive visant l'accomplissement de la performance institutionnalisée. Les pratiques dites « fun » ne conduisent pas à une homogénéisation dans les finalités du plaisir.

- 4 C'est bien de cette ambiguïté dont il va être question. Comment comprendre cette conversion des plaisirs, qui vécus individuellement ou partagés en « tribus », se posent comme rupture à tout ordre extérieur, se disent et s'assimilent à des plaisirs « purs », sans finalité, pour soi, dans une souveraineté déliée des puissances économiques et productrices environnantes, dans une sorte de potlatch rappelant les sociétés exotiques, mais qui paraissent cependant ne pas pouvoir se départir d'une morale productive liée aux appareils de contrôle et de suggestion ? Il s'agit bien d'examiner la réalité de cette ambivalence des nouvelles formes de plaisirs corporels liées à la pratique des sports. Ce qui est interrogé, c'est la contradiction entre l'affirmation par l'individu d'une indépendance par une revendication légitime du droit au plaisir - une manière d'admettre l'existence de pratiques sociales fondées sur l'anti-utilitarisme et provocatrices en cela de la rationalité de la modernité puisqu'elles apparaissent comme la résurgence d'une puissance archaïque transversalisant les contextes -, et ce que l'environnement lui impose comme contraintes limitant sa souveraineté dont il proclame cependant l'existence. C'est là une manière d'interroger la notion de contre-culture en montrant qu'elle dépend de dynamiques liées au jeu auquel se livrent ceux qui se détournent de la logique institutionnelle ou de celle des appareils et ceux qui cherchent à en encadrer les effets en la neutralisant. L'objectif vise ici, en prenant le plaisir comme analyseur des contextes, à poursuivre une hypothèse de travail déjà envisagée par ailleurs selon laquelle la modernité peut-être envisagée comme le jeu inachevé et constamment renouvelé des réactions différentielles et souveraines des sujets et des groupes contre l'emprise uniformisante et utilitariste de la production (Le Pogam Y., 1997).
- 5 Il s'agit d'abord de comprendre l'émergence de cette nouvelle culture anthropologique fondée sur l'individualisme hédoniste délibérément limité ici à l'appropriation par les individus de pratiques corporelles qui autorisent le plaisir - ces pratiques n'étant pas exclusivement sportives -, afin de montrer la fracture que ce style de vie opère par rapport aux formes précédentes d'hédonisme, puis de soumettre cette culture à la critique en montrant comment les contextes économiques l'impriment, en renouvellent ses formes et entretiennent des mythologies libératoires, pour tenter enfin de comprendre ce que pourrait être un plaisir du corps anti-utilitariste permettant une réelle resymbolisation de l'individu, médiée par un plaisir souverain.
Une nouvelle culture anthropologique ?
- 6 Comment comprendre cette nouvelle culture anthropologique fondée sur l'individualisme hédoniste qui caractérise la deuxième fraction du XX^e siècle et qui

consiste à faire du corps une valeur cardinale autour de laquelle vont se cristalliser tous les espoirs de libération et de reconquête d'un plaisir relativisé jusque là ?

- 7 Il est acquis que l'individualisme, au sens donné par Louis Dumont, c'est-à-dire « l'être moral, indépendant, autonome et ainsi (essentiellement) non social, tel qu'on le rencontre dans notre idéologie moderne de l'homme et de la société » (1977 : 17), n'émerge pas dans la contemporanéité, pas plus que l'individualisme hédoniste d'ailleurs, il est partie intégrante de notre culture. La formation de l'individu comme valeur suprême se construit en effet depuis le début du christianisme lorsqu'il enseigne que chacun est en relation avec Dieu et que la qualité singulière de cette relation entraîne une dévalorisation du monde réel (Dumont L., 1983), de même que la Renaissance rompra avec le théocentrisme du Moyen Age pour s'interroger sur la cité terrestre en se détournant de la cité céleste contribuant à rendre visible ainsi l'individualisme (Akoun A., 1989). Mais une « révolution théorique » de l'individualisme s'opère avec Descartes, car le « Je pense, donc, je suis » contribue à l'affirmation de la liberté de l'individu, à l'écoute de ses passions ainsi qu'à la satisfaction de ses désirs, et avec le XVIII^e siècle, car il produit la liberté et le libertinage et porte en germe « toute la révolution des mœurs que nous avons vécue depuis 1950, y compris les extravagances dites californiennes » : l'individualisme hédoniste n'est pas une invention de la seconde moitié du XX^e siècle (Lalivé d'Epinaï C., 1989 : 18-19). La révolution industrielle du XIX^e siècle permet, grâce au travail, de doter l'individu d'un statut social et d'une identité individuelle et génère une autre forme d'hédonisme : l'individu autonome est subordonné à la société qui devient la condition de son bonheur. L'individu accomplissait son rôle dans un tout social et sa réalisation individuelle était alors de nature sociologique. Cette culture domine jusqu'au milieu du XX^e siècle et une nouvelle culture anthropologique lui succède avec l'idée que le plaisir dépend du seul « moi » (Lalivé d'Epinaï C., *ibid.*, : 21). Ici se repère le passage d'une vision sociologique à un individualisme hédoniste affiché et proclamé.
- 8 Ce qui est décrit dans ce nouveau contexte, dans un débat qui émerge dans les années 70, se poursuit dans la décennie suivante et dont les manifestations sont encore présentes aujourd'hui, c'est bien l'affirmation de l'individualisme avec la notion qui lui est jointe : celle de l'autonomie au sens où l'individu s'affranchit alors du collectif pour se centrer sur soi, avec l'idée d'un enrichissement mutuel entre le corps et l'âme (Barel Y, 1984 : 8). Cela s'affirme dans un « corporéisme » (Maisonneuve J., 1984) qui se substitue au dialogue social jugé décevant et s'objective à la fois par la montée des sports individuels dans lesquels la contrainte de la performance chiffrée est relativisée, et par le développement des pratiques corporelles douces fortement psychologisées. L'autonomie comme expression de l'individualisme est décrite par Yves Barel comme la capacité dont dispose une personne pour modifier, si peu que ce soit, l'effet des perturbations ou des injonctions en provenance de son environnement. Dans ce sens, elle apparaît moins comme un but en soi que comme la résultante logique face à l'impossibilité pour l'individu de résoudre certaines questions sociales. Elle devient solution à un problème faisant problème elle-même et l'accent alors doit être mis, moins sur l'autonomie que sur ce dont elle laisse deviner l'existence, c'est-à-dire les contextes. Pour l'auteur l'importance doit être accordée à l'analyse de la relation entre deux niveaux de l'autonomie sociale, c'est-à-dire le rapport existant entre la crise de la production du sens social et les pratiques d'autonomisation des individus et des groupes (Barel Y, 1984 : 19-21). C'est moins l'individualisme que sa forte liaison avec l'hédonisme qui devient

