

## ***Les arts martiaux de la région de Québec : milieux de socialité et groupes de référence identitaire***

**Olivier Bernard**

*Cet article a pour premier objectif de décrire les différents éléments de « l'attitude » des pratiquants avancés de différentes disciplines martiales au Québec. Autrement dit, il s'agit de mieux comprendre leur dimension proprement sociale et imaginaire dans la société contemporaine. On mettra en lumière les liens existant entre l'attitude des pratiquants et la constitution d'un milieu social propice à la formation de groupes de référence identitaire. Bref, en partant de l'étude du cas des pratiquants avancés de différents arts martiaux dans des écoles de la région de Québec, il est question d'aborder les arts martiaux sous la perspective d'un « phénomène social total » qui reflète aussi bien la situation existentielle dans la société contemporaine.*

\*\*\*

Cet article est la reprise du chapitre d'interprétation d'un mémoire de maîtrise qui a permis d'établir une typologie des pratiques avancées des arts martiaux et de proposer une interprétation d'ensemble du phénomène au Québec. L'étude de cas, celui de quarante pratiquants avancés de la région de Québec dans huit disciplines<sup>1</sup>, est le moyen

---

<sup>1</sup> L'enquête proprement dite, dont il est rendu compte dans cet article, consistait à faire des entrevues avec les pratiquants avancés de huit arts martiaux, soit l'*laïdo*, l'*Aïkido*, le judo, le karaté style Shotokan, le taekwondo de la WTF (World Taekwondo

utilisé pour mettre à l'épreuve empirique une hypothèse très générale sur la socialité dans les microsociétés que constituent les groupes d'arts martiaux et sur la construction identitaire chez les pratiquants avancés<sup>2</sup>.

Selon cette hypothèse la socialité présente dans les groupes d'arts martiaux constitue une possible référence identitaire chez les pratiquants avancés : le sentiment d'appartenance se mue en sentiment identitaire et la construction de soi à partir de l'appartenance au groupe est une composante du quotidien des pratiquants avancés<sup>3</sup>.

Bien que les données sur la structure et le fonctionnement des écoles d'arts martiaux soient intéressantes à connaître, c'est principalement dans le discours des pratiquants avancés d'arts martiaux que se trouvent les éléments de validation ou d'invalidation de l'hypothèse générale. L'analyse du discours a révélé les motivations dont ils sont conscients mais en même temps ouvrira la porte à une analyse de celles dont ils ne savent pas qu'elles les « travaillent », parce qu'ils baignent dedans et qu'elles appartiennent à l'imaginaire collectif de leur époque. C'est seulement par cette réflexion, au-delà de ce que les acteurs sociaux pensent savoir de la motivation de leurs actes, que l'interprétation sociologique peut formuler des interprétations intéressantes. De plus, le propre de l'analyse du discours n'est pas de formuler des généralités,

---

Federation), le *Wing Chun Kung Fu*, le *Taiji Quan* jumelé au *Qi Gong*, et un style de *Kenpo*.

<sup>2</sup> Ces quarante entretiens sont inégalement réparties entre les sexes (16 femmes et 24 hommes) et portent spécifiquement sur les pratiquants de longue date et les instructeurs des disciplines martiales. Il n'était pas essentiel que les participants aient toujours pratiqué dans la même discipline. Les années de pratique dans différentes disciplines pouvaient être cumulatives. L'important était qu'ils aient baigné au moins cinq ans dans l'univers des écoles d'arts martiaux. Pour chacune de ces disciplines j'ai organisé entre quatre et six entretiens. Les personnes abordées étaient soit des pratiquants avancés soit des instructeurs. Ils comptaient tous au moins cinq ans de pratique. Les personnes interrogées étaient toutes âgées de 18 ans ou plus.

<sup>3</sup> Les résultats de notre étude recourent ceux obtenus par d'autres. Par exemple, un article de la revue *Sociologie et société* (Boudreau, 1992) porte sur les techniques martiales orientales comme technologies du soi, et reprend des études réalisées spécifiquement à cette fin. Au départ, les auteurs de cet article ont voulu répondre à la question que se posait Michel Foucault : « Y a-t-il un Soi ou un processus de subjectivation dans les techniques orientales ? » La réponse à cette interrogation apparaît positive : le karaté-*do* a été examiné comme technologie du soi ancrée dans une pratique corporelle. Il semble donc que pour ceux et celles qui pratiquent régulièrement et pendant des années cet art dit « traditionnel », le karaté-*do* est vécu comme une véritable technologie d'amélioration et de construction de soi.

mais bien de vérifier l'existence d'un phénomène ou d'une certaine réalité au sein de l'échantillon de la population à l'étude. D'un point de vue heuristique, la méthode de l'analyse du discours se rapportant à l'étude de cas permet de saisir la nature spécifique des rapports sociaux en mouvement : dans le cadre de cet article ce seront les éléments de l'attitude des pratiquants d'arts martiaux qui seront examinés et analysés attentivement.

Qu'ils proviennent du Japon, de Corée ou de Chine, les arts martiaux sont de plus en plus pratiqués en occident comme des sports de combat, en même temps que la dimension spirituelle qui leur était attachée en Orient devient un attribut exotique, qui même s'il est loin d'être sans importance, a perdu sa signification originelle. La « sociologie des arts martiaux », à laquelle cette étude entend contribuer, est donc, de fait, devenue inséparable de la sociologie du sport. Cette dernière met de l'avant un certain nombre de thèmes de recherche, que, pour une part d'entre eux, notre enquête reprendra à son compte. Elle insiste, par exemple, sur le phénomène de la recherche de la performance dans le sport et s'intéresse à sa signification dans le monde social contemporain<sup>4</sup>. Elle analyse la dimension économique des industries sportives et les habitudes de consommation qu'elles encouragent<sup>5</sup>. La sociologie du sport s'intéresse encore aux choix des pratiques sportives selon l'appartenance de classe, le statut professionnel ou le niveau de revenu. Elle peut vouloir analyser les pratiques sportives en les rapportant au genre de ceux qui les pratiquent ou encore au mode

---

<sup>4</sup> Les sociologues du sport comme Elias et Dunning, Pociello, Caillat, Queval soutiennent ainsi que la recherche de la performance individuelle est une valeur fondamentale de la pratique sportive contemporaine qui prolonge la logique de la réussite, de la compétition économique et du productivisme dans le monde contemporain. Je reprendrai cette thèse à mon compte.

<sup>5</sup> Caillat et Pociello ont particulièrement insisté sur cette dimension. Une multitude d'agents en font une marchandise. Selon Pociello (1981), on peut identifier sous quatre grandes catégories les pratiques mercantiles en question. Il distingue les organisateurs, qui font des activités sportives un spectacle pour qu'elles soient plus faciles et plus agréables à regarder. Les médias, qui utilisent le spectacle pour approvisionner le public en images sensationnelles. Les médias rendent possible les transferts d'informations, c'est-à-dire que les journalistes des grands quotidiens créent une communication entre la sphère symbolique (le sens du sport) et ce qui se passe réellement dans les disciplines. Les animateurs professionnels sont les troisièmes agents. Ils exploitent des compétences techniques et culturelles spécialisées et agissent à titre d'experts sur l'image d'un sport. Les derniers agents qui concourent à la mise en marché du sport sont les compagnies qui inventent et développent des machines et des appareils sportifs spécifiques.

d'affirmation de l'identité de genre<sup>6</sup>. Elle peut encore entreprendre l'analyse de l'ensemble de ces facteurs combinés, pour établir la part relative de chacun dans le choix d'une discipline sportive<sup>7</sup>. Elle peut enfin établir le rôle relatif de ces facteurs dans le choix de la manière de pratiquer un sport<sup>8</sup>.

L'approche sociologique des pratiques sportives selon le genre, les modes de l'affirmation identitaire des genres et selon les appartenances de classes a toute sa pertinence. Hormis dans le cas où elle distingue les types de pratiques à l'intérieur d'un même sport, elle risque cependant d'associer à la pratique sportive analysée une signification sociale objective, la même pour tous, et une série de facteurs, eux-mêmes saisis comme des données objectives, idéalement quantifiées. L'approche

---

<sup>6</sup> Par exemple, dans sa thèse de doctorat, qui porte sur la construction de l'identité de genre chez les jeunes hommes sportifs, Simon Lajeunesse (2007), fait remarquer que les adeptes des sports de combat - il a retenu la boxe, le judo et le karaté - sont souvent issus de milieux populaires. Les pratiquants de ces sports seraient particulièrement enclins à épouser les valeurs traditionnelles telles que la famille, les fêtes collectives, les rituels intégrationnistes, le sentiment d'appartenance au clan, à la meute ou à la tribu. De plus, toujours selon Lajeunesse, leurs choix sportifs seraient l'expression de leur construction de l'identité de genre. Ainsi, non seulement les garçons des classes populaires seraient plus attirés par les sports de combat que les garçons d'origine plus aisée, mais les garçons le seraient plus que les filles et les garçons qui ont un sentiment poussé de leur virilité le seraient davantage que ceux qui ont une identité de genre moins assurée. Ainsi, la masculinité traditionnelle serait étroitement associée à l'agressivité et au combat et au sentiment d'appartenance à la fratrie. Sous cet angle, il est possible d'associer les activités sportives de combat, que les garçons des classes populaires choisissent facilement, à une façon traditionnelle de vivre l'identité masculine.

<sup>7</sup> C'est ainsi par exemple que Pociello a clairement affirmé que les hommes, surtout les jeunes adolescents et les jeunes adultes, sont plus attirés que les femmes par les arts martiaux parce que ces derniers offrent la possibilité de vivre des affrontements, imposent le contact corporel direct et des efforts performants (Pociello, 1995). Cela ne signifie pas, selon lui, que les jeunes femmes ne s'adonnent pas aux arts martiaux, mais seulement qu'elles ont moins tendance à le faire. Si un grand nombre de femmes pratiquent tout de même les arts martiaux, c'est en grande partie parce que ces disciplines présentent aussi des éléments qui leur plaisent. Les femmes seraient ainsi en principe plus intéressées par des sports qui mettent fortement à contribution l'esthétique, c'est-à-dire les sports qui privilégient l'élégance, la symétrie dans le mouvement et la joliesse dans le maintien, par exemple le patinage artistique.

<sup>8</sup> Ce sont les recherches de Pociello (1995), sur le Kayak d'abord mais aussi sur la pratique du deltaplane, qui ont en particulier introduit ce type de problématique dans la sociologie contemporaine du sport. Je m'inspirerai de ses travaux mais mon approche accentue sans doute le caractère subjectif de l'interprétation que les acteurs ont de ce qu'ils font.

adoptée ici diffère de ce modèle parce qu'elle s'éloigne d'une analyse quantitative des « facteurs » sociaux qui déterminent la pratique sportive et qu'elle vise d'abord à établir une typologie des significations que peut prendre la pratique des arts martiaux. En ce sens elle s'inscrit de façon claire dans le cadre d'une sociologie compréhensive, qui met au premier plan les significations que les acteurs donnent, consciemment ou non, à leurs actions. Toutefois mon approche reconnaît l'importance de rapporter les pratiques sportives aux structures d'ensemble de la vie sociale et reprendra largement à son compte le thème de la recherche de performance chez les sportifs contemporains, comme elle fera une part non négligeable à l'analyse des ressorts économiques des pratiques sportives et de leur mise en spectacle.

La sociologie compréhensive est d'abord caractérisée, d'une part, par l'interprétation compréhensive du contenu de l'objet d'étude et, d'autre part, par la construction typologique. Je chercherai donc à construire une typologie des modèles de la pratique avancée des arts martiaux sur la base de l'interprétation des réponses obtenues dans le cadre de cette enquête touchant les attitudes devant les arts martiaux. On verra alors que la recherche de la performance ne constitue qu'un des modèles de la pratique des arts martiaux chez les pratiquants avancés de la région de Québec et qu'il en existe d'autres. C'est ainsi qu'en pratiquant longtemps une discipline martiale on peut vouloir plutôt s'inscrire dans une lignée disciplinaire, en privilégiant l'accès à une tradition. On peut encore vouloir atteindre des objectifs tels que se détendre, maintenir sa santé, atteindre l'équilibre intérieur ou développer ses capacités d'autodéfense. On peut préférer suivre passivement ce qui nous est proposé à titre d'enseignement et se conformer à une exigence impersonnelle d'épanouissement et de dépassement de soi sans adhérer aux valeurs de la compétition. Dans tous les cas de figure, l'école d'art martial devient un groupe d'appartenance, où la solidarité entre les pratiquants avancés qui se tisse au fil du temps, renforce la capacité de chacun de réaliser ses objectifs propres. Et ce sentiment d'appartenance peut finalement s'approfondir jusqu'à devenir un élément de l'identité subjective.

Dans le même temps, j'assume le constat sociologique très général que dans les sociétés occidentales contemporaines on assiste à un effritement de la dimension communautaire du lien social, qui s'observe dans l'apparition de sentiments anormiques dans différentes sphères de la vie des individus. Je suppose alors, et c'est là l'hypothèse spécifique à

cette recherche, que les manques dans la satisfaction subjective liée aux échanges sociaux de la vie quotidienne peuvent trouver à se combler de manière significative dans la pratique d'un ou plusieurs arts martiaux, qui deviennent ainsi des lieux de reconstruction de soi, de refuge émotionnel et d'ancrage identitaire. Chacune des disciplines martiales étudiées empiriquement dans cette étude, offre au pratiquant avancé de satisfaire ses besoins en tant que consommateur de loisir et de performance en lui proposant une variété de techniques du corps et de perspectives imaginaires hétéroclites. Elles ont toutes en commun cette fonction particulière, relative au contexte contemporain des sociétés industrielles avancées, que d'aucuns appellent « la postmodernité », de former un lieu de reconfiguration identitaire. Telle est l'hypothèse centrale qui a été à l'origine de cette étude. Il me faut maintenant commencer par définir, ne serait-ce que sommairement, les concepts qu'elle met au travail.

