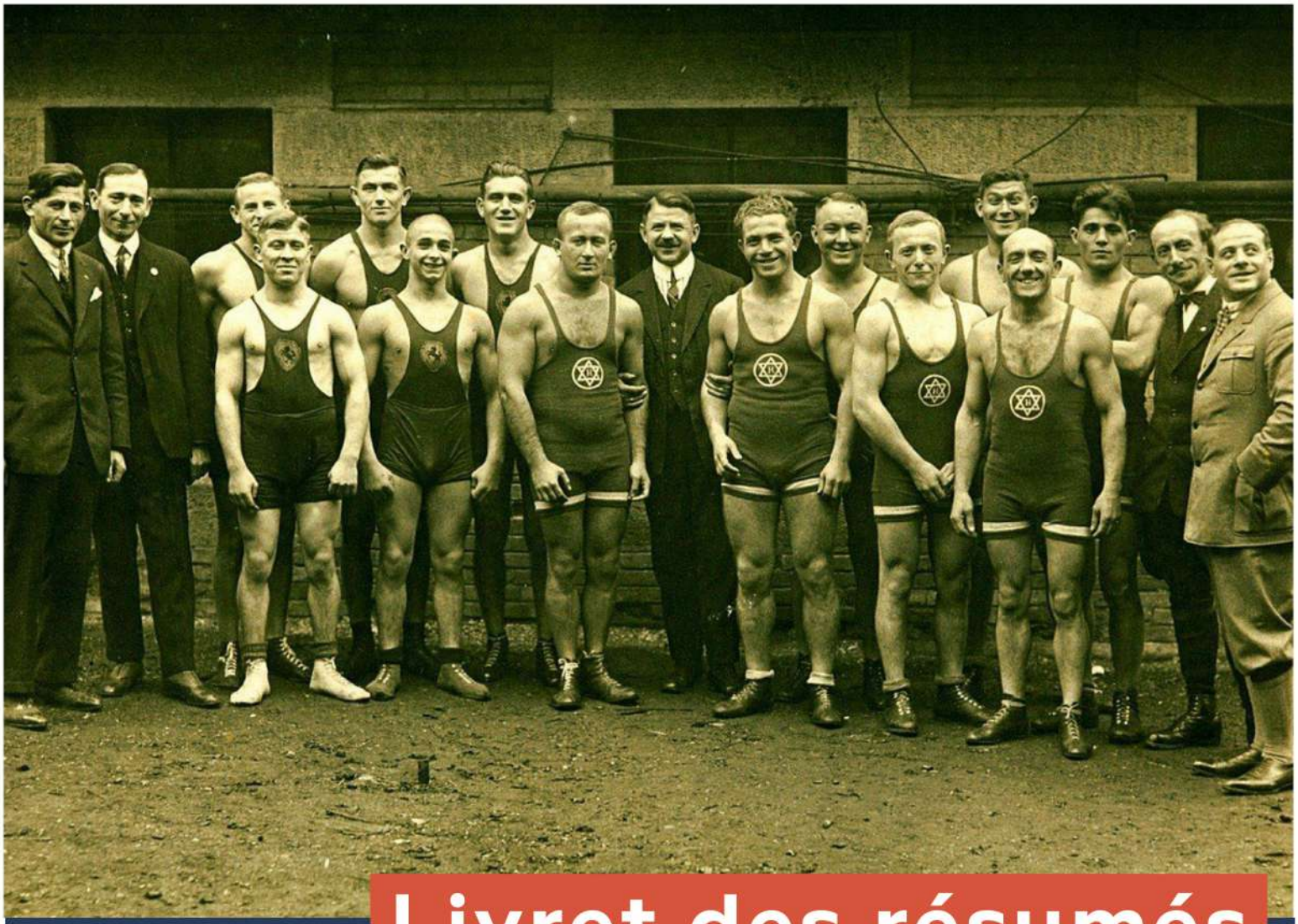


# Livret des résumés

**UCO-IFEPSA** | Angers - Ponts-de-Cé
**Du 18 au 20 novembre 2026**

## 22ÈME CARREFOURS D'HISTOIRE DU SPORT

## LE SPORT, UNE RELIGION MODERNE ?
## LES RELIGIONS ET LE SPORT

UCO IFEPSA | UCO APCoSS | SFHS Société Française d'Histoire du Sport

# Sommaire

Thomas Bauer - Quand la piste devient temple : sport, religion et cinéma dans Les Chariots de feu de Hugh