significative et qui s'accompagne d'une métamorphose des plaisirs que les changements de pratiques sportives peuvent illustrer.

- 9 La révolution industrielle donne naissance aux « sports modernes » et les thèses de Jean-Marie Brohm, bien que discutées, sont éclairantes sur l'analogie qui peut être faite entre les valeurs fondatrices du capitalisme et celles du sport (1993). Les valeurs de rendement, de rationalité et de productivité caractéristiques de la société industrielle se sédimentent par le sport, dans le corps, et conduisent à rendre acceptable la frustration du plaisir au nom d'un contrôle psycho-affectif rendu nécessaire pour parfaire le rendement. Au corps-plaisir du sportif se substitue un corps-maîtrisé, productif, allié au développement de l'économie qui engendre la répression de l'économie libidinale. Cette négation du plaisir liée au contrôle des impulsions, propre aux structures du capitalisme, se matérialise dans une perspective reichienne, dans les structures bio-psychologiques du sportif qui réprime ses sentiments, ses passions, sa sensualité et sa créativité. Le changement de registre épistémologique, pour penser les rapports entre le sport et le capitalisme et l'éviction des plaisirs, ne paraît pas remettre en cause cette interprétation. Ainsi, Günther Lüschen (1970), s'inspirant cette fois non plus de Marx mais de Max Weber, et plus particulièrement de L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme (1904-1905), observe une plus grande représentation de la religion protestante chez des athlètes allemands de haut niveau, signe d'une alliance entre les valeurs ascétiques exigées par la haute performance et l'éthique du capitalisme de première heure impliquant une maîtrise de soi, une discipline, un renoncement aux références hédonistes. Le détachement ascétique du monde et la répression du plaisir par le refus de jouissances spontanées que reconnaît Max Weber à l'éthos du capitalisme sont constitutifs aussi de l'éthique compétitive du sport de haut niveau. Dans les deux cas, ce sont des valeurs théologiques qui permettent la recherche rationnelle du profit. Le désordre des impulsions ne peut s'accorder avec la nécessité d'une méthode cohérente de conduite et d'une maîtrise méthodique de soi.
- 10 C'est une toute autre vision des plaisirs qui va caractériser la deuxième fraction du XX^e siècle, essentiellement à partir des années 60. La postmodernité succède à la modernité. À la négation des plaisirs se substituent l'affirmation et la revendication de l'individualisme narcissique s'érigeant contre les valeurs autoritaires et disciplinaires, une phase décrite en termes de « mutation sociologique » où le capitalisme autoritaire cède le pas à l'hédonisme permissif (Lipovetsky G., 1983 : 53). Edgar Morin a bien décrit « l'esprit du temps » de la culture de masse des années 50-60 en montrant que le développement « technique-industriel-capitaliste » transforme l'individualisme bourgeois en le généralisant à partir des standards de la consommation, et même si les valeurs inhibitrices demeurent, la volonté de satisfaire ses désirs se manifeste. Alors, le capitalisme lui apparaît comme « le grand agent de libidinisation moderne, mettant l'accent sur le profit d'abord, ensuite sur la consommation, et sans relâche sur l'argent (...). Et, tandis que les grandes Organisations ignorent ou écrasent l'homme concret, c'est dans la consommation, le loisir, la vie privée que celui-ci peut trouver ou retrouver intérêt, compétence et plaisir » (Morin E., 1975 : 206-207). La culture de masse remodèle l'utilitarisme de l'individualisme petit-bourgeois par son ouverture aux aspects ludiques, libidineux, esthétiques et juvéniles et se différencie de l'hédonisme classique en ce sens qu'il s'attache au présent. Mais cette culture de masse se fragmente dans la période 60-70 et un « Nouvel esprit du temps » se dessine alors, produit par une crise dans le système caractérisée par les traits suivants : « régression de ses déterminismes et accroissement