Lorsque j'évoque « le lien social » ou « la socialité », j'en appelle à une notion triviale. Toutefois la signification qu'on lui donne en sociologie mérite d'être quelque peu précisée. Tout d'abord, le « lien social » dont je vais traiter dans les pages qui suivent, évoque un processus d'intégration des individus à un groupe. Il renvoie aux normes d'intégration qui appartiennent à un groupe, normes qui dépendent des activités qui sont au centre de la formation de ce groupe, et en même temps aux modifications que subissent ces normes du fait même qu'elles sont constamment actualisées par des individus différents. La manière dont j'utilise ici la notion de socialité est intimement liée à la pratique en commun d'une même activité au sein des écoles d'arts martiaux. Mais elle ne peut en même temps être isolée de la vie sociale des pratiquants hors du groupe spécifique qu'ils forment, isolée de ce qu'ils sont en dehors de cette pratique. La manière dont ils s'identifient à ce qu'ils font en tant qu'artistes martiaux a forcément un rapport à la manière dont ils s'identifient à ce qu'ils font hors de la pratique. C'est précisément ce rapport que j'étudie<sup>9</sup>. Le concept de socialité que j'utiliserai renvoie

---

<sup>9</sup> Avec Michel Maffesoli (2000 ; 2002), sociologue de la vie quotidienne contemporaine, je tente de saisir la dimension plurielle de la vie quotidienne actuelle, son « polythéisme en acte ». Autrement dit, je suppose qu'une des caractéristiques de la vie quotidienne dans le monde contemporain est que la multiplicité des pratiques dans lesquelles les individus s'investissent s'accompagne d'une multiplicité des appartenances sans nécessairement que ces appartenances se hiérarchisent selon un modèle unique. Par conséquent on ne peut pas poser a priori que ce qui se passe dans la pratique de l'art martial est moins ou plus important que ce qui se passe en dehors.

encore à la « convivialité », au « bien vivre ensemble » qui jaillit comme une finalité spontanée du groupe de ceux qui partagent une même activité, dès lors que celle-ci est librement choisie. Cependant la notion de « socialité » ou de lien social ne se confond pas avec celle de « sociabilité » qui désigne l'aptitude à participer et à entrer en relation avec les membres des groupes auxquels l'individu appartient, ou, encore, l'art d'entretenir les relations.

L'hypothèse générale énoncée plus haut et la notion de socialité qu'elle met à contribution renvoient ainsi, même si c'est de façon seulement latérale, aux structures les plus larges des sociétés contemporaines. Lorsque le sociologue caractérise le temps présent comme celui de la « postmodernité », il veut donner corps à l'intuition selon laquelle nous vivons aujourd'hui en Occident dans une société suffisamment différente de celle, disons d'il y a un siècle, pour qu'on la caractérise comme venant « après » la société de type moderne. Michel Freitag a donné une signification précise à ce terme de postmodernité et c'est à elle que je me référerai dans ce travail. Freitag (2002) définit sans doute la « postmodernité » comme une « époque ». Mais il en fait d'abord un type de société, caractérisé par la dominance d'une forme de régulation de la pratique. Sa théorie générale de la société est en effet centrée sur les « modes de reproduction » de la pratique, c'est-à-dire les modes de régulation et d'intégration des pratiques sociales. Les normes et les finalités de l'action humaine ont pu, dans le cadre des sociétés archaïques et traditionnelles, être essentiellement données par la culture; elles ont pu être définies par l'institution et le pouvoir politique dans le cadre de l'État moderne. Ce dernier énonce des règles essentiellement négatives, c'est-à-dire des limitations et des interdits, non des normes substantielles, qui sont également universelles et abstraites et auxquelles sont soumises les actions et les interactions. Par conséquent, cette régulation et cette intégration typiquement modernes de l'agir humain dépendaient moins de l'intériorisation par les acteurs de ces principes universels et abstraits, qui se superposaient à l'appartenance culturelle particulière des individus, que de la capacité de sanctionner qui était celle du pouvoir institutionnalisé dans l'État. Freitag fait alors l'hypothèse que, même si le mode moderne d'intégration et de régulation de l'action perdure dans une certaine mesure dans les sociétés occidentales, il tend progressivement à y être

---

On verra que dans certains cas la pratique de l'art martial devient un « véritable mode de vie ». Ce qui importe dans l'analyse c'est de mettre en rapport les deux dimensions.

supplanté, au XX<sup>e</sup> siècle, par un nouveau mode de reproduction des formes de l'action, qu'il appelle « décisionnel et opérationnel ». Il souligne par là le fait que les actions et interactions des individus et des groupes tendent de plus en plus à être régies par des règles particularistes, pragmatiques, édictées par des organisations et des puissances, infra ou supra étatiques, qui exercent un contrôle direct, contrôle qui ne passe plus par l'intériorisation normative propre à la culture ni par la sanction légale propre à la régulation politique et institutionnelle de l'état moderne mais par l'assujettissement direct des pratiques humaines aux dictats des puissances organisationnelles et au « système » qu'elles forment. Le « système » dont il est question est inextricablement lié à la nouvelle économie globale basée sur le modèle capitaliste, ce qui se traduit par la généralisation du marché ouvert au monde entier, les inégalités croissantes entre cultures différentes, et la tendance des institutions construites durant la modernité soit à perdre considérablement de leur importance soit à se plier au jeu de l'offre et de la demande, typique du marché. Il constitue une médiation globale, un réseau communicationnel et informationnel où chacun, individu et entreprise, est contraint d'emprunter aux codes qu'il promeut pour exprimer ses propres valeurs et défendre ses intérêts. Il est alors possible à Freitag d'interpréter la postmodernité à la fois comme l'âge de l'individualisme exacerbé où, dans le prolongement d'une sécularisation qui a relégué à la sphère privée beaucoup plus que la religion, les choix de tous et chacun ne comportent plus, à prime abord, de dimension normative commune héritée et comme une nouvelle tendance sociétale, basée sur une économie globale capitaliste, qui abandonne la structure institutionnelle de la modernité à sa caducité, et relègue l'assomption de l'héritage de la société traditionnelle à un choix esthétique ou éthique à caractère privé.

L'hypothèse énoncée plus haut renvoie encore à un concept, celui d'anomie, qu'il convient de définir dès maintenant. La notion d'anomie a été amplement diffusée avec l'œuvre de Durkheim même si lui-même avait emprunté le terme. Durkheim définissait l'anomie comme un état de la société où celle-ci manque à sa fonction de régulation, de limitation, des désirs des individus. L'anomie est donc en elle-même relative non à l'intégration des individus au groupe mais plutôt à la capacité de ce dernier d'exercer une fonction régulatrice des attentes de satisfaction des individus, attentes qui en elles-mêmes sont illimitées (Durkheim, 1999 : 272). Cependant, en général, un « groupe intégré » – pour Durkheim c'est le groupe lui-même qui est plus ou moins intégré – limite



et règle les aspirations de ses membres. Le sentiment, plus ou moins clair pour lui-même, qu'un individu peut avoir de ce que rien ne pourra jamais venir combler ou satisfaire ses attentes dans la vie en général et dans la vie sociale en particulier, est considéré par Durkheim comme un sentiment morbide. Pour lui, l'insuffisante régulation sociale des aspirations individuelles provoque ce sentiment morbide, le nourrit et, laissé à lui-même devant une possibilité pratiquement illimitée de désirer tout et n'importe quoi, l'individu souffre.

L'hypothèse avancée associe donc deux thèmes distincts de la réflexion sociologique, la postmodernité et l'anomie, mais leur suppose une affinité essentielle<sup>10</sup>. Elle affirme en fait qu'il existe bel et bien une dérégulation des attentes de satisfaction des individus dans les sociétés contemporaines de type postmoderne. Ici cependant je n'étudie pas comment ce sentiment peut conduire à l'autodestruction. Mon hypothèse suggère plutôt que, pour pallier à ce sentiment de vide créé par des attentes irréalistes, l'individu contemporain peut avoir tendance à répondre spontanément en reconstruisant, sans le savoir clairement lui-même, une borne, une limite à ses attentes. Comment? En reconstruisant une part de son « identité subjective » à l'intérieur de microsociétés formées par les clubs d'arts martiaux, qui, par la discipline sévère mais librement consentie, et la structure hiérarchique qu'elles imposent, remplissent cette fonction de canalisation et de limitation des aspirations en offrant une intégration forte à des groupes d'appartenance et une référence identitaire consistante.

L'identité à laquelle je me réfère ici est à la jonction de deux processus intimement liés : elle est « ce dans quoi » l'individu se reconnaît et « ce dans quoi » les autres le reconnaissent. L'identité est une construction sociale et l'individu a toujours en principe une pluralité

---

<sup>10</sup> Je rapproche ces deux thèmes en m'appuyant non seulement sur Freitag, qui insiste longuement sur l'érosion des modes traditionnels de construction de l'identité dans la postmodernité mais aussi sur les travaux des différents auteurs qui participent de l'effort de réflexion autour de ce thème au sein de la revue *Société* : Manfred Bischoff (le travail), Yves Bonny (l'individualisme contemporain), Olivier Clain (la technoscience, le suicide), Daniel Dagenais (la famille et le suicide), Gilles Gagné (la culture, le droit), etc. On trouvera plusieurs de leurs contributions sur ces thèmes dans les anciens numéros de la revue disponibles en ligne à l'adresse suivante [www.revuesociete.org/](http://www.revuesociete.org/). On se rapportera également aux derniers travaux de Dagenais et Gagné dans le numéro de la revue *Recherches sociographiques* consacré au Suicide à l'automne 2007, Volume XLVIII, numéro 3.

d'identités, socialement et subjectivement définies. Chacune d'elle est une fonction sociale, intériorisée sous la figure d'un « personnage » par l'assomption singulière de la reconnaissance reçue des autres. Dans la présente recherche, l'intention n'est pas de reconduire purement et simplement le discours, aujourd'hui populaire, de « la crise d'identité » des sociétés contemporaines. Il s'agit cependant de donner un fondement à l'intuition qui s'y exprime en pointant le fait que la (re)construction identitaire peut être comprise comme une forme spécifique de réponse à la dérégulation de l'attente de satisfaction. Néanmoins, pour que la reconstruction identitaire puisse s'opérer, il faut bien que l'individu contemporain ait d'abord la possibilité de se joindre à un groupe qui lui servira de communauté d'appartenance. Le sentiment d'appartenance à tel ou tel groupe est une condition de la construction de l'identité sociale. Pour qu'un groupe de pratiquants d'arts martiaux puisse constituer une référence identitaire, il doit d'abord s'appuyer sur un fort sentiment d'appartenance, rendre visibles et accessibles à tous les membres du groupe des attitudes communes et des idéaux communs et pousser chaque membre du groupe à s'identifier aux idéaux qui commandent ces attitudes. Les normes, les idéaux et les valeurs qui modèlent et structurent une manière d'être ensemble à l'intérieur d'un groupe donné, participent ainsi de la reconstruction identitaire de l'individu qui se sent appartenir à ce groupe. C'est ainsi que cette étude cherchera à montrer que l'école d'art martial est non seulement un « groupe d'appartenance » mais qu'elle peut devenir un « groupe de référence », au sens de Merton.

Dans le contexte contemporain, la construction identitaire doit être pensée comme un processus permanent et complexe d'autodéfinition. Pour un des principaux théoriciens contemporains de l'identité, ce processus se produit à partir d'un donné préalable, car on est bien « quelqu'un » avant d'être reconnu, mais il est d'abord lié à de la reconnaissance reçue d'autrui, à de subtiles négociations avec les normes sociales, des habitudes acquises et enfin la réflexivité individuelle et la réflexivité collective (Kaufmann, 2004). Mon hypothèse de recherche énonce donc que le milieu des arts martiaux québécois et des sports de combat qui en sont issus, peut constituer un ensemble de microsociétés qui offrent tous les éléments permettant la reconfiguration identitaire des individus. Je rapproche les disciplines martiales enseignées au Québec à des microsociétés, constituées de groupes, chaque groupe renvoyant à une école donnée. En tant que microsociétés formées de groupes locaux, elles nécessitent une analyse à

petite échelle, une approche qui prend comme unités l'action individuelle et les situations d'interaction dans ces mêmes groupes. En conséquence, la majeure partie de cette étude présente une perspective microsociologique. Toutefois, les approches « micro » et « macro » ne sont jamais clivées radicalement, et plusieurs passages de cet article replacent les données de l'enquête dans une vue d'ensemble, plus macrosociologique, tel le contexte économique de la globalisation et la transformation des liens sociaux propre à la postmodernité.