des incertitudes, passage de la stabilité à l'instabilité, transformation de complémentarités en oppositions et en antagonismes, irruption de déviances qui se transforment rapidement en tendances, recherche de solutions nouvelles, c'est-à-dire globalement processus de désintégration et de désorganisation au sein du système établi et mouvements vers de nouvelles (ou anciennes) formes d'intégration et d'organisation (...). Plus profondément, la crise se manifeste au coeur même des modèles intégrés et intégrateurs : la promotion de valeurs juvéniles, la promotion des valeurs féminines, la promotion de la libidinalité et du principe du plaisir, et enfin la promotion de la mythologie concrète des loisirs/vacances, voyages » (Morin E., 1975 : 224). Ce néo-modernisme (ou postmodernité selon le sens que les auteurs donnent au changement dans la culture) se caractérise par des valeurs ambivalentes, à la fois continuatrices de l'intégration et revendicatrices d'une contre-culture dont l'émergence se situe dans les années 1967-1969 - en Californie d'abord puis au moment de Mai 1968 - un moment où la libidinalité se déchaîne dans une revendication du désir et du plaisir, sans retenue. Cette phase exacerbant les plaisirs ne rompt pas avec la phase précédente puisque ses valeurs se transforment, la rupture ne s'opère qu'en surface et en ce sens, pour Jean Baudrillard, « La postmodernité est la simultanéité de la destruction des valeurs antérieures et de leur reconstruction. C'est la réfection dans la défection. En termes de temps, c'est la fin des évaluations finales, du mouvement de transcendance, au profit de l'évaluation "téléonomique", en terme de rétroaction. Tout est rétroactif, y compris et surtout l'information. Le reste est laissé à l'accélération des valeurs par la technique (sexe, corps, liberté, savoir » (1987 : 213-214) .

- 11 C'est dans cette mouvance ambiguë et contradictoire que les plaisirs se métamorphosent, sans que les formes anciennes soient effacées et c'est dans ce contexte que se proclame cette revendication corporelle à finalité hédoniste, fondée sur l'appropriation d'activités physiques ou sportives fortement connotées du sentiment de liberté ou de pratiques de thérapies centrées sur le corps réalisées pour libérer le moi. Une unité traverse ces pratiques corporelles disparates, celle de privilégier un rapport au corps très psychologisé rompant avec une instrumentation bloquant toute possibilité de vivre un corps siège de pulsions et d'affects. L'idée du corps vécu et non plus distancié par rapport à soi, se pose en s'opposant au contrôle social répressif qui empêche le corps de manifester ses émotions. Érigées en style de vie, ces manières de faire se présentent comme une « anti-culture », et s'objectivent dans des pratiques corporelles comme l'anti-gymnastique, l'expression corporelle, la danse, le yoga, la bio-énergie, les pratiques de glisse ou les arts martiaux non violents, et accompagnent des mouvements « anti » comme l'antipsychiatrie ou l'antinucléaire. Reich, Lowen, Rogers ou Marcuse deviennent les figures emblématiques de cette revendication qui s'illustre dans le courant de la « psychologie humaniste » où se range une série d'approches psychologiques et de pratiques corporelles thérapeutiques comme la bio-énergie, la gestalt thérapie, le cri primal, l'analyse transactionnelle ou l'Erhard Seminar Training (E.S.T).
- 12 Ce mouvement, réactionnel à la norme, repose sur une critique acerbe de la société de consommation et adopte le principe de non-directivité dont la finalité vise à ébranler les idéologies dominantes du système, le progrès, l'État, en renversant la jouissance dépolitisante pour éveiller de nouveau la conscience de classe, s'établissant en conscience réactionnelle pour bouleverser le rationalisme technologique et aspirer au corps désir. Il s'agit alors de redéfinir une nouvelle culture contre la culture dominante. L'autonomisation passe par le corps qui devient un enjeu central de la reconquête de

valeurs comme la spontanéité, le plaisir, le bien être et l'authenticité que les pratiques douces ou les pratiques sportives de pleine nature fondées sur la recherche de sensations immédiates et de perceptions psychologisées peuvent recréer. Le sport, dans ce qu'il exige comme mécanisation du corps pour parfaire la performance, ne peut plus être le modèle idéal de référence. Il sert au contraire d'analyseur à tous les contrôles coercitifs qui multiplient les interdits sociaux et brisent le plaisir et l'émotion. Une humeur anti-institutionnelle s'empare des pratiquants qui bouleversent l'orthodoxie fédérale dans les sports traditionnels comme en athlétisme par exemple, où le mouvement Spiridon dans les années 72 développe des courses sur routes dans un esprit de liberté en s'opposant à l'ordre fédéral, puis abandonne cet esprit novateur, l'emprise économique ayant perverti le mouvement contestataire initial (Segalen M., 1994 : 208 sq). Le présentisme et le plaisir apparaissent comme deux modalités d'opposition à la morale économique fonctionnant sur le lendemain, car la jouissance du présent épuise tout dans l'acte lui-même, signe qu'existent deux visions opposées de la modernité, une vision bourgeoise (le bourgeoisisme) fondée sur la morale du devoir être, conservatrice de l'ordre établi, et une éthique populaire, effervescente, créatrice, ouverte au ludisme, au « plaisir des sens », à la jouissance, dont la figure est Dionysos (Maffesoli M., 1982, 1990), mais toujours sujette à être reprise par la puissance des appareils.

- 13 La figure dominante qui traverse cette pluralité de formes corporelles s'érige sur le refus de l'instrumentation du corps et sur l'espoir d'une libération contre toutes les formes de domination. Elle ne conduit cependant pas toujours à une conscientisation politique qui viserait le changement de société mais s'accomplit dans la réalisation de soi. Vivre son corps et ses émotions devient l'analyseur de « l'invasion de la société par le moi » dans une logique individualiste qui s'illustre par le narcissisme, n'entretient plus de correspondance avec la lutte de classes, c'est la lutte de tous contre tous (Lasch C., 1979 : 10). L'autonomisation qui s'illustre par l'appropriation du corps est décrite comme participant à une dépolitisation, la nouvelle idéologie thérapeutique risquant de remplacer le politique. Gérard Mendel montre bien comment la régression du politique au psychique a lieu « chaque fois que les conflits de classes sociales ne peuvent jouer à fond, se développer dans toute leur ampleur, modifier radicalement le devenir de ces classes, chaque fois qu'ils sont occultés ou bien barrés par la force » (Mendel G., 1972 : 16). Cela se traduit par une crise du militantisme, d'acteurs épuisés et désabusés qui entreprennent une psychanalyse, s'éloignent des idéologies ou tentent une réinsertion communautaire et la question se pose alors d'une possible conciliation entre le retour sur soi et la conservation d'une morale militante et solidariste (Barbier C., 1982). Pourtant le thème du narcissisme à travers un corporéisme qui fait l'éloge de la dépolitisation en marquant la séparation de la vie publique et de la vie privée accentue un trait culturel propre à un moment, sans montrer ce qu'il a de fragile. En effet, l'appropriation du corps comme mouvement d'autonomisation peut conduire à une politisation ainsi que le montre Alain Touraine, notamment avec des thèmes qui touchent à la vie, à la santé, à la mort, à propos de la fécondation in vitro, du Sida ou de l'euthanasie ou plus largement du rapport du malade avec l'appareil médical (Touraine A., 1989 : 27), des problèmes très proches de la vie individuelle qui cohabitent actuellement avec le thème du travail et du chômage et qui doivent être saisis dialectiquement avec la recherche des plaisirs corporels.
- 14 Il reste à tenter de rechercher de manière critique, les mécanismes qui sont à l'origine de cet individualisme hédoniste afin d'en comprendre son sens, car le plaisir obtenu n'est

peut-être qu'un plaisir dirigé et les libérations promises ne sont peut-être pas tenues ? Une manière d'entrer dans une herméneutique du soupçon, non pas pour refuser le plaisir et louer le retour à un ascétisme laïc des débuts du capitalisme, mais seulement pour tenter de reconstruire les bases d'un plaisir dégagé de toute emprise asservissante.

Plaisir dirigé et mythologies libératoires

- 15 Il s'agit ici de comprendre comment un phénomène aux apparences naturelles, comme celui de la recherche du plaisir tel qu'il apparaît dans le phénomène de corporéisation, est lié à des facteurs dépendants de l'économie. C'est là une manière de s'interroger sur les notions de souveraineté et de libre choix souvent admises d'emblée quand le plaisir se manifeste dans les pratiques physiques ou sportives, en postulant à l'inverse qu'existe un hédonisme utilitariste servant à la production, éloigné d'un plaisir s'actualisant dans un acte anti-utilitaire se suffisant à lui-même, toujours considéré comme mineur car lié à une dépense improductive, une « consommation » dans le langage de Georges Bataille (Bataille G., 1967 : 27). L'hédonisme utilitariste s'est construit sur une théorie économique mettant l'accent sur la finalité de l'action dans une version où le principe de plaisir joue moins comme une cause biologique que comme une fin et un objectif, et diffère en cela du principe du plaisir freudien. Il s'agit en fait d'une dissimulation des valeurs de plaisir liées à l'économie de marché derrière une philosophie naturaliste. C'est ce qui paraît être à l'oeuvre pour comprendre l'individualisme hédoniste perceptible depuis les années 60 dans des pratiques corporelles générées par la consommation et l'idéologie productiviste. C'est la recherche active de plus en plus de satisfaction qui devient la condition du plaisir et du bonheur. Le plaisir y est alors dirigé.
- 16 Avec des accentuations diverses, les analyses s'accordent à mettre l'accent sur le rôle de la société industrielle ou post-industrielle dans la création de ce nouveau type d'homme dont l'activité se centre sur la consommation et ses plaisirs corporels. Le nouvel impératif de consommation conduit à l'individualisme. Il est régi pour Pierre Ansart par un code qui crée une véritable « orthopraxie », c'est-à-dire une règle générale contraignante de conduite sous forme d'obligation intériorisée d'acquiescer, de consommer, d'exhiber son plaisir de consommer et, dans la mesure où elle est provocante, cette idéologie multiplie les frustrations, promet sans tenir, suscite des désirs dans leur permanent dépassement (Ansart P., 1977 : 183 sq). Pour l'auteur, ce code est inducteur de rivalités individuelles ou groupales dans la mesure où son omniprésence s'adresse à chacun isolément et à chaque foyer dans l'intimité de la consommation privée. Il fonctionne comme agent de séparation des individus consommateurs en donnant l'apparence de concerner seulement le plaisir individuel. Bien plus, le pluralisme des idéologies politiques ne peut rassembler ce que le régime de la production a délié et il institutionnalise un dissensus que les modèles culturels ne parviennent pas non plus à compenser. Ce nouveau Malaise dans la civilisation majore les comportements défensifs, détourne les investissements politiques et assure une démission des citoyens et l'abandon de leurs contrôles au profit des pouvoirs économiques, « La conservation des pouvoirs est favorisée non par le soutien des enthousiasmes, mais par l'entretien des mécontentements » (Ansart P., 1977 : 183-184). C'est un processus identique que décrit Christopher Lasch en situant historiquement le passage de la production à la consommation dans les années 20, à un moment où la satisfaction se déplace du travail vers le loisir ce qui nécessite un nouveau marché pour créer des besoins renouvelés. C'est le rôle de la publicité que de donner l'image de satisfactions associées à la consommation de biens. Elle sert moins à lancer un produit qu'à promouvoir la consommation comme style de vie, « elle éduque les masses à

ressentir un appétit insatiable, non seulement de produits, mais d'expériences nouvelles et d'accomplissement personnel. Elle vante la consommation, remède universel aux maux familiers que sont la solitude, la maladie, la fatigue, l'insatisfaction sexuelle. Mais en même temps, elle crée des formes de mécontentement et les nouveaux modes de contrôles ne tiennent plus à une quelconque rigidité de l'autorité mais à l'illusion d'abondance de besoins et de satisfactions (Lasch C., *op. cit.*). Cette thèse recoupe celle de Jean Baudrillard et la critique qu'il adresse à la société de consommation par la notion de « narcissisme dirigé » qui affecte le corps.