### **1. Construction typologique des pratiques**

Les dimensions de l'attitude issues d'une longue analyse des entrevues présentent des positions qui sont à chaque fois communes à plusieurs répondants<sup>11</sup>. Mais un même individu adopte nécessairement plusieurs positions sur les thèmes et dans les dimensions de l'attitude qu'on a séparés de façon analytique. Par exemple il peut privilégier la recherche de la performance, aimer la compétition, mais ne pas être insensible au respect de la tradition, rechercher encore des satisfactions

---

<sup>11</sup> L'attitude se divisant en plusieurs dimensions, il importe de saisir adéquatement la perspective dans laquelle elles seront utilisées dans cette enquête. Premièrement, la dimension *cognitive* fait référence à ce que l'on sait, ou pense savoir, d'une réalité quelconque. Par exemple, « mon voisin pense que les arts martiaux sont des disciplines mystiques, qui développent des habiletés extrasensorielles ». La dimension cognitive de l'attitude renvoie à l'univers des représentations de l'acteur social. Elle est ce par quoi la notion d'attitude et inséparable de celle de représentation. On y reviendra. Ensuite, la dimension *affective* se conçoit comme l'ensemble des sentiments que provoquent l'objet chez l'individu, l'attraction, la répulsion, ainsi que la vaste zone infiniment nuancée des émotions entre les deux. Par exemple, « J'aime faire du karaté parce que mes amis sont là aussi ». La dimension affective de l'attitude devant l'objet compte aussi bien des affects dont on est conscient, que des affects qu'on méconnaît ou qu'on se refuse à reconnaître. En troisième lieu, la dimension *conative* définit les conduites concrètes que l'individu a tendance à adopter, en fait ou en intention, face à l'objet; elle est l'intention, indépendante de l'affect, qui détermine l'acte. Par exemple, « Je m'entraîne six fois par semaine parce que je veux devenir un champion olympique de taekwondo ». Cela implique une prise de position vis-à-vis de l'objet particulier ou singulier. Je peux craindre les combats extrêmes qui peuvent handicaper pour la vie ceux qui y participent mais vouloir néanmoins y prendre part. Finalement, la dimension *cohésive* désigne la manière dont une attitude particulière, à l'endroit d'un objet particulier, s'intègre dans une configuration d'attitudes individuelles, plus ou moins cohérentes entre elles. C'est-à-dire que cette dimension permet à l'individu d'intégrer plusieurs attitudes, envers différents aspects de sa vie quotidienne. Dans le cas des arts martiaux cette dimension désigne la manière dont leur pratique s'intègre à l'ensemble de la vie des pratiquants.

dans l'équilibre psychique que lui fournit sa pratique, etc. Différentes positions sur chacun des thèmes que l'analyse de discours a isolé se retrouvent donc combinées chez un même individu et présents à des degrés différents d'un individu à l'autre. Dans la méthode de l'analyse qualitative propre à la sociologie compréhensive d'inspiration weberienne, la construction idéaltypique constitue l'étape qui suit l'analyse interprétative du contenu. Elle est indispensable précisément pour dépasser l'éclatement du contenu dans les dimensions retenues pour l'analyse compréhensive et permet de passer à l'interprétation proprement dite du phénomène à l'étude. À titre d'idéaltypes, les modèles de pratiques des arts martiaux permettent de clarifier la manière dont les pratiquants peuvent idéalement se comporter dans leur groupe d'arts martiaux<sup>12</sup>. Ces modèles, qui pourraient aussi bien caractériser d'autres pratiques que celle des arts martiaux, renvoient à des modes d'investissement de la pratique<sup>13</sup>. Les quatre types ou modèles de pratique qu'on va dégager, embrassent toutes les dimensions des attitudes, les grands traits caractéristiques des types étant révélateurs des attitudes de la totalité des participants. Je distinguerai ainsi quatre types idéaux de pratique avancée des arts martiaux : celles du performant, du puriste, du conformiste et du rationnel.

Le *performant* agit en fonction d'un désir constant de dépasser ses limites. Il adhère à la valeur culturelle occidentale, si importante dans le monde d'aujourd'hui, à savoir la performance. Il cherche à atteindre un niveau d'excellence par le perfectionnement et la progression. Son souci de performance l'amène à être parfois démesuré dans ses actions et à vouloir se démarquer dans ses réalisations. Il est habité par la recherche de « l'efficacité technique », il aime le « sport de compétition » et fait le plus souvent de l'art martial un « mode de vie » à part entière. Sa vie

---

<sup>12</sup> Je tiens néanmoins à rappeler que ces modèles sont des représentations créées par le chercheur. Elles ne se retrouvent jamais telles quelles dans la réalité. Il s'agit de modèles qui résument un ensemble d'attitudes idéales, à l'état pur, donc une extrapolation, un prolongement de la réalité.

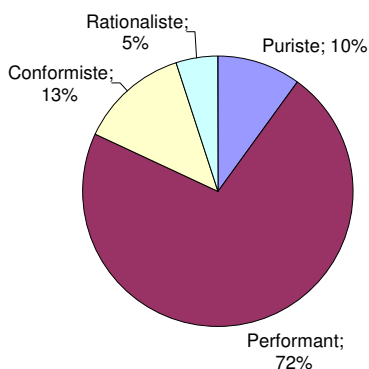
<sup>13</sup> La construction des types de pratique est ici marquée par une particularité : elle présente les idéaltypes d'ores et déjà mis à l'épreuve dans une étude préliminaire qui portait sur les seuls pratiquants de Karaté. Leurs définitions théoriques ont été adaptées à la pluralité des pratiques d'arts martiaux. Cette étude a été conjointement menée avec Madame Edith Pouliot dans le cadre du Laboratoire de recherche en sociologie. Elle a donné lieu à la production d'un rapport de recherche en 2005, qui inspirera librement ce qui suit.

privée est envahie par la pratique et ses exigences. Cette dernière attitude qu'il partage avec le *puriste*, est vécu par lui de manière « intramondaine », dans le sens où son mode de vie centré sur la pratique de l'art martial est en accord avec les valeurs de sa société puisque la recherche de la performance en est le noyau. Au contraire, chez le puriste la transformation de l'art martial en mode de vie exprime un refus des valeurs de sa société et une certaine acculturation. Le performant apprécie la participation à la compétition, mais plus largement il vise la performance dans la plupart des sphères de sa vie.

Le *puriste* est complètement engagé dans sa pratique de l'art martial mais sans que la performance soit sa visée : ce qui compte pour lui c'est le respect d'une tradition et d'un mode de vie qui se sont constitués bien avant qu'il ne naisse. Toutes les dimensions de son existence se regroupent autour d'un noyau de sens qui est défini hors de lui et qu'il s'efforce de reproduire dans sa pratique. Pour lui, la pratique de l'art martial est quelque chose qui mérite l'investissement d'une vie. Il érige l'art martial en absolu. Cela génère une certaine spiritualité dans un climat de religiosité. Il n'y a aucune frontière entre sa vie privée et sa pratique, il aspire à la virtuosité dans son art. Le *puriste* adhère aux « discours mythiques » qui sont ceux de sa discipline et fait du « cheminement » spirituel le but effectif de sa pratique. Il refuse en quelque sorte les valeurs de la société dont il fait partie pour adopter les normes et les idéaux qui viennent d'une autre culture. Il suit de façon tatillonne toutes les normes substantielles qui lui viennent de la tradition martiale qui est la sienne.

Le *conformiste* accepte ce qui lui est proposé, en s'abandonnant à ce qui se présente à lui. Dans ses activités, il agit pour ne pas avoir à sortir des sentiers battus. Bref, il adopte un comportement qui respecte les normes en vigueur dans un groupe donné. Il considère sa discipline martiale comme un loisir, dans le but de se couper du quotidien. Sa pratique et sa vie privée sont deux choses distinctes. Il vit la pratique de l'art martial d'abord comme l'expression d'un « rapport au corps ». Après tout, n'est ce pas là la vérité terre à terre de la pratique ? Et il accepte les marques de « reconnaissance » que lui signifient le professeur et les grades. Comme le performant et le puriste il est « persévérant » mais il l'est pour des raisons différentes : il suit toutes les recommandations et les objectifs proposés par les dirigeants des groupes de pratiquants afin de se conformer à ce qui est attendu de lui.

**Figure : Répartition en pourcentage des pratiquants avancés d'arts martiaux selon les types de pratique**



Le *rationnel* a une idée fixe qui le pousse à emprunter un moyen, l'art martial, pour parvenir à ses fins, qui sont autres que la performance ou le respect d'une tradition. Il veut d'abord expérimenter les bienfaits de la pratique de l'art martial dans sa vie. Il est capable de faire la coupure entre sa vie personnelle et sa pratique, car pour lui, sa discipline est un moyen, un instrument, de la réalisation d'objectifs qui lui sont relativement extérieurs. Il fait un choix rationnel en pratiquant tel ou tel art martial. Il cherche précisément tel ou tel effet : savoir se défendre, relaxer, conserver la santé, avoir un loisir, etc. Le libre choix est le maître mot de son engagement et il peut pratiquer « à la carte » en recomposant les éléments constitutifs de sa pratique, voire de différents arts martiaux, en fonction de ce qu'il recherche. Le type *rationnel* est celui dont l'art martial vient compléter ou appuyer la ligne directrice de sa vie qui se trouve ailleurs. Comme chez le conformiste, sa vie privée et sa pratique sont nettement séparées.

Je l'ai dit, cette enquête ne vise pas l'interprétation quantitative. Cependant, il m'a paru judicieux de rendre compte de la distribution des types de pratique chez les participants à la présente étude. Bien entendu, ces chiffres ne donnent qu'un ordre de grandeur. Mais, ils donnent une

idée claire de l'importance relative des types sur un échantillon de quarante individus. En principe donc, chacun des quarante participants à l'enquête peut être rapporté à un type idéal de pratique d'un art martial.

Rien n'interdit qu'un même participant puisse, au cours des années, adopter des modèles différents de pratique des arts martiaux. Je l'ai dit, ces quatre idéaltypes ont été mis à l'épreuve dans une étude préliminaire, qui portait sur les seuls pratiquants de karaté et qui visait alors à montrer le changement d'appartenance catégorielle des pratiquants avec le temps : les débutants et les intermédiaires adoptaient le plus souvent une attitude *rationnelle* ou *conformiste*, les avancés et les instructeurs avaient plutôt, eux, une attitude *performante* ou *puriste*. À la lecture et au classement des entrevues de la présente étude, on remarque aisément que la plupart des pratiquants avancés, incluant les instructeurs, sont passés d'un pôle à l'autre des modèles depuis leur début. Il était donc normal que dans la présente enquête la strate des *performants* ou *puristes* soit susceptible d'être plus représentée chez les pratiquants avancés d'arts martiaux. Toutefois elle l'est de façon si prononcée qu'on doit y voir plus qu'un simple effet du temps. C'est ainsi que la discussion des résultats de cette enquête me conduit à ce premier constat simple : la pratique du *performant* est la pratique dominante des pratiquants avancés d'arts martiaux de la grande région de Québec. Or, si ce qui se dégage de l'étude des attitudes des artistes martiaux de la grande région de Québec vaut pour l'ensemble des pratiquants avancés des autres régions du Québec, on pourra soutenir qu'en dépit des différences de motivation, une attitude typique se démarque des autres dans la pratique régulière des arts martiaux dans le Québec d'aujourd'hui : la recherche de la performance. Ainsi l'attitude dominante d'une majorité d'artistes martiaux du Québec contemporain ressemblerait à celles que l'on retrouve chez la plupart des sportifs dans la société occidentale contemporaine.

Mais pourquoi le type du *puriste* est-il si peu représenté, même chez ceux qui ont une longue pratique d'artiste martial derrière eux ? C'est maintenant que les remarques faites en introduction sur la nécessaire souplesse dans l'analyse du lien entre ce qui se passe dans le cadre de la pratique de l'art martial et ce qui se passe au-dehors prend tout son sens. Le type de pratique qui est celle du *puriste* est la pratique de quelqu'un qui s'oppose aussi bien à la recherche de la performance qu'à l'usage rationnel ou conformiste de l'art martial et qui est au fond en désaccord avec les valeurs fondamentales de la société dans laquelle elle

s'inscrit. Le type de pratique qu'il incarne suppose un comportement ascétique envers la discipline martiale, un certain « fanatisme » ou du moins une opposition axiologique avec les valeurs dominantes de la société qui en font nécessairement un type minoritaire.

Les deux autres types d'attitudes se retrouvent nécessairement dans des proportions plus faibles, car ils sont généralement associés à ceux qui ont habituellement peu d'année de pratique ou peu d'expérience accumulée. Cependant, il est intéressant de remarquer que les pratiquants avancés appartenant au type *conformiste* sont souvent des femmes qui occupent toutes un poste de cadre en entreprise ou dans la fonction publique, en plus d'être mères de famille, ou encore des hommes autour de la soixantaine, qui ont remis en question leur rapport antérieur à la pratique martiale, parce que leur corps a de la difficulté à suivre ou est meurtri du fait des entraînements passés trop intenses. On notera encore que le type *rationnel* est quasi inexistant chez les pratiquants avancés. En fait, ceux qui y adhèrent sont dans la période de vie du jeune adulte, entre 18 et 24 ans, et sont à la recherche d'un ancrage ou d'une stabilité dans le passage à la vie adulte, donc incertains ou hésitants quant à la place qu'occupe l'art martial dans leur vie. Ces dernières constatations à propos des *conformistes* et des *rationnels* nous permettent de penser que les pratiquants avancés associés à ces types, sont des individus qui souhaitent, dans une certaine mesure, prendre leur vie en main en participant à une discipline martiale tout en satisfaisant aux objectifs sociaux. Bref, les types du *performant*, du *conformiste* et du *rationnel* sont en accord avec les valeurs dominantes de la société dans laquelle ils baignent.

## **2. La performance : l'attitude dominante**

D'après les données recueillies, la recherche de performance est l'attitude la plus présente chez les pratiquants avancés. Non forcément que ces derniers revendiquent alors explicitement être des adeptes de la performance, mais parce que la recherche de la performance apparaît bien au cœur des propos qu'ils tiennent. Elle est, selon moi, induite par le biais de la socialisation particulière des arts martiaux en occident. Dans notre société, le pratiquant avancé d'art martial est un « sportif » et la performance se retrouve au cœur de la dynamique sociale du sport. Cette dynamique est, pour la sociologie contemporaine du sport, l'expression ou le prolongement de la valorisation de la performance économique : l'individu se transforme en producteur de résultats. La



métaphore économique dans le sport signifie que dans un univers concurrentiel, l'« autre » n'est accepté que comme adversaire à dépasser ou à détruire symboliquement. On peut encore l'appliquer en soulignant que l'« organisation scientifique du sport » est au sport ce que l'organisation scientifique du travail est à la pratique de production et au travail en général : on assiste ainsi à la standardisation du rendement, la parcellisation des gestes, la quantification des entraînements et la répétition de situations stéréotypées. L'instrumentalisation du corps s'accomplit comme perfectionnement de la « machine humaine ». Caillat, 1996). Selon Donald Guay (1997), le sport est encore, comme l'économie de marché, *élitiste*, c'est-à-dire que l'objectif déclaré de la compétition sportive, comme de la compétition des entreprises, est de sélectionner les « meilleurs ».