- 17 Le narcissisme s'attache pour l'auteur à manipuler le corps dans sa valeur d'échange économique et, voué à la consommation, il est soumis à l'intériorisation des lois, des normes sociales et des interdits. Il n'a rien à voir avec le narcissisme enfantin décrit par Freud, c'est-à-dire un narcissisme cohérent lié au moi réel. C'est un « narcissisme dirigé » placé sous le signe de la valeur, c'est une « exaltation dirigée et fonctionnelle de la beauté au sens de faire-valoir et de l'échange de signes. Cette auto séduction n'a que l'apparence de la gratuité, en fait tout le détail en est finalisé par une norme de gestion optimale du corps sur le marché des signes » (Baudrillard J. 1976 : 172). C'est bien aussi sous le registre des dispositifs de la consommation que sont analysés les rapports au corps tels qu'ils apparaissent dans les pratiques psychologisées de la phase « postmoderne » et qu'a décrits avec beaucoup d'acuité Georges Vigarello en montrant comment la norme entraîne certes des recherches libératoires dans les gymnastiques douces ou des pratiques de thérapies - des activités où prédomine l'intérêt pour les sensations - mais qu'elle entraîne aussi l'acceptation de souffrance et de sacrifices repérables dans des activités de musculation par exemple (Vigarello G., 1982). Loin de conduire à des plaisirs improductifs où la notion de dépense se fonde sur le plaisir de la perte, la recherche de plaisirs est finalisée par l'économie, elle se lie à un utilitarisme qui fait qu'une unité se réalise entre l'économique et le psychique. La libération des besoins et des corps est en même temps une mobilisation des consommateurs, non pas une libération explosive objectivée par la revendication d'un plaisir souverain, mais une « émancipation dirigée » (Baudrillard J. : 1972).
- 18 C'est en ce sens que les pratiques psychologisées, traduction de l'individualisme hédoniste, présentent l'intérêt majeur de révéler que le corps n'est pas exclusivement fait pour l'effort mais également pour le plaisir, tout en manifestant une régression, car cette centration sur le corps répond à d'autres centrations excessives (le corps marchandisé objet de fétichisme). La réappropriation du corps témoigne alors d'une étroite liaison entre le corps libidinal et le corps socialisé par les signes (Ardoino J., 1982). La libération devrait se construire sur la négation de l'emprise idéologique. Les techniques du corps par le travail sur soi peuvent contribuer à l'éclaircissement de son moi mais sans que soient déconstruites les structures personnelles, les normes sociales et les idéologies qui le traversent et le contrôlent. Or la réalité s'inscrit dans une tension dialectique entre intériorité/extériorité, les exigences du principe de plaisir et les contraintes du principe de réalité qui doivent être reconnues, médiées et agies (Ardoino, J. 1984 : 398).
- 19 Outre cette pseudo libération dont les causes tiennent à l'absence de la prise en compte des mécanismes de contrôle du vécu de l'hédonisme, ce sont aussi les techniques mêmes qui promettent la libération qui doivent être interrogées, des techniques psychologisantes qui tendent à se rapprocher de l'efficacité productiviste. Les rituels de rendement ne sont pas absents des désirs de se défaire de ses blocages par des pratiques thérapeutiques, de parfaire son apparence par des techniques de façonnage et de

sculpture du corps ou simplement de jouir de l'instant présent par l'ivresse des vagues, de la neige ou du vent dans les pratiques de glisse. Les pratiques corporelles qui promettent cette liberté en se dégageant des techniques traditionnelles conduisent en réalité à une « liberté programmée » tant elles se fondent sur des protocoles et des rituels ressemblant davantage à la rigueur des techniques de la gymnastique du début du siècle qu'à des aventures psychologiques (Castel R., 1982 : 135). Les formes du plaisir se sont transformées sans que les structures sous-jacentes qui les promeuvent soient profondément remaniées. Les signifiés varient sans que les signifiants soient remodelés. Le désir de performance extrême, même s'il s'est dégagé des contraintes institutionnelles des appareils de contrôle légitimés se reproduit à l'échelle personnelle avec la même vision mécaniste du corps. Au nom de la liberté et de la spontanéité enfin reconquises, ces pratiques risquent d'aboutir à un « technicisme généralisé » dont l'objectif, à l'extrême est « de programmer la jouissance comme on programmerait l'efficacité, d'apprendre à devenir performant dans tout un ensemble de domaines : la sexualité, les relations, la sociabilité, la spontanéité, etc., comme on apprend à devenir performant dans le travail » (Castel R., *ibidem*). Il s'agit bien là d'un individualisme hédoniste utilitariste proche de l'idéologie productiviste en accord, et non pas en opposition, avec la société post-industrielle. Le registre d'inscription de telles manières de faire dans des pratiques corporelles de libération conduit plutôt à une techno-culture intégrée au mode de production économique qu'à une réelle contre-culture. La nouvelle culture anthropologique s'accorde parfaitement avec cet homme dont elle a besoin, « cet homme disponible pour le changement, capable de toutes les adaptations, de toutes les reconversions » (Castel R., *ibidem*). L'individu libéré des contraintes du principe de réalité s'accomplit dans la recherche du principe du plaisir dans des pratiques corporelles de psychologisation qui accompagnent en fait la modernité. Certes ces formes nouvelles de pratiques se distancient de l'ascétisme laïc des fondements du capitalisme, mais pour mieux le recomposer et entrer en conformité avec lui au moyen d'une contrainte non pas coercitive cette fois, mais tout aussi efficace. La multiplication des normes de jouissance, lisibles dans les nouvelles pratiques sportives masque mal l'obsession du rendement et l'aliénation est ici plus subtile (Michel M., 1985). En ce sens, il s'agit dans le cadre d'une herméneutique du soupçon vis-à-vis de ces nouvelles pratiques, de poursuivre le procès de la mystification idéologique propre au sport, en montrant comment il est difficile d'opposer au modèle sportif, ces pratiques sportives euphémisées, douces ou individuelles. Le modèle du corps-plaisir loué dans la postmodernité ne s'oppose pas systématiquement au corps productif et pour Michel Caillat, « Aujourd'hui, plus que jamais peut-être, le corps légitime est le corps sportif » (Caillat M., 1985 : 91).