Le caractère compétitif du sport est inséparable de la sélection. La compétition met ainsi en place une hiérarchie entre les participants. Caillat (1996) précise qu'aujourd'hui le sport est « une pratique physique compétitive, où le corps est saisi comme objet de performance, qui demande un entraînement rationalisé, un désir d'affrontement, le tout se déroulant dans le cadre d'une institution internationale, nationale ou locale qui impose ses règles » (Caillat, 1996 : 16). La gestion des organisations sportives, en particulier dans le cadre des compétitions internationales, devient une authentique entreprise de gestion des ressources humaines. La sélection en vue des compétitions, le soutien économique accordé aux meilleurs, les enjeux monétaires des compétitions elles-mêmes dès lors qu'elles sont offertes en spectacle, forment un système au sein même du système économique.

On peut alors aborder le sport selon la logique de l'offre et de la demande : il est à la fois un *produit* et un *besoin* (Pociello, 1981). La demande dans le sport est véhiculée par les nombreux imaginaires sociaux entourant la valorisation du corps. Le corps et sa construction sportive deviennent des enjeux économiques. Mais le corps performant est aussi un beau corps. La beauté est aussi une performance et la performance est belle. On retrouve une recherche esthétique dans tous les types de sports. Pociello (1981) affirme que quelqu'un qui n'accepte pas son physique rêve en quelque sorte de se retrouver dans le corps d'un autre. C'est, entre autres, soutient-il, le cas de plusieurs femmes qui pratiquent un sport dans l'espoir d'être mieux avec elles-mêmes dans leur corps. Dans l'univers des arts martiaux, la performance ne représente pas nécessairement la recherche d'une victoire dans

l'affrontement avec un adversaire, mais aussi la maximisation des efforts dans l'atteinte d'un objectif. En fait, que l'attention des pratiquants soit plus portée sur l'affrontement sportif ou sur l'efficacité ou sur la beauté des techniques « martiales », la réussite se rapporte invariablement à la rigueur du geste, au souci du détail, à la recherche de perfection. Même ceux qui utilisent les techniques orientales, dites de santé, souhaitent atteindre un objectif socialement valorisé. Par exemple, le désir de remédier à des problèmes de santé et la volonté d'entretenir son corps correspondent peut-être à la volonté de répondre aux demandes sociales de performance ou carrément de dépasser les standards en vigueur. Ces traits de comportement axés sur la performance sont inhérents aux pratiques martiales, elles les expriment seulement de manières différentes selon les techniques et les visées propres à chaque art martial.

Sans fatalement rechercher la reconnaissance ostentatoire, la performance est une valeur partagée par tous les pratiquants d'arts martiaux. Elle change de forme selon les groupes mais constitue un pilier de l'idéal, en tant qu'objectif à atteindre, autant individuellement que collectivement. Le repliement sur les habitus proposés ou soutenus par le groupe, comme les gestes ritualisés et codifiés selon l'adage d'une recherche de perfection, en sont des exemples. La plupart du temps, cette attitude dirige la dynamique du groupe qui se consolide autour de l'objectif de la performance, soit en opposition, en comparaison ou en concordance avec des groupes de pratiquants d'un art martial similaire ou carrément différent. Peu importe la situation, l'identité de chacun est préservée et encouragée par l'adhésion aux valeurs du groupe d'appartenance, en fonction d'un objectif de performance socialement valorisé.

Que l'on conçoive les arts martiaux comme un sport ou comme un loisir, le comportement consommatoire et discrétionnaire des pratiquants est le reflet d'une société qui valorise la maximisation du « jouir » des individus, et cela toujours selon la logique sous-jacente du processus économique. Ce phénomène s'inscrit dans une logique sociale particulière où la survie et la pérennité du système de production ont besoin de la conformité et de la fidélisation de comportements consommatoires. Dans sa forme moderne, l'hédonisme se caractérise, en bonne partie, par une industrialisation de la jouissance, même dans ses formes jadis condamnées par les morales dominantes, tant religieuses que bourgeoises. Il peut se comprendre comme une dimension générale

d'une expérience vécue de loisir ou de sport. Certes, le plaisir a de la valeur en lui-même en autant que le principe de plaisir s'associe à toute existence qui cherche spontanément le développement et l'actualisation de ses potentialités mais il prend toute sa signification lorsqu'il devient le tremplin vers d'autres formes de valorisation humaine, telles l'amour, l'amitié, la sociabilité, la qualité de la vie, etc. C'est dans cette optique ludique que les arts martiaux proposent l'atteinte de vertus épanouissantes dans un cadre sportif amusant et plaisant. L'individu s'insère assez facilement dans une discipline aux apparences exotiques, mais qui, en fin de compte, fait partie de la sphère déjà connue et intégrée de la consommation : la satisfaction du besoin d'un plaisir dans l'industrie de la jouissance. La matrice économique a bien su récupérer les disciplines martiales pour les réinvestir dans son système de production.

La matrice économique récupère sans cesse les mouvances de la culture. Bref, la société de masse donne leur clientèle de base aux écoles d'arts martiaux. En d'autres termes, en voulant rejoindre le plus grand nombre de pratiquants, ce sont les éléments constitutifs des arts martiaux qui se divisent pour mieux répondre aux besoins en émergence. L'hédonisme ambiant ne va pas sans un contexte anémique propice à légitimer le désir et le plaisir dans les activités à la portée de l'individu, et les arts martiaux en font partie. L'anomie c'est la demande infinie, l'inassouvissement du désir collectif ou individuel. Le sentiment que rien ne pourra jamais combler ou satisfaire les attentes du groupe ou de la personne durant l'existence. Pour l'individu, c'est l'insuffisante régulation sociale des aspirations individuelles qui provoque une frustration (Akoun, 1999). Il est laissé à lui-même devant une possibilité pratiquement illimitée de devenir, mais il reçoit peu de reconnaissance d'autrui pour appuyer et légitimer ses choix, ce qu'il est et la place qu'il occupe dans la société. N'étant jamais complètement satisfait de ses rôles sociaux, l'individu peut avoir tendance à répondre à ses carences identitaires en reconstruisant son identité à l'intérieur de microsociétés auxquelles il participe en les choisissant (Elias, 1991; Kaufmann, 2001).

Paradoxalement, il faut également envisager l'hypothèse selon laquelle les arts martiaux ne peuvent plus vraiment être considérés comme des éléments d'acculturation car ils se sont si bien intégrés dans notre culture que leurs problèmes sont devenus ceux de notre société elle-même. Si les arts martiaux semblent si différents, ou exotiques, c'est que subsistent encore en leur sein des rites d'intégration qui tendent à

avoir quasiment disparu de nos cultures<sup>14</sup>. Un indice de cela est qu'ils répondent aux symptômes de l'anomie pour certains pratiquants, mais ces disciplines martiales ont néanmoins subi, elles aussi, les coups de la déstabilisation, ou l'effritement, qui affectent les liens sociaux et l'ancrage identitaire.

### 3. Le renforcement des valeurs sociales

À la société de consommation et aux valeurs de l'hédonisme, dans le monde contemporain, s'ajoute la radicalisation des valeurs de l'action individuelle. L'individualisation des comportements n'est pas seulement affaire de consommation discrétionnaire dans l'espace privé des individus, mais s'étend également à la sphère publique. En tant que manière d'être, l'individualisme a subi une institutionnalisation. « Il y a

---

<sup>14</sup> Ces rites d'initiation se réfèrent généralement à des séances d'entraînement ou des rituels qui visent à marquer ou à faire vivre quelque chose d'unique à une personne qui souhaite cheminer dans ce que les tenants d'une école d'arts martiaux appellent une « tradition ». Ces étapes s'illustrent de différentes façons dépendamment des références imaginaires et culturelles auxquelles s'associent les dirigeants ou les responsables de l'art martial pratiqué. Par exemple, un passage de grade, pour l'obtention d'un niveau supérieur, peut exiger que le candidat démontre un seuil de tolérance à la douleur qu'il n'avait jamais atteint jusqu'à ce jour, soit en maintenant une position particulièrement difficile malgré les douleurs musculaires ressenties dues aux efforts intenses. Pour d'autres, cette étape se présentera comme l'occasion de faire des prouesses techniques qui ne se réalisent habituellement pas pendant les cours réguliers, ou, encore, faire une démonstration de la force de frappe en brisant des planches, des briques ou des tuiles de céramique. Malgré qu'on les retrouve souvent lors des passages de grades, ces rites d'intégration peuvent également se réaliser dans des stages initiatiques, lors de l'introduction d'un nouveau membre au club et même lors d'événements festifs qui réunissent les pratiquants d'un même club ou d'une même discipline. Bien entendu, à ce moment les « épreuves » sont plus de l'ordre de la convivialité et dénotent une bienséance proportionnelle à la nature de l'activité auquel participe le groupe. Généralement, l'idée est d'unir les différentes générations par des rites, que je qualifierais de « claniques » ou de « tribaux », par une expérience que très peu de personnes vivent. Être reconnu par les autres comme « l'un d'entre eux », tel est l'objectif de cette expérience. Il y a des centaines de variations de ces expériences, souvent hautes en couleur, autant dans la nature des exercices que par les cérémonies ou les protocoles qui les entourent; ce qui fait toute la singularité de ceux qui les vivent et qui s'unissent dans l'idée qu'ils ont tous, à un moment bien ancré dans leur mémoire, vécu la même chose. Certaines personnes vouent même, à ces instants particuliers, un caractère sacré qu'il faut absolument reproduire de génération en génération, sans déroger d'un millième des règles à suivre durant le processus de passage; ceci est le propre du mode de régulation repris aux sociétés dites traditionnelles.

donc aujourd'hui un poids de la société sur l'individu, appelé à se dépasser en permanence, tout à fait inédit parce que ce poids était auparavant porté par des cadres communautaires, des sentiments d'appartenance de classe [...] » (Ehrenberg, 1992 : 62). Les individus cherchent alors des moyens pour augmenter leurs performances : ils tendent à adhérer à une forme de méritocratie appelant l'individu à sortir de son abri privé pour se prendre lui-même en charge. On a affaire à une pédagogie de masse qui pousse n'importe qui à rendre visible sa part personnelle dans ce qu'il fait, ses capacités d'initiative, de prise de risque, d'autonomie. Les arts martiaux peuvent, dans une large mesure, être interprétés en fonction de cette charge que nous sommes pour nous-mêmes : le souci de multiplier notre individualité, de se dépasser constamment pour rester socialisé et être « dans la course ».

Toutes ces normes poussent à accentuer les contrôles que l'individu doit exercer sur lui-même pour avoir une vie sociale, professionnelle et affective. Contrôles en l'absence desquels il risque d'être stigmatisé ou exclu par son poids, son vieillissement prématuré ou ses insuffisantes capacités d'adaptations à l'entreprise. [...] On exige de chacun qu'il s'adapte vite, qu'il change en permanence, qu'il soit autonome, qu'il soit mince et sportif, etc. (Ehrenberg, 1992 : 64-65)

En ce sens, les groupes d'arts martiaux déplacent et permettent d'alléger le poids que nous devenons pour nous-mêmes dans des rapports sociaux qui exigent de se contrôler soi-même. Ils peuvent potentiellement fournir aux individus des sociétés contemporaines des moyens de dominer des tensions intérieures qu'ils sont incapables de surmonter totalement par eux-mêmes. Ils s'inscrivent moins comme « critiques » de l'art de vivre contemporain que comme prolongement de sa logique intime : la performance et le contrôle. Même, parmi les différentes représentations des arts martiaux, celle du « cheminement » d'un pratiquant qui vise l'atteinte d'un idéal peut encore s'interpréter comme le prolongement de nos propres valeurs sociales. Cette manière de vivre l'art martial se comprend alors comme une forme de réinvestissement qui permet à l'individu de faire une meilleure gestion de sa vie. Les arts martiaux sont vécus comme des disciplines qui supportent l'individu dans sa dynamique sociale, par un transfert des outils de gestion psychiquement acquis. Le sentiment d'invulnérabilité, le besoin de se sécuriser, la confiance, le rehaussement de l'image que les gens ont d'eux-mêmes, le sentiment de bien-être, contribuent à

légitimer et renforcer le modèle de l'individu « hyper performant » de notre société (Braunstein, 2001).

Les pratiquants avancés, on l'a vu, font référence à leur discipline et leur école comme à un groupe d'appartenance. Ils considèrent que leur statut social est fonction de leur investissement dans leur art martial et plusieurs se définissent d'abord par leur pratique de l'art martial. Dans ce sens, l'art martial peut servir à la survalorisation de l'image de soi (Braunstein, 2001). Dans son ouvrage, *Warrior Dreams : The martial arts and the american imagination*, Donohue (1994) présente les arts martiaux sous l'angle d'un idéal émancipateur de l'individu. En fait, ce qui importe vraiment pour les pratiquants, ce sont les outils acquis grâce à la motivation qu'apporte la dimension mythique de l'image du « guerrier » ou de « l'artiste martial » : les aptitudes physiques, une attitude marginale qui permet de se démarquer et une force morale. Par exemple, certains répondants à notre enquête, affirment avoir été attirés et séduits par les armes ou l'habit officiel d'un art martial. Ces éléments s'associent aux conceptions imaginaires que les gens ont des arts martiaux, entre autres celle du héros solitaire aux habiletés de combat phénoménales<sup>15</sup> (Donohue, 1994). Par le fait d'être associés à ces images, les pratiquants ont le sentiment de pouvoir bénéficier d'un certain prestige qui est celui-là même qu'ils accordent à ceux qui portent ou utilisent ces accessoires. Certains pratiquants imaginent qu'ils acquièrent alors des compétences qu'ils ne possèdent pas dans le quotidien, ce n'est que lorsqu'ils revêtent leur habit qu'ils ont

---

<sup>15</sup> Donohue (1994) a répertorié les éléments thématiques du culte du guerrier en Amérique du Nord. Premièrement, il possède des habiletés de combat accrues. En second lieu, il a des relations sociales particulières : il a une grande individualité, il est marginal dans son comportement, sans contrainte d'attachement (famille, communauté, conjoint) et pourtant c'est précisément pour elles qu'il se bat. Finalement, les activités du guerrier se rapportent à une forte dimension morale : sa cause est juste et sa motivation sans limites. Bref, c'est un guerrier solitaire, le héros typique, seul dans son combat contre l'oppression, dont l'identité et la fonction sont clairement définies, mais, vivant hors société, sa motivation et ses buts échappent au sens commun.

Ces propos se rattachent aisément aux aspects sociaux du sport. Les arts martiaux, comme le sport en général, font référence et proposent des représentations : les idéologies, les mythes, socialement et psychologiquement significatifs (l'équipe, les règles, l'effort sur soi, le dépassement, l'agressivité, la violence contrôlée, le héros solitaire), et ces représentations sont réciproquement régulatrices des comportements. Ils émettent des images moralisantes (l'esprit d'équipe, le respect des règles) ou éventuellement dommageables (la fascination du risque) (Akoun, 1999).

l'impression de libérer une seconde personnalité plus réelle que le réel de leur individualité (Brainstein, 2001). Cette manière d'aborder les arts martiaux pour trouver sa place dans le monde et avoir le sentiment fort d'exister suppose par conséquent l'intégration des éléments de sous culture d'une discipline martiale. Selon Donohue (1994), la recherche de la force et de la supériorité, par l'intégration de concepts comme le *ki*<sup>16</sup> et toutes autres notions magico religieuses se rapportant au mysticisme oriental et à sa sagesse occulte, sont des métaphores qui expriment le potentiel de gestion du comportement humain.

#### **4. Un milieu aux caractéristiques communautaires**

Les groupes de pratiquants d'arts martiaux ont une structure communautaire et constituent des « groupes d'appartenance ». On doit tenir compte des trois critères qui permettent de tracer les frontières d'un groupe d'appartenance<sup>17</sup>. Avant tout, le groupe se comprend comme un ensemble d'individus en interaction selon des règles établies ou encore un certain nombre de gens ayant entre eux des rapports sociaux caractéristiques et stables. Par exemple, les membres d'une

---

<sup>16</sup> Le terme « *Ki* » se retrouve également dans d'autres sociétés : *Qi (Chi)* en chinois, *Khi* en vietnamien (Habersetzer, 2000 : 335). Selon Larochelle (2002), les films regorgent d'histoires et de légendes qui circulent chez les pratiquants d'arts martiaux, et particulièrement toutes les légendes en rapport avec le contrôle et l'utilisation du *qi* (le souffle, l'énergie vitale), phénomène plus ou moins surnaturel qui justifie que ces héros soient capables d'exploits extraordinaires. Parallèlement, la littérature populaire portant sur la spiritualité orientale et les arts martiaux relate souvent des histoires et des événements où certains guerriers ou maîtres utilisaient des pouvoirs surnaturels pour expliquer cette notion surnaturelle qu'est le « *Ki* ». Finalement, le « *Ki* » n'est qu'une manière d'être performant par un investissement total de soi, reprenant un terme symbolique des sociétés traditionnelles orientales, rattaché à une vision du monde particulière, d'après l'application de techniques apprises et connues depuis des générations, soit les plus efficaces envers la tâche à accomplir ou l'objectif à atteindre.

<sup>17</sup> Il y a une différence, généralement constatée, provenant de l'échange entre les membres du groupe et entre ces derniers et le monde extérieur. Ces constatations expliquent le clivage entre groupe d'appartenance et groupe de référence (Akoun, 1999). Le degré de participation joue un rôle primordial dans la reconnaissance d'un individu en tant que membre d'un groupe, mesuré par l'intensité de l'interaction. Bref, tout groupe est sujet à la formation de sous-groupes selon trois forces convergentes : la proximité physique, les intérêts propres à des individus ou à une catégorie, ainsi que les valeurs et les sentiments. « Toutefois, si l'on admet que la structure de groupe est dynamique et qu'elle est la résultante conceptualisée de forces en action, il devient évident que les frontières de groupe sont en évolution constante » (Merton, 1997 : 241).

école de taekwondo se réfèrent à un credo officiel affichant des valeurs définies, ou encore la référence au code bushido est une inspiration morale dans une école de karaté. Le second critère résulte directement du premier : ce sont les individus en interaction qui se définissent eux-mêmes en tant que membres du groupe. Plus précisément, les membres du groupe ont des idées précises sur les formes d'interaction qui se manifestent par des attentes moralement contraignantes pour eux et pour les autres membres. Par exemple, la manière de se comporter lors de rencontres avec d'autres clubs d'un même art martial suppose une conformité à une attitude préalablement prescrite pour ce genre de situation, elle a habituellement pour but de bien faire paraître l'école ou le groupe aux yeux des autres groupes de pairs. Le troisième critère découle des deux autres : les gens en interaction sont définis par les autres, membres et non-membres, comme membres du groupe. Toutefois, il importe, dans la présente recherche, de tenir compte du fait que « dans les groupes organisés la définition est explicite, [tandis que] dans les groupes informels elle est tacite et manifestée par le comportement plus que par les mots » (Merton, 1997 : 240). Dans le cas de la plupart des clubs d'arts martiaux chacun des membres remplit un rôle auquel s'attendent les autres pratiquants. Chacun agit alors en fonction de ce que les autres acteurs du groupe, ou ses pairs, pensent de lui. L'action de chaque acteur va dépendre du sens qu'il attribue à celle des autres. Le comportement de chacun résulte de la construction de sens que réalisent les pratiquants à travers de leurs interactions.

L'interaction des membres est basée sur l'unité du groupe qui se réalise autour d'un objet commun : ils s'identifient par la référence à une valeur incarnée dans l'objet cherché. Autrement dit, peu importe finalement ce qui est dit des arts martiaux à l'intérieur des groupes de pratiquants, c'est le signifiant qui est à prendre en compte. Le contenu du discours peut être futile et superficiel, il suffit que quelque chose soit désigné symboliquement en commun pour que se structure la communauté. Le Breton montre clairement ce fait : la réintroduction et la valorisation de l'expression du corps expriment une volonté contemporaine qui évoque la recherche permanente « d'un corps perdu, qui est en fait celle d'une communauté perdue » (Le Breton, 2003 : 91). Toujours dans la même veine, Kaufmann (2004) affirme que dans une tendance d'individualisation grandissante, les individus tentent de recycler les ressources identitaires collectives qui subsistent dans le communautaire.



L'être humain cherche à donner un sens à ce qu'il est et à ce qu'il fait et il le fait à partir de ce qu'il croit être. En tant que membre d'un groupe pratiquant un art martial, l'individu cherche à donner un sens aux traditions qui sont celle du groupe et de la microsociété auquel il appartient. Le processus par lequel il légitime les traditions et les pratiques qui lui sont associées consiste à croire que le sens ne vient pas de lui, mais qu'il est en quelque sorte généré par la tradition elle-même. « Autrement dit, c'est de se faire croire [à soi-même] que la tradition produit spontanément du sens » (LaRochelle, 2002 : 120). Pour Danièle Hervieu-Léger (1993), cette forme de légitimation se retrouve dans la théorie socioreligieuse de *lignée croyante*. Plus précisément, l'autorité par la tradition est une des formes possibles d'autorité dans la sphère du croire religieux. Cette tradition engendre de manière privilégiée une filiation expressément revendiquée à une lignée croyante, c'est-à-dire qu'elle rassemble les croyants (en la tradition) passés, présents et futurs dans une même « communauté spirituelle ». Cette communauté spirituelle de la lignée croyante est en fait le produit d'une référence imaginaire et elle est légiti-matrice de ce qui est prôné dans la tradition.<sup>18</sup> Dans cette perspective, la tradition se définit comme un principe d'identification sociale. Donc, que l'individu soit en présence des autres membres du groupe ou évolue dans la société en général, il fera référence à la tradition, ainsi qu'au groupe de la communauté croyante, pour légitimer sa conduite. Cela aura également des répercussions sur l'idée qu'une personne a d'elle-même. Cela ne veut pas dire que les arts martiaux sont considérés comme une religion, mais tout simplement que l'on peut déceler, dans la manière dont tel ou tel s'y rapporte, une certaine forme de religiosité.

## 5. Un refuge émotionnel

Dans l'optique d'un effritement du lien social, où la vie est parfois sans résonance, les arts martiaux peuvent être vécus comme l'occasion d'expé-rimenter une autre forme de communauté<sup>19</sup>. Les groupes de

---

<sup>18</sup> Aujourd'hui, selon Braunstein, il y a une tendance à établir un rapport entre les arts martiaux et le sacré. Celui-ci a lieu, non à partir de ce qui est, mais bien de la représentation que les gens s'en font. « Une véritable cosmologie sur le sacré et tout ce qui en relève est construite à partir de vagues dénominateur commun entre ce que l'on connaît et ce que l'on suppose connaître sur le Zen, le vide, la pensée, la non-pensée, l'action immobile, etc. » (Braunstein, 2001 : 251).

<sup>19</sup> L'individu contemporain n'a pas forcément les outils (supports sociaux et intellectuels) et les prédispositions nécessaires pour endosser l'obligation de la

disciplines martiales et leurs réseaux, les microsociétés qu'elles forment comme discipline effectivement pratiquées dans un réseau d'écoles, constituent des milieux sociaux relativement cohérents, où le « vivre ensemble » des individus s'oppose, en quelque sorte, à la société extérieure. L'intégration des valeurs du groupe a permis aux membres d'acquérir de nouvelles perceptions, voire une nouvelle vision du monde. La durée ou la persévérance de la pratique à l'intérieur d'un groupe suppose une forme d'acculturation et d'intégration du milieu. Le groupe devient un point d'ancrage pour l'individu et lui permet d'avoir le sentiment d'être à l'abri. La possibilité de choisir son art martial et la manière de le pratiquer, de choisir l'école dans laquelle on le pratique est alors garante du désir d'un agencement discrétionnaire des modalités de la pratique d'un art martial qui est, somme toute, la condition de l'adhésion du pratiquant au groupe. En outre, il demeure toujours la possibilité de remettre en question la pertinence de pratiquer la discipline. En ce sens, l'évolution ou des changements du comportement du pratiquant dépendent de l'équilibre « je-nous ». Ce rapport entre l'identité de l'individu et l'identité du groupe n'est jamais immuable, il est plutôt soumis à des variations spécifiques (Elias, 1991). En d'autres termes, les mouvements et les mutations sociales d'un groupe s'accompagnent d'une refonte complète du ou des réseaux sociaux auxquels l'individu appartient. Comme le souligne Merton (1997), pour la personne qui quitte définitivement, le groupe devient une référence négative. La plupart du temps, l'individu qui se sépare conserve du ressentiment et de l'hostilité qui le rendent dépendant à l'égard de son ancien groupe d'appartenance, accompagné d'un rejet radical de ses normes. S'il choisit un nouvel art martial, soit un nouveau groupe d'appartenance, la nouvelle identification au groupe est renforcée par le rejet de l'ancien, avec une intensité disproportionnée.<sup>20</sup> Du point de vu du groupe délaissé, l'individu qui a quitté est perçu

---

liberté, en se référant au concept nietzschéen du Surhomme, où la nécessité irrationnelle du sens de la vie est assumée uniquement par sa propre volonté (Rowell, 1998).

<sup>20</sup> « L'ancien membre a donc une double tendance : *primo*, la recherche d'un groupe d'appartenance de remplacement, et *secundo*, la lutte contre son attachement pour son ancien groupe. [...] Le révolutionnaire d'origine bourgeoise est plus anti-bourgeois que quiconque, le converti est plus *royaliste que le roi* et l'ancien monarchiste plus républicain que le républicain de toujours » (Merton, 1997 : 246).

comme une menace : le « déserteur » symbolise la faiblesse et la contingence des valeurs et des allégeances d'un groupe<sup>21</sup>.

Le dénominateur commun de ce que les pratiquants reçoivent et recherchent à l'intérieur de leurs disciplines est simultanément ce qui les motive à y demeurer : la satisfaction de leurs besoins et intérêts dans le cadre d'une culture hédoniste. Les arts martiaux deviennent cependant aussi bien, par le biais de l'apprentissage de techniques du corps, un moyen d'acquérir des aptitudes « socialisantes ». Les pratiquants y mettent à profit leur talent, dans une perspective d'« être ensemble », pour ainsi agrandir ou entretenir un réseau de connaissances. Les événements, les situations et les expériences vécues dans les arts martiaux sont donc la source des affects qui expriment la création et le maintien d'un sentiment d'appartenance qui concoure à la configuration d'une structure identitaire.

En ce sens, les groupes de pratiquants d'arts martiaux contribuent à la recherche de « niches » et de protection émotionnelle. Plusieurs pratiquants se réfèrent à leur groupe comme à une structure familiale se caractérisant par un sentiment d'appartenance, une sécurité, ainsi qu'une reconnaissance entre pairs. En considérant que le support du lien social du groupe est la pratique d'un art martial, il devient potentiellement une microsociété pour certains pratiquants. Ceux-ci trouvent alors un refuge dans les similitudes entre les membres. Lipovetsky (1989) soutient cette explication : dans l'ordre des réseaux sociaux, l'existence de la solidarité de microgroupes, des associations bénévoles, ou encore des regroupements à des fins ludiques, confirment une tendance narcissique où le désir de se retrouver « entre soi », avec des êtres partageant les mêmes préoccupations immédiates et circonscrites, est devenu une priorité.

---

<sup>21</sup> « Le fait qu'il n'existe pas de mot neutre mais une foule de mots péjoratifs pour décrire l'homme qui passe d'un groupe à un autre est une preuve supplémentaire de la violence des sentiments qu'il suscite dans une société : renégat, apostat, girouette, félon, déserteur, traître, hérétique. Tous ces mots méprisants soulignent que celui qui change d'appartenance devient un ennemi, car il est de toute façon une menace » (Merton, 1997 : 246).