- 20 La compréhension du sens des nouvelles pratiques sportives ne peut se satisfaire d'une explication relevant uniquement de l'émergence d'affects qu'elles autorisent en vue de la libération de la personne par une quête des plaisirs. L'analyse économique ou politique devait permettre de démystifier l'idée selon laquelle les formes des nouvelles pratiques corporelles engendraient systématiquement des valeurs nouvelles érigées en « anti » ou en « contre-culture ». Les mécanismes économiques consécutifs à l'essor de l'emprise de marchés renforcent l'idéologie de la consommation par les priorités données à la production et par le déplacement des satisfactions du travail vers le plaisir des loisirs contribuant en cela à un apparent paradoxe, celui de l'existence d'une *autonomie dirigée*. Loin d'être transgressives vis-à-vis de la norme dominante, les valeurs qui construisent ces pratiques s'accordent avec les nouveaux marchés qui les produisent.

- 21 Mais existe-t-il concrètement des pratiques corporelles qui puissent s'ériger en réelle contre-culture, fondées sur un plaisir souverain, non soumises aux normes sociales ou économiques qui les contrôlent et qui échappent à l'emprise de l'utilitarisme ? Est-il réaliste de penser que puissent exister des pratiques physiques ou sportives vécues sous le seul mode de la valeur d'usage, basées sur un hédonisme anti-utilitariste, libérées de la consommation et placées sous le signe de la « consommation » ?

Hédonisme anti-utilitariste et souveraineté

- 22 Centrer le regard sur un plaisir anti-utilitariste dans les pratiques corporelles c'est oser l'hypothèse que nos conduites ne sont pas toutes gouvernées par un quelconque principe normatif ou liées à un contexte aliénant, mais qu'existent dans notre modernité des pratiques improductives ayant leur propre fin en elles-mêmes, ou vécues comme telles par les individus ou les groupes conscients des choix qu'ils opèrent. Ces personnes n'adopteraient pas en les pratiquant des conduites imprégnées de quelconques vestiges de sociétés primitives mais montreraient que de réelles pratiques sociales fondées sur la dépense en pure perte peuvent être fortement enracinées dans le contexte marchand de la modernité. C'est en changeant d'épistémologie et en se décentrant du regard économiste qui tend à voir dans nos passions et nos plaisirs la seule réponse à un intérêt, que peut alors se dévoiler l'existence de telles pratiques sociales qui taraudent la belle ordonnance productive et quantitative. Elles s'actualisent dans le jeu ou la fête, comme affirmation pour l'individu de son propre pouvoir, sans contrôle. Ces plaisirs ne peuvent s'accommoder des nouveaux rituels sportifs festifs, forgés et pilotés par le marketing pour promouvoir des événements, comme le marathon du Médoc par exemple, organisé autour du vin et caractérisé par la recherche de déguisements transgressant l'esprit compétitif de cette noble course. Quand la fête et le jeu s'ordonnent et se construisent sur le rationnel, la transgression qui caractérise l'esprit festif et ludique ne s'érige plus en contre-culture. Elle obéit aux mécanismes contre lesquels elle prétend se distancier et les pratiquants entrent, à leurs dépens, dans une logique utilitariste. Ils deviennent les éléments comptables de nuitées, de repas, de coûts, de bénéfices, d'équilibre du budget. Le défoulement, la pulsion ne sont plus des dépenses inconsidérées, mais des moyens de rentabilité pour que de tels événements continuent d'exister. L'humeur anti-institutionnelle fondatrice de tels événements subit le contrecoup de la logique productive. Le plaisir ne donne plus accès au trivial, à l'imprévisible et à l'imaginaire. Le symbolique et le pulsionnel ne bouleversent en rien la rationalité établie. Le non rationnel qui marque la charge subversive du plaisir souverain doit être recherché ailleurs. Les loisirs deviennent une affaire de gestion des passions et l'imaginaire n'y est plus subversif.
- 23 Sans doute faudra-t-il alors envisager d'autres manières de faire, dégagées des emprises technicisées et impersonnelles du sport ou de ses dérivés et qui, orientées vers le jeu, contribueraient à une forme de plaisir luxuriant, un plaisir qui se vit dans l'instant, sans calcul, sans récompense. Elles reposeraient sur une dominante expressive gratifiant l'auteur par le fait même de sa pratique, sans tenir compte des résultats escomptés. Ces pratiques s'opposeraient alors à une forme de plaisir à dominante instrumentale visant un but précis, qu'il s'agisse de profits symboliques tirés de la distinction ou de l'ostentation, de l'amélioration de son capital social par la recherche de relations d'affaires, ou de son capital économique par l'amélioration espérée d'une meilleure santé (Lalive d'Épinay C., 1982). La pratique sportive est alors plus proche du jeu et devient un prétexte à la communication et aux rassemblements festifs en se dégageant d'un usage