## 6. Une attitude commune

En fait, le recours aux arts martiaux comme lieux de socialité, exprime avant tout une attitude commune, un retour au lien collectif, cristallisation de l'appartenance à un groupe. Les pratiquants, membres de groupes différents, se rejoignent dans le besoin de similarité et de cohérence à l'intérieur des groupes. Le besoin du collectif, ou plutôt sa reconfiguration, met particulièrement l'accent sur le fait que les individus se réunissent et créent un sentiment d'appartenance à partir d'émotions communes. Dans la totalité des disciplines martiales, les relations entre les membres du groupe de pratiquants s'appuient sur la convivialité et la complicité dans le cheminement que propose l'apprentissage d'un art martial. Cela suppose que le temps passé aux côtés d'individus, aux intérêts et affinités partagés, favorise la création de liens étroits. L'idée de « faire ensemble » est donc la pièce maîtresse qui rapproche les membres, le groupe de pratiquants devient le moment et le lieu de rencontre pour partager des manières d'être et de sentir. Les différents thèmes sur lesquels les pratiquants ont porté leur attention, révèlent les principaux traits des arts martiaux comme lieux de socialité : la persévérance, la liberté de choix, la cohésion du groupe et la performance, sont les valeurs largement partagées au sein d'un groupe. Par exemple, le savoir et la compréhension de toute la culture qui gravite autour des arts martiaux peuvent être l'activité de ralliement. Ce qui importe, plus ou moins consciemment, c'est la perte de soi dans un sujet collectif plus vaste, compris alors comme l'ultime expérience commune servant de point de rencontre entre les individus.

Cette collectivisation cognitive et affective, aussi appelée « effervescence » par Durkheim (2002), s'exprime dans les arts martiaux par des moments de communion : sportive, religieuse, consommatoire. Cette effervescence peut se réaliser à partir des multiples dimensions contemporaines de la pratique des arts martiaux. Ce que Durkheim décrit comme un état d'effervescence se rapporte au phénomène de socialité que Maffesoli interprète comme le besoin du retour au collectif, ou plutôt sa reconfiguration, qu'il qualifie de « tribalisation ». Il établit donc un parallèle avec les caractéristiques anthro-sociologiques de la tribu. Il met particulièrement l'accent sur le fait que les individus se réunissent et créent un sentiment d'appartenance à partir d'émotions communes. Les communions sportives, musicales, religieuses, consommatoires en sont l'expression. Ce qui compte, plus ou moins

consciemment, c'est la perte de soi dans la « souveraineté de l'expérience commune » (Maffesoli, 2002 : XIX).

Bref, l'attitude commune des pratiquants découle de ce qui est vécu ensemble. Les liens sociaux nécessaires à la cristallisation de l'appartenance à un groupe se rapportent aux manières d'être et de sentir durant les moments forts de socialité où les sentiments d'effervescence individuelle se collectivisent. Cette attitude commune est un trait caractéristique d'une référence identitaire des pratiquants d'arts martiaux, car ces groupes ont la capacité de répondre au besoin de reconnaissance. Un retour au collectif sous-entend alors que les pratiquants se retrouvent pour un instant avec ceux pour qui ils ont de l'importance, et cette valeur se doit d'être réciproque. Au moment où un membre ne croit plus être compris par ses pairs, il n'a plus d'intérêt à maintenir son adhésion au groupe.

## **7. Un modelage discrétionnaire de l'identité**

En peu d'années, la culture est passée du stade de la prescription à celui de la discrétion et du choix. Chaque individu faisant partie d'une société avancée, dispose d'un seuil de créativité inscrit dans son « cercle des possibles »<sup>22</sup>. Ce seuil indique sa plus ou moins grande capacité de donner une empreinte particulière et originale aux situations de sa vie. Le loisir est de plus en plus perçu comme une libre médiation sans finalité obligée ou imposée en dehors de ce que l'individu choisit d'être et de faire, soit de sa propre initiative, soit en puisant dans les propositions que lui adressent de multiples acteurs sociaux émanant de la société civile ou politique. Bien que le loisir se conçoive comme l'ensemble des activités qui échappent à la contrainte et à l'organisation

---

<sup>22</sup> Bellefleur (2002) parle d'un cercle des possibles qui astreint la liberté humaine. Celui-ci est en l'occurrence très variable chez les individus, les groupes et les classes sociales. Ce cercle est fluctuant selon l'âge, le sexe, le niveau de vie, l'éducation, et le développement culturel. De plus, il est limité par les tares, les atavismes individuels et sociaux, la situation spatio-temporelle de chaque existence, ainsi que les hasards, heureux ou malheureux, et les opportunités de la vie qui touchent chacun différemment. Kaufmann (2004) appuie également cette approche : l'identité s'exprime différemment selon la position sociale de l'individu et les ressources à sa disposition, qu'elles soient économiques ou culturelles. Il propose une typologie qui montre que loin de rendre l'individu plus libre de se construire, les inégalités de ressources réduisent les possibilités des manières de construire, de sorte que l'écart continue de se creuser entre établis et marginaux.

du travail, il n'est qu'une instance de vie particulière où se récupèrent les mêmes tensions et conflits qui agitent globalement la société. Il est structuré à partir de lieux et de temps d'existence liés, non à la production, mais à la consommation de l'abondance répartie inégalement. Le loisir devient dès lors un fait social dont l'importance relative croît d'une façon proportionnelle à la richesse collective, et surtout à sa distribution qui s'ajuste à la répartition de cette même richesse. Analogiquement, l'ensemble des loisirs offerts constitue une foire aux denrées ou un supermarché orienté vers la consommation et la culture de masse où les promoteurs se disputent le temps, l'argent, le désir et le « jouir » des citoyens (Bellefleur, 2002). Les arts martiaux font partie intégrante du loisir contemporain, et sous cet angle ils sont devenus beaucoup plus que l'instrument de détente, de récupération ou d'évasion des diverses formes de vicissitudes ou de l'aliénation du travail. Ils tendent à devenir le lieu, le temps et un répertoire d'occasions de participer à la culture choisie. En fait, l'éclatement des formes et des formules de loisir au travers des clubs d'arts martiaux est contemporain des mêmes tendances en matière de culture. Une forme de « modelage identitaire » à la discrétion des pratiquants se repère dans les pratiques martiales en tant que culture naissante dans le contexte des sociétés postmodernes.

De fait, les arts martiaux sont des groupes tout indiqués pour être le milieu de la *re-création* de soi. L'importance accordée aux disciplines martiales se présente chez les pratiquants selon différentes configurations à l'intérieur de la dynamique de vie. Ces disciplines peuvent prendre plusieurs formes selon la place qu'elles occupent : une simple activité, le réinvestissement d'une passion dans une profession, ou encore un point d'ancrage qui apporte le rehaussement du statut pour un individu. Les arts martiaux entrent alors dans le cadre de la dynamique du loisir qui se comprend comme un processus comportemental enraciné dans le désir de chaque être humain cherchant à se réaliser (Bellefleur, 2002). Cela sous-entend un enjeu particulier relié à la consommation et la création discrétionnaire de rapports sociaux. Bref, les arts martiaux font partie intégrante de la dynamique du loisir, car ils sont vécus selon ses modalités et ses caractéristiques dans une société où chacun croit à la possibilité d'être ce qu'il désire. Lipovetsky (1989) propose le terme de « procès de personnalisation » qui met en relief le fait que l'individu contemporain a l'impression d'avoir le plein contrôle de ses choix dans le projet de création de ce qu'il aspire à être. L'objectif est alors de se fabriquer une

identité unique et reconnue pour son originalité. L'identité contemporaine est donc une construction de soi-même, apparemment choisie, même si l'identité est toujours relative à la reconnaissance reçue d'autrui<sup>23</sup>.

Dans les groupes de pratiquants d'arts martiaux la construction identitaire résulte d'un processus de configuration ou de reconstruction permanent que l'acteur social agence lui-même selon les besoins et les circonstances qui s'imposent ou se présentent. Ce processus est également compris comme une stratégie de construction de soi visant à atteindre une ou plusieurs finalités, conscientes ou inconscientes. Le procès identitaire se réalise donc dans les rapports sociaux à l'intérieur d'une culture qui propose une multitude de devenir possibles aux

---

<sup>23</sup> Aujourd'hui, l'individu choisit sa vérité, sa morale, ses liens sociaux et son identité (Kaufmann, 2001). Étant dans l'ère de l'information, l'individu démocratique ne cherche plus la vérité, il la choisit. Il sélectionne, adapte, manipule les segments d'information pouvant trouver place dans sa configuration identitaire, ou pouvant le faire évoluer de façon acceptable. Ensuite, l'individu se dote d'un cadre éthique déterminé par un cercle de fermeture holistique, c'est-à-dire le rapport qu'il entretient avec son environnement social immédiat, peuplé d'autres individus confrontés à la même exigence d'autodéfinition éthique. Cependant, l'ensemble de ces personnes doit trouver les moyens de vivre ensemble, ce qui implique nécessairement des références et des règles communes. Ce contexte suggère donc l'établissement, de plus en plus présent, d'un double langage caractéristique des sociétés démocratiques avancées. D'une part, l'affirmation officielle et explicite d'une liberté, où chacun peut décider à son idée, et d'autre part, la discrète mise en place de normes implicites du vivre ensemble. « Il ne leur reste plus ensuite qu'à adopter une position, avec un écart à la norme plus ou moins important » (Kaufmann, 2001 : 239). Troisièmement, dans le choix de ses liens sociaux, l'individu possède un éventail de liens d'autant plus fourni que l'on s'élève dans la hiérarchie culturelle, marquée par le niveau de diplôme. Il a donc davantage intérêt à choisir pour constituer son réseau, et cela autant dans sa vie professionnelle que dans ses liens forts et intimes. Les prétendants à l'inscription dans le réseau sont évalués et comparés, ceux qui en font déjà partie sont constamment remis en question, mais à des degrés et intensités diverses. Kaufmann (2001) soutient toutefois qu'une société totalement élective, ou même seulement l'environnement d'un individu, serait un modèle relationnel invivable. Finalement, l'individu fait le choix de son identité. Bien que l'on puisse dire que la construction identitaire résulte des choix précédents, il est également possible d'inverser le processus de sélection. Ce peut très bien être le choix identitaire qui conditionne les arbitrages en définissant la grille de sélection de base de l'individu. Pourtant, le choix identitaire n'est pas un choix comme les autres, car il enveloppe toutes les autres décisions. Donc, en théorie, il est plus éloigné de la pensée critique et rationnelle, à laquelle se confrontent les autres choix. « Comparé à la distinction de la Renaissance, affirmation de la particularité de soi, il s'agit véritablement d'un nouveau régime de singularité, fondé sur la capacité de se projeter dans l'avenir » (Kaufmann, 2001 : 242).

individus. Dans ce sens, l'individualisme côtoie le narcissisme : centré sur la réalisation émotionnelle de soi-même, l'individu est autant attaché à réussir dans la vie qu'à s'accomplir continûment dans la sphère intime (Lipovetsky, 1989). L'identité est devenue la principale, sinon l'unique, source de sens, dans une période historique que caractérisent la déstructuration générale des organisations, la perte de légitimité des institutions, le dépérissement des grands mouvements sociaux et la fugacité des expressions culturelles (Castells, 2001).

En considérant que les groupes de pratiquants peuvent constituer des microsociétés, il faut comprendre que « plus sont denses les dépendances réciproques qui lient les individus, plus est forte la conscience qu'ils ont de leur autonomie » (Elias, 1991 : 23). Bref, un individu ne peut être autonome que lorsqu'il est intégré à un ou plusieurs groupes. À la lumière de cette explication on comprend mieux pourquoi la représentation d'un moi séparé et indépendant du monde extérieur s'en trouve accentuée. Cela répond également à la question des mécanismes qui assurent le « modelage social », façonnant parallèlement une structure de la personnalité commune aux membres d'une même société, dont celle que constituent les pratiquants d'un art martial particulier. Il s'agit, en des formes différentes, de « l'inscription de l'individu dans un réseau de relations qui confère à l'homme sa nature spécifique – celle d'un être social, un être qui a besoin de la société des autres hommes » (Elias, 1991 : 28). Le groupe de pratiquants constitue un milieu social qui permet la création de soi dans une activité de loisir et qui permet de maintenir dans le temps cette identité. Les différentes représentations des arts martiaux - un rapport au corps, un sport, un mode de vie, une entreprise, une source de reconnaissance et un cheminement - sont autant de déclinaisons de la manière dont les pratiquants avancés reconstruisent une part de leur identité subjective. La condition de cette construction est simplement le long terme : « l'individu est en effet contraint de rester dans le groupe qui confère un sens particulier à sa vie pour que les valeurs qui le constituent en tant qu'individu gardent un sens » (Kaufmann, 2004 : 141).

La pratique des arts martiaux se comprend donc comme un moment particulier de socialité où le pratiquant avancé a la possibilité de prendre les éléments qu'il désire à l'intérieur de sa discipline martiale



choisie et de se constituer un univers hédoniste de loisir<sup>24</sup>. Ce qui sous-entend une création discrétionnaire et ce qui signifie qu'aujourd'hui, les arts martiaux peuvent être vécus, en quelque sorte, sur mesure. Cette dimension montre bien l'intégration des arts martiaux dans la modernité occidentale.

## **8. L'envers de la médaille : une structure aliénante**

Même si les groupes d'arts martiaux réunissent le plus souvent les conditions nécessaires pour être un lieu de socialité et de référence identitaire chez les pratiquants avancés, il y a néanmoins des circonstances qui entravent et freinent les possibilités de leur réalisation. Les groupes de pratiquants d'arts martiaux sont alors porteurs de mécanismes sociaux qui prolongent des caractéristiques angoissantes des sociétés contemporaines ou celles des sociétés traditionnelles, fortement hiérarchisées et sous l'emprise de croyances idéologiques dogmatiques, brimant dans les deux cas l'épanouissement des individus qui s'y trouvent. Concrètement il existe une tension entre deux situations extrêmes dans la manière dont se produit la transmission du savoir dans les disciplines martiales. Tantôt on assiste à

---

<sup>24</sup> Selon Norbert Elias (1994), un « processus civilisateur à long terme » s'est produit peu à peu dans le sport depuis le Moyen Âge. Ce processus, qu'il appelle aussi la « civilisation des mœurs », s'observe dans le loisir depuis le milieu du 19<sup>e</sup> siècle marqué par la réduction du temps de travail. C'est à cette époque que le sport acquiert une place importante dans l'univers du loisir à travers l'émergence des pratiques et des spectacles sportifs en tout genre dans toutes les couches de la population.

Dans les sociétés modernes, le loisir occupe une part importante de la vie des individus. « Le temps libéré du travail productif, d'abord conçu comme simple complément réparateur des forces productives, tend à devenir de plus en plus un temps décisif privilégié où s'élaborent des valeurs collectives nouvelles. Celles-ci accroissent l'exigence d'expression de l'individualité et tend à réduire les contraintes du travail, puis de toutes les autres obligations institutionnelles » (Pronovost, 1997 : 9). L'aménagement du temps est devenu un enjeu important de nos jours, les gens veulent se réapproprier leur temps et ne pas l'abandonner aux intérêts des entreprises (Ravet, 2003).

Un autre facteur entre en ligne de compte dans la notion de temps libre : celui de l'arrivée des femmes sur le marché du travail. En effet, le pourcentage de femmes actives sur le marché du travail est passé de 48 % en 1976 à 78 % en 2002 (Statistique Canada). Les deux membres du ménage étant actifs, la notion de temps libre est abordée différemment. Avant, le couple avait du temps libre et il le consacrait au loisir. Dorénavant, la situation est inversée et il doit prévoir un temps pour ce loisir. Cela peut même aller jusqu'à diminuer les heures de travail pour un membre du ménage pour satisfaire cette nouvelle obligation que le couple a lui-même incluse à son horaire.

une ouverture totale au monde extérieur, ouverture qui se caractérise par la subordination des normes et des valeurs aux impératifs du recrutement, du spectacle et de la compétition, tantôt on assiste à une fermeture du groupe, à un repli frileux et dogmatique sur les traditions héritées et les légendes associées à un passé pur et glorieux de la discipline. Par exemple, nous n'avons qu'à reprendre les deux arts martiaux qui sont devenus des sports de combat olympiques, le judo et le taekwondo, pour nous apercevoir que les transformations des règles traditionnelles en règles de joute sportive ont provoqué des changements dans les techniques de ces disciplines, créant par la même occasion des tensions et des conflits autant chez les pratiquants que chez les organisateurs et dirigeants. Chez les pratiquants, ce qui inclut les enseignants, ces conflits se présentent comme des conflits qui portent sur le sens de l'activité. D'un côté, la pratique est conçue comme la reproduction d'un savoir-faire technique, qui tire sa valeur d'un héritage reçu, valeur souvent nommée « spirituelle » ou « traditionnelle » par les pratiquants; de l'autre côté la pratique d'un art martial est conçue comme une activité sportive qui porte les mêmes valeurs que les autres sports en général, pour laquelle les techniques sont étroitement liées à des théories scientifiques sur le corps et ses possibilités, et pour laquelle la recherche de performance est essentielle.

Les écoles qui s'affichent comme fortement traditionnelles s'appuient sur un mélange entre les techniques d'anciens maîtres, souvent fictionnelles et légendaires, la réalité de l'entraînement des guerriers de l'époque féodale, propre aux pays d'origines de chaque discipline, et finalement l'exotisme imaginaire véhiculé par les médias et les amateurs d'arts martiaux. Les valeurs traditionnelles liées à ces pratiques, telles la hiérarchie, les grades et titres martiaux, sont encore très présentes dans le discours des pratiquants et des enseignants d'aujourd'hui et sont en elles-mêmes légitimes. Mais, si certaines écoles se légitiment uniquement d'une tradition supposée fidèlement transmise, que tout ce qui ne touche pas à l'enseignement au sein de l'école est jugé inapproprié, voire profane, et inefficace, alors la référence à la tradition risque de se muer en dogme. Une telle confiscation de la légitimité, risque de sombrer dans l'obscurantisme et l'endoctrinement. Il se peut que cette situation engendre un sentiment d'aliénation chez les pratiquants. L'aliénation se comprend ici comme tout ce qui empêche l'homme de s'émanciper par lui-même et qui tente de le conformer à une finalité qu'il ne porte pas en lui de façon intrinsèque. Les arts martiaux possèdent des caractéristiques qui

rendent possible cette forme d'aliénation. Certains groupes de pratiquants d'arts martiaux prennent en charge l'intégration de l'individu en y apposant fermement leur marque. Dans cette perspective, ce sont les dimensions de l'être humain qui se moulent aux exigences de l'art martial. Le dépassement, l'amélioration, et la réalisation de soi passent bien alors par une réappropriation du corps sous l'aspect de défis constants mais qui se trouvent à incarner l'intégration des seules techniques que valorise la tradition vénérée. Il est possible que les différentes techniques du corps, s'inspirant d'autres cultures, représentent une pratique porteuse de conceptions mortifères ou nuisibles pour l'intégrité physique des pratiquants. C'est un problème qui se rencontre encore aujourd'hui, notamment dans des écoles qui affichent l'autorité absolue des traditions martiales imposées par l'image d'anciens maîtres idéalisés.

En eux-mêmes, pour nombre de pratiquants, l'histoire et la philosophie qui sont véhiculées dans le groupe sont des éléments valorisés et appréciés. Les pratiquants peuvent avoir le sentiment de participer à l'histoire ou de faire partie d'une lignée. L'encadrement, le décorum, la tradition et le respect des valeurs sont une primauté dans l'idéal collectif du groupe. Il existe ainsi une possibilité de fermeture dogmatique sur une tradition martiale. En absence de sens critique de la part des pratiquants, la valorisation absolue de la tradition peut favoriser une attitude de soumission à une autorité qui se légitime par la croyance et l'imposition de ce que les membres hauts placés de la hiérarchie du groupe considèrent comme « leur tradition ». Ce phénomène est comparable à la pression sociale d'une communauté homogène qui essaie de maintenir la structure interne de la microsociété que forment les écoles de la discipline. Je fais ici l'hypothèse que la communauté de membres homogènes met en branle un mécanisme de défense pour maintenir la cohésion et tenter ainsi d'empêcher un déchirement du tissu social du groupe restreint.

De fait, il y a évidemment des changements sociaux qui agissent sur les groupes de pratiquants d'arts martiaux et tendent à les modifier, surtout si les membres de ce groupe font partie d'un réseau qui réunit les membres de plusieurs disciplines martiales différentes. Cette proximité va alors forcer les échanges entre la plupart des traditions d'arts martiaux auparavant indépendantes, souvent parce qu'une seule école était dans une région particulière. Aujourd'hui, il est impossible de faire comme si les autres groupes d'arts martiaux n'existaient pas : ils

sont partout. Si bien que les pratiquants d'un style, autant que les enseignants, sont confrontés directement à cette réalité, soit par la remise en question de leur propre pratique, soit par l'intégration d'éléments étrangers faisant apparaître leur tradition comme partielle. Cela permet une remise en question des paradigmes dogmatiques et des catégories fixes. Bref, cette remise en cause liée à la confrontation des traditions force les disciplines martiales à se replacer dans les dimensions spatiales et temporelles, passant du territoire aux réseaux. De plus, la nouvelle forme d'organisation en réseau remplace progressivement l'ancienne organisation hiérarchique verticale dans les arts martiaux. Les maîtres et les sages sont remplacés par des conseils, des associations et des fédérations. Cette nouvelle organisation est évidemment encore largement en cours de construction aujourd'hui. Les réseaux sont des structures ouvertes sur le monde et permettent à toutes les organisations d'arts martiaux, aussi bien locales que nationales, de communiquer entre elles et de s'organiser selon leurs propres intérêts. Selon Castells, « les réseaux constituent la nouvelle morphologie sociale de nos sociétés, et la diffusion de la logique de la mise en réseau détermine largement les processus de production, d'expérience, de pouvoir et de culture » (Castells, 2001 : 575). Dans les faits, l'échange d'information, la globalisation et le réseau sont des facteurs qui se combinent pour mettre en place une nouvelle dynamique sociale des groupes de pratiquants d'arts martiaux. Elle fera en sorte que l'information deviendra le produit du processus de production. Déjà, ceux qui ne participent pas aux événements mondiaux sont laissés pour compte par les médias, quels qu'ils soient, et risquent de ne pas survivre indéfiniment dans un monde où chacun recherche le produit qui lui convient. Aussi, les arts martiaux sont assujettis à la concurrence mondiale, inhérente à la technologie de l'information, au changement organisationnel et à la croissance de la productivité<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Ceux qui innove dans le domaine du loisir sont, le plus souvent, des élites ou des spécialistes fortement tentés de professionnaliser leur créativité et d'en vivre. Les arts martiaux entrent dans cette catégorie. Ils rejoignent ainsi, plus ou moins directement, l'univers des marchands qui s'élargit sans cesse en ce domaine de la vie sociale. Le succès des artisans et des artistes tient généralement au public qu'ils parviennent à intéresser à leurs productions. De plus, la manipulation des valeurs est un outil central de la séduction de la liberté en même temps que la représentation sociale de ce qui est promu comme désirable. Cependant, il est fréquent d'observer des pratiques de loisir qui n'ont rien ou peu à voir avec ce pour quoi elles ont été proposées socialement.

Suivant la tendance à l'enchevêtrement des cultures, on assiste à une sorte d'uniformisation utilitariste de l'environnement symbolique qui transcende la spécificité historique des éléments culturels dont sont porteurs les arts martiaux. Cette représentation symbolique s'organise de façon à n'offusquer personne, en affichant une certaine neutralité. Cette représentation unique, est celle d'une « pratique unique », qui s'est érigée sous l'égide du modèle sportif occidental, s'adressant plus spécifiquement au grand public. Cependant, la relation signifiante entre le nouveau modèle global et la société concrète des individus subit littéralement un clivage. L'idéal des arts martiaux s'est évanoui, sauf celui du nouveau héros produit par les studios d'Hollywood. Les enseignants qui se tournaient antérieurement vers la tradition pour s'inspirer d'un modèle ou d'un exemple à suivre sont maintenant désarmés face à ce gigantesque vide laissé par le relativisme contemporain, si fortement intégré par les néophytes de leurs écoles (Min-Ho, 1999). Toutefois, la proximité de la fonction et du sens compose la majorité de la réalité des espaces sociaux : le quotidien des différentes localités à travers le monde vit encore dans l'expression des perceptions teintées de culture.

Dans un tel contexte, les pratiquants ou professeurs qui sortent et se dissocient de la dynamique d'un groupe où la tradition est portée en absolu, affichent et vivent un profond ressentiment. Par exemple, les pratiquants s'insurgent contre les inégalités et les privilèges des hauts gradés dans la hiérarchie. Ils répugnent au respect à sens unique et redoutent les abus de pouvoir. Le côté ésotérique, la manipulation et la mystification sont également des thèmes auxquels font référence les pratiquants avancés pour dénoncer leur ancien groupe d'appartenance. De plus, la présomption de la valeur et l'utilisation du prestige des grades à des fins narcissiques ou pour promouvoir ses intérêts économiques, est dépréciée. Dans les faits, la volonté de recruter ou non des membres peut provenir de l'intérieur du groupe de pratiquants, des plus hauts gradés ou des dirigeants. Les groupes fermés refusent de recruter des personnes éligibles et sont habituellement élitistes, soit pour des raisons de prestige et de pouvoir, soit en vertu d'une exigence culturelle qui demande de conserver un type spécial de relations sociales. Cette attitude particulière est une source de conflits dans plusieurs écoles d'arts martiaux. Certains souhaitent pouvoir être plus

---

Toutefois, cela ne réduit en rien l'importance du loisir dans l'existence individuelle et la vie sociale (Bellefleur, 2002).

stricts sur la transmission des connaissances et l'homogénéité de ce qui est véhiculé comme informations aux membres du groupe, mettant sur un piédestal, soit leur propre socialisation martiale au sein d'un groupe quasi ascétique ou hermétique, soit un passé historique ou imaginaire. En fait, ceux qui cherchent à reproduire ou à perpétuer cette dynamique de groupe veulent légitimer ce qu'ils pensent d'eux-mêmes, le besoin d'une reconnaissance des valeurs qu'ils chérissent et auxquelles ils s'identifient : le courage, le renom, la réputation. Ces valeurs font référence à des sociétés passées où les membres étaient en grande partie définis par le groupe et où le « moi » et le « je » n'avaient que peu d'importance. On peut alors comprendre les individus qui reproduisent cette dynamique de groupe et ces valeurs comme exprimant une volonté, plus ou moins consciente, de se protéger contre une société libérale qui ne permettrait pas de légitimer leur statut autrement. Ils doivent donc reproduire le moyen de préserver leur identité.

À l'opposé, les groupes ouverts accueillent abondamment des personnes éligibles dans le but d'augmenter le nombre de membres. Cependant, plus les individus sont nombreux au sein d'un groupe, peu importe sa nature, plus les règles devront s'assouplir et diminuer en exigence. C'est pourquoi plusieurs pratiquants intéressés par le contenu culturel des arts martiaux déplorent et rechignent devant la dimension sportive en prétendant qu'elle est synonyme d'appauvrissement de l'essence originelle de la discipline : si un art martial a expurgé tout ce qui est considéré dangereux, donc efficace, il n'est plus martial même s'il se présente comme tel. Selon eux, les arts martiaux s'éloignent de la finalité qui a toujours été la leur. Cela tient au discours vertueux relatif au monde du sport qui croit en une autonomisation des pratiques corporelles, mais qui néglige la capacité du système à récupérer et canaliser l'énergie des activités qui le consolident. Par exemple, plusieurs idéalistes, mais souvent aussi des promoteurs, prônent un discours hégémonique et élogieux visant à blanchir le monde du sport et des arts martiaux de ses « abus » et de ses « excès ». Ceux-ci essaient de présenter un monde magique basé sur des mythes utopiques, niant la réalité sportive : une guerre miniaturisée à remporter par tous les moyens. La violence, le dopage et les morts ne sont pas rares dans les compétitions sportives. Cette conception des arts martiaux, et du sport en général, conduit plus à une paupérisation physique qu'à un développement harmonieux du corps. Ces attitudes sont bien éloignées des valeurs humanistes souvent proclamées. L'agressivité est banalisée.