des compétences personnelles à des fins de faire-valoir statutaire. La conquête du plaisir par le "sport-jeu" exige un travail sur soi. Il ne se donne pas d'emblée et suppose la déstructuration des signes et des codes sociaux rentables et réclame une indépendance par rapport au système économique toujours prêt à reprendre cette tentative différentialiste et souveraine. La dépense n'a ici pour profit que la seule socialité. Ces formes de plaisirs se rapprochent alors des plaisirs populaires au sens où ils s'ancrent dans la réalité immédiate, s'éprouvent dans l'ici et le maintenant, et s'opposent en cela à des formes bourgeoises toujours soucieuses de rentabilisation à long terme. Cela recoupe probablement la distinction réalisée par Michel Onfray entre un hédonisme attentif à une sensualité, au plaisir des sens, pour lequel il plaide et qu'il nomme « philosophique », et un hédonisme « vulgaire » généré par la société qui impose une ligne à suivre qu'il faut tenir, comme celle d'entretenir son corps dans la douleur, sur les terrains de sport ou par le jogging (Onfray M., 1994).

- 24 L'intérêt d'une telle partition des plaisirs est de faire reposer les différences entre les sports, non pas sur leur degré de nouveauté - des sports postmodernes comme les sports de glisse ou à haut risque sont censés permettre une plus grande autonomie à l'individu et des plaisirs plus intenses que des sports traditionnels - mais sur une échelle les liant à leur usage « expressif » ou « instrumental ». S'il existe alors une réelle contre-culture affirmée par la quête de plaisirs, elle ne tient pas au caractère récent des pratiques sportives mais à une nouvelle anthropologie fondée sur l'individualisme hédoniste capable de s'accommoder des plaisirs, individuels, partagés avec l'autre ou en « tribus », dont le sens est à rechercher autant dans des formes continuées des pratiques traditionnelles que dans celles des nouvelles pratiques « fun », pour peu qu'elles s'inscrivent dans une morale souveraine dégagée des emprises rationnelles de l'appareil productif, qu'il s'agisse du système économique, des institutions qui relaient son idéologie ou des tentatives managériales tentaculaires développant un plaisir dirigé que l'on croit nôtre.

Conclusion

- 25 Jean Maisonneuve notait que le corps avait été valorisé par deux types d'analyses qu'il jugeait réductrices. Une analyse psychologique dans laquelle le corps était rébellion contre les activités canoniques et marquait une volonté de réappropriation contre l'environnement social et technologique mais sans établir de lien avec les influences sociales, et une analyse sociologique dans laquelle le phénomène corporel était décrit comme une aliénation et une dépossession du sujet, dans ce cas, notre corps pulsionnel ne nous appartenait plus et le corps vécu était dénié. L'auteur proposait alors une approche psychosociale pour montrer les influences réciproques entre les pressions de la société de consommation et les pulsions qui induisent le sujet à un réinvestissement du corps propre (Maisonneuve J. 1984). C'est bien cette perspective dialectique qui ici aussi a été privilégiée et qui tente en outre de montrer qu'un plaisir anti-utilitariste est en oeuvre dans la modernité.
- 26 La souveraineté du sujet ou des groupes qui s'y exprime est très fragilisée par l'emprise des contextes économique et productif, par la recherche d'une vision extatique et d'une exacerbation de la performance érigée alors en « performativité » (Le Pogam Y., 1995), par un contrôle des sens ou une « gestion des pulsions » (Baillette F., 1991), autant d'emprises qui brisent toute esquisse d'autonomie réelle. Probablement le plaisir dans les activités physiques et sportives est-il là où il ne se proclame pas, là où il n'est pas médiatisé, là où le corps n'est pas affiché dans une dépendance de signes qui le consigne,

dans une obligation ostentatoire des gestes maîtrisés et évalués, dans une démesure qui n'est que mesurée. Enfoui dans les profondeurs du moi, il s'éloigne de toute morale calculatrice et productive dans une subjectivité où il n'est ni refoulé ni vécu en différé ou promis après des techniques de souffrance. Faut-il alors comme le suggère Serge Moscovici distinguer deux types de sport ? Un sport formalisé, impersonnel, technocratisé lié à la recherche de la performance et de l'efficacité, et un sport où sont réintroduites des notions de jeu, de plaisir, de liberté ludique, voire érotique, de création esthétique et qui s'intègre dans une dimension culturelle autorisant les relations, la socialité, la convivialité, la fête, bref un lieu de vie et de style de vie (Moscovici S., 1991) ? Dégagé des discours rationnels, des objectifs de rendement, des pulsions maîtrisées, des promesses libératoires, il se donne alors à lire dans la marge, dans une quasi pureté qui n'est pas donnée d'emblée, mais qui s'apprend en se déprenant des injonctions du paraître, dans une prodigalité irrationnelle du point de vue de l'économie toujours prête à polariser l'imaginaire sur la rentabilité et à éliminer les formes transformées du potlatch toujours présentes dans la modernité.

BIBLIOGRAPHIE

- Akoun A. (1989).- *L'illusion sociale. Essai sur l'individualisme démocratique et son destin*, Paris P.U.F.
- Ansart P. (1977).- *Idéologies, conflits, pouvoir*, Paris, P.U.F.
- Ardoino J. (1982).- « Faust ou le diable au corps », *Autrement*, (« À corps et à cri »), octobre, 43, p. 143-149.
- Ardoino J. (1984).- « Éloge de la complexité », *Anthropologie des techniques du corps*, Édition S.T.A.P.S., p.395-406.
- Baillette F. (1991).- « Le sport, une gestion des pulsions », *Anthropologie du sport. Perspectives critiques*, Actes du colloque international francophone Paris-Sorbonne, 19-20 avril 1991, ANDHA, MATRICE, QUEL CORPS ?, p. 78-99.
- Barbier C. (1982).- « Soi comme projet ou la métamorphose militante », *Autrement*, 29, février, p. 100-110.
- Barel Y. (1984).- *La Société du vide*, Paris, Éditions du Seuil.
- Bataille G. (1967).- *La Part maudite précédé de La Notion de dépense*, Paris, Les Éditions de Minuit.
- Baudrillard J. (1972).- *Pour une critique de l'économie politique du signe*, Paris, Gallimard.
- Baudrillard J. (1976).- *L'Échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard.
- Baudrillard J. (1987).- *Cool mémoires*, Paris, Galilée.
- Brohm J.-M. (1993).- *Les Meutes sportives. Critique de la domination*, Paris, L'Harmattan.
- Caillat M. (1985).- « Le procès sportif : une modernité mortifère », *Actions et recherches sociales*, mars, 1, p. 91-101.

- Castel R., Friedmann D. (1982).- « L'homo psychologus », *Autrement*, (« À corps et à cri »), octobre, 43, p. 132-141.
- Dumont L. (1977).- *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard.
- Dumont L. (1983).- *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Esprit/Seuil.
- Lalive d'Épinay C. (1982) avec la collaboration de Michel Bassand, Étienne Christe et Dominique Gros.- « Persistance de la culture populaire dans les sociétés industrielles avancées », *Revue française de Sociologie*, XXIII, p. 87-109.
- Lalive d'Épinay C. (1989).- « Individualisme et solidarité aujourd'hui (Douze thèses) », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, vol LXXXVI, p. 15-31.
- Lasch C. (1979).- *Le Complexe de Narcisse. La Nouvelle sensibilité américaine*, Paris, Robert Laffont, 1981.
- Le Pogam Y. (1995).- « Imaginaire sportif et fantasme de la performativité », *Cahiers internationaux de Sociologie*, Vol XCIII, p. 23-41.
- Le Pogam Y. (1997 à paraître).- « Sport, modernité et souveraineté », Actes du Colloque « Ruptures de la modernité », Montpellier, décembre 1994, *Les Cahiers de l'Imaginaire*.
- Lipovetsky G. (1983).- *L'Ère du vide*, Paris, Gallimard.
- Lüschen G. (1970).- « The interdependence of sport and culture », in *The Cross cultural analysis of sport and games*, Stipes Publishing Company, Champain-Illinois, p. 85-99.
- Maffesoli M. (1982).- *L'Ombre de Dionysos*, Paris, Méridiens/Anthropos.
- Maffesoli M. (1990).- *Au creux des apparences. Pour une éthique de l'esthétique*, Paris, Plon.
- Maisonneuve J. (1984).- « Du corporéisme et de quelques paradoxes », in *Anthropologie des techniques du corps*, STAPS, p. 337-347.
- Marcuse H. (1963). *Eros et Civilisation. Contribution à Freud*, Paris, Éd. de Minuit.
- Mendel G. (1972).- « De la régression du politique au psychique » in *Sociopsychanalyse 1*, Payot.
- Memmi A. (1995).- *Ah, quel bonheur ! précédé de L'Exercice du bonheur*, Paris, Arléa.
- Michel M. (1985).- « De la "libération du corps" au "corps glorieux". Sur une nouvelle tentative pour masquer l'incomplétude anthropologique », *Actions et recherches sociales*, mars, 1, p. 39-53.
- Moscovici S. (1991).- « Réflexions sur les représentations sportives », *Anthropologie du sport. Perspectives critiques*, Actes du colloque international francophone Paris-Sorbonne, 19-20 avril 1991, *Andha, Matrice, Quel Corps ?*, p. 131-136.
- Onfray M. (1994).- « L'hédonisme aujourd'hui », *France Culture*, 22 décembre.
- Segalen M. (1994).- *Les Enfants d'Achille et de Nike. Une ethnologie de la course à pied ordinaire*, Paris, Métailié.
- Serres M. (1985).- *Les Cinq sens. Philosophie des corps mêlés*, 1, Paris, Grasset.
- Touraine A. (1989).- « Un nouvel âge du politique », *Magazine Littéraire*, (« L'individualisme, le grand retour »), avril, 264, p. 24-28.
- Vigarelo G. (1982).- « Les vertiges de l'intime », *Esprit*, 2, (« Le corps ... entre illusions et savoirs »), p. 68-78.

Weber M. (1904-1905). *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

RÉSUMÉS

L'individualisme hédoniste n'est pas une question nouvelle, mais il est nécessaire de saisir ses formes à travers les pratiques corporelles contemporaines, sportives ou non. L'environnement économique doit être alors analysé afin de savoir s'il permet une réelle liberté des individus ou s'il les dirige. Se pose alors la question de la souveraineté des individus dans leur quête insatiable des plaisirs.

The hedonist individualism is not a new question, but it is necessary to understand its forms from the contemporary corporeal practises, sports or not. The ecomical environment has to be analysed in order to know if it allows a real people freedom or if it controls them. The supreme authority question is then asked in their insatiable pleasure search.

INDEX

Keywords : sport, pleasure, autonomy, economy, individualism

Mots-clés : individualisme, plaisir, autonomie, économie

AUTEUR

YVES LE POGAM

Faculté des Sciences du Sport et de l'Éducation Physique. Équipe « Corps et Culture »