En réalité, « l'éthique du sport est aussi introuvable que l'éthique des affaires » (Caillat, 1996 : 72).

En replaçant la pratique des arts martiaux dans le cadre du sport et du spectacle, on remarque qu'il existe dans le milieu des arts martiaux un laxisme éthique qui autorise officieusement tout ce qui n'est pas légalement interdit. La permissivité face aux comportements est en constante extension<sup>26</sup>. On va même aller jusqu'à la limite de l'infraction des règles et des conventions pour garder l'intérêt des spectateurs. Par exemple, dans les sports de combats comme le judo et le taekwondo, les combattants présentent des forces qui sont relativement égales pour maintenir l'effet de tension dans le jeu<sup>27</sup>. L'exigence propre du spectacle télévisuel a des répercussions concrètes sur les sports de combats, surtout sur ceux d'envergure olympique. Le monde de l'information étant inextricablement lié à la productivité du système économique fait en sorte que les événements mondiaux sont assujettis aux cotes d'écoutes dans le but d'attirer le plus de commanditaires possibles. Conséquemment, la dimension « sport de combat » du taekwondo et du judo doit maintenant courber l'échine sous les demandes du public d'assister à des affrontements plus impressionnants.<sup>28</sup> Les présidents de comités modifient donc les règlements pour répondre à la demande, sans quoi le taekwondo risque d'être retiré des ondes et de perdre sa présence aux jeux olympiques à venir. « Ces règles vont favoriser les attaquants et garantir, par conséquent, un meilleur spectacle » (Delarue, 2005 : 7). Dans ce sens, notons que le sport devient une aliénation qui,

---

<sup>26</sup> Il serait alors recommandé de clarifier l'environnement juridique des arts martiaux et des sports de combat en appréhendant tous les principaux aspects pour informer les acteurs de ces milieux particuliers (Deslances-Dahan, 2006).

<sup>27</sup> Le sport et la violence sont donc intimement liés. La notion d'« équilibre des tensions » (Elias, 1994), qui est conçue autant pour engendrer des tensions que pour les contenir, se retrouve dans la structure d'un sport. Le sport est une soupape qui permet de contrôler socialement les tensions individuelles des gens, sans que cela nuise au fonctionnement normal de la société.

<sup>28</sup> Tous les sports qui donnent lieu à des compétitions officielles sont institutionnalisés et possèdent leurs propres principes de fonctionnement et leurs règles. Selon Caillat (1996), un sport ne peut vivre très longtemps en dehors du système, ceux qui sont nouveaux ou marginaux se structurent ou disparaissent. Cependant, il faut tenir compte du développement inégal des sports. Il est dû au fait qu'il y a une demande plus forte pour un sport que pour un autre. Certains obstacles peuvent avoir un lien avec la popularité de certains sports, comme le prix d'accès, le nombre de clubs existants, l'encadrement des pratiquants et la localisation des installations (Pociello, 1981).

comme toute aliénation, n'exclut pas nécessairement le plaisir. En fait, on assiste à la réduction des contraintes imposées par les directives morales anciennes ou traditionnelles qui tombent en désuétude et en désaffection. Ce n'est pas tant leur valeur intrinsèque qui est remise en cause, mais on constate leur perte d'utilité, ainsi que leur nuisance dans la société de consommation<sup>29</sup> (Bellefleur, 2002). La plupart du temps, les pratiquants accusent hâtivement l'économie pour expliquer les changements qu'ils constatent dans les arts martiaux, cependant ils relèvent davantage d'une pluralité de facteurs que d'une cause unique. Par exemple, la transformation des liens sociaux est en interaction avec l'économie, ou la société de consommation, et n'en est pas nécessairement la conséquence.

Bien que les arts martiaux offrent le plus souvent une structure communautaire en réalisant l'unité des pratiquants autour d'un objet commun, il se peut que la structure elle-même étouffe le potentiel d'auto construction identitaire par une ambiance ou une structure aliénante. En effet, les individus qui s'intègrent à un groupe ne désirent pas nécessairement les contraintes et les pressions inhérentes au fonctionnement d'une homogénéité sociale réelle. Si la microsociété aux dimensions communautaires ne permet pas, ou plus, une configuration particularisée et discrétionnaire des éléments de l'art martial, la discipline ne correspondra possiblement plus à l'expression créatrice de soi. En conséquence, des pratiquants quittent définitivement ou cherchent ailleurs la possibilité de cette «recréation de soi», car la structure dans laquelle ils évoluent produit un sentiment ou un environnement social aliénant. Bref, ce ne sont pas tous les groupes de pratiquants d'arts martiaux qui offrent un processus de développement

---

<sup>29</sup> Dans la consommation contemporaine, la publicité et les particularités de l'imaginaire du consommateur ont acquis une place importante. Une étroite association s'établit entre la consommation, le plaisir et l'accomplissement de soi. C'est le phénomène de la société de consommation. Cependant, les critiques s'accordent pour dire qu'il y a des conséquences, autant sociales que psychologiques, à cet enfermement dans la consommation. L'émergence d'associations pour la défense des droits des consommateurs et pour la qualité des produits est le prolongement de cette critique. Ce mouvement a été largement repris par les administrations publiques et fut organisé sous la tutelle étatique. « Sa pérennité confirme la socialisation de la consommation et l'ampleur du travail social permanent qui s'exerce sur les besoins et leurs représentations » (Akoun, 1999 : 109). Notons que l'abandon des tabous et rigidismes anciens est parallèle à la montée du pluralisme des doctrines et des idéologies, mais va aussi avec la nécessité pour le système économique de mettre à contribution et à profit le principe de plaisir et l'instinct de jouissance.



comportemental permettant au désir de réalisation de chaque être humain de se concrétiser.

*Olivier Bernard  
Candidat au doctorat en sociologie  
Université Laval*

\*\*\*

## **Bibliographie**

- AKOUN, André et ANSART, Pierre (1999), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, Le Robert/Seuil
- BELLEFLEUR, Michel (2002), *Le loisir contemporain. Essai de philosophie sociale*, Québec, Presses de l'Université du Québec.
- BERTHO, Alain (2006), « La mobilisation altermondialiste, analyseur du contemporain », *Anthropologie et Société*, vol. 29, n° 3, p. 19-37.
- BLANCHETTE, Jean-Noël (2003), *Le syndrome du perroquet : exploration critique de la dimension spirituelle des artiaux japonais dans la culture francophone occidentale*, thèse de doctorat, Université Laval, Québec.
- BOUDREAU, Françoise et al. (1992), « Les technologies martiales orientales comme technologies du soi : une réponse à Michel Foucault », *Sociologie et Sociétés*, vol. 24, p. 141-156.
- BRAUNSTEIN, Florence (2001), *Les arts martiaux aujourd'hui. États des lieux*, Paris, L'Harmattan.
- CAILLAT, Michel (1996), *Sport et civilisation : Histoire et critique d'un phénomène social de masse*, Paris, L'Harmattan.
- CASTELLS, Manuel (2001), *La société en réseaux : L'ère de l'information*, Tome 1, Paris, Fayard.
- CLÉMENT, Jean-Paul (1980), *Étude comparative de trois arts martiaux : lutte, judo et aikido*, Mémoire pour le diplôme de l'Institut national

du sport et de l'éducation physique, Ministère de la jeunesse, des sports et des loisirs, France.

CHARLATANS.INFO (2007), « *L'appel à l'autorité* », *Charlatanismes en tous genres; menteurs guignols et autres impostures*. En ligne : <http://charlatans.info/autorite.shtml>.

COGNARD, André (2003), *L'esprit des arts martiaux*, Paris, Albin Michel.

DERVAUX, Stéphane (1997), *Traiter la déviance par la pratique éducative des activités de combat*, Éditions ANRT (atelier national de reproduction des thèses), Thèse de doctorat, Département des sciences de l'éducation, Université de Paris X-Nanterre,

DESLANCES-DAHAN, Chantal (2006), *Guide juridique des arts martiaux et des sports de combat*, Noisy-sur-École, Budo éditions.

DONOHUE, John J. (1994), *Warrior Dreams: The Martial Arts and the American Imagination*, Westport, Connecticut, Begins & Garvey.

DURKHEIM, Émile (1999), *Le suicide*, Paris, Presses universitaires de France.

DURKHEIM, Émile (2003), *De la division du travail social*, Paris, Presses universitaires de France.

DURKHEIM, Émile (2002), *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Édition électronique, Microsoft Word 2001, UQAC, dans le cadre de la collection: « Les classiques des sciences sociales » Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).

EHRENBERG, Alain (1992), *Drogues, politique et société*, Paris, Descartes.

ELIAS, Norbert (1991), *La société des individus*, Paris, Fayard.

ELIAS, Norbert et DUNNING, Éric (1994), *Sport et civilisation: la violence maîtrisée*, Paris, Fayard.

- FOUQUET, Gérard (1996), « Que faut-il entendre par arts martiaux ? », *Les cahiers de l'INSEP; Arts martiaux Sports de combat*, N<sup>os</sup> 12-13, p. 15-50.
- FREITAG, Michel (1991), « Notes pour un sociologie de l'art », *Sociologie de l'art*, n<sup>o</sup> 4, p. 33-62.
- FREITAG, Michel (2002) *L'oubli de la société*, Québec/Rennes, Presses de l'Université Laval et Presses Universitaires de Rennes, p. 55-122.
- GOFFMAN, Erving (1974), *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de Minuit.
- GOUVERNEMENT DU QUÉBEC, Ministère du loisir, de la chasse et de la pêche (1983), *Rapport du Comité d'étude sur l'implantation de cours d'autodéfense*, Fédération québécoise de karaté et des arts martiaux affinitaires.
- HAMEL, Jacques (1989), « Pour la méthode de cas, considérations méthodologiques et perspectives générales », *Anthropologie et Société*, vol. 13, n<sup>o</sup> 3, p. 59-72.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle (1993), *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf.
- KAUFMANN, Jean-Claude (2001), *Ego : pour une sociologie de l'individu*, Paris, Nathan.
- KAUFMANN, Jean-Claude (2004), *L'invention de soi : une théorie de l'identité*, Paris, Hachette Littérature.
- LAJEUNESSE, Simon-Louis (2007), *La masculinité mise en jeu : construction de l'identité de genre chez les jeunes hommes sportifs*, Thèse de doctorat, Université Laval, Faculté des sciences sociales, École de service social.
- LAROCHELLE, Dominic (2002), *Les traditions taoïstes dans le développement des arts martiaux chinois : un processus de légitimation à travers la quête d'une origine spirituelle*, Mémoire de maîtrise, Université Laval, Faculté de théologie et de sciences religieuses.

- LAROCHELLE, Dominic (2006), « L'autorité de la littérature sur le taiji quan. Analyse d'un système de représentation d'arts martiaux chinois en Occident », *Science Religieuses*, vol. 35, n° 2, p. 189-211.
- LE BRETON, David (2003), *Anthropologie du corps et modernité*, Paris, Presses universitaires de France.
- LEGAULT-MERCIER, Samuel (2005), *La pratique des arts martiaux traditionnels vietnamiens au Québec : stratégies identitaires et identité mosaïque chez les adeptes d'origine vietnamienne*, Mémoire de maîtrise, Université Laval, Faculté des sciences sociales, département d'anthropologie.
- LIPOVETSKY, Gilles (1989), *L'ère du vide. Essai sur l'individualisme contemporain*, Paris, Gallimard.
- MAFFESOLI, Michel (2000), *Le temps des tribus : le déclin de l'individualisme dans les sociétés postmodernes*, Paris, La table ronde.
- MAFFESOLI, Michel (2002), *La transfiguration du politique : la tribalisation du monde postmoderne*, Paris, La table ronde.
- MAUSS, Marcel (2002), *Les techniques du corps*, Édition électronique, Microsoft Word 2001, UQAC, dans le cadre de la collection: « Les classiques des sciences sociales » Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).
- MERTON, Robert King (1997), *Éléments de théorie et de méthode sociologique*, Paris, Armand Colin.
- MIN-HO, Kim (1999), *L'origine et le développement des arts martiaux : pour une anthropologie des techniques du corps*, Paris, L'Harmattan.
- POCIELLO, Christian (1981), *Sports et sociétés : approche socioculturelle des pratiques*, Paris, Vigot.
- POCIELLO, Christian (1995), *Les cultures sportives : pratiques, représentations et mythes sportifs*, Paris, Éditions FUF.

- PRONOVOST, Gilles (1997), *Loisir et société : traité de sociologie empirique*, Québec, Presses de l'université du Québec.
- RAVET, Jean-Claude (2002), « Politique du temps », *Relations*, n°. 686, p. 10-24.
- RAVET, Jean-Claude (2003), « Une nouvelle culture des loisirs », *Relations*, juillet-août, p. 12-15.
- ROWELL, Vincent et al. (1998), *Philosophie, ensemble 2 : les conceptions philosophiques de l'être humain*. Québec, Études vivantes.
- SCARDIGLI, Victor (1983), *La consommation, culture du quotidien*, Paris, Presses universitaires de France.
- SÉVIGNY, Rogers (1971), « Un type idéal d'expérience religieuse » dans : SÉVIGNY, Rogers (dir.), *L'expérience religieuse chez les jeunes*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal.
- STATISTIQUES CANADA (2005), *Pourcentage de femmes actives sur le marché du travail*. En ligne : <http://www.statcan.ca>.
- VALLERANT, Robert J. et al. (1994), *Les fondements de la psychologie sociale*, Montréal, Gaëtan Morin.
- WEBER, Max (2004), *Essais sur la théorie de la science*, Édition électronique, Microsoft Word 2004, UQAC, dans le cadre de la collection: « Les classiques des sciences sociales » Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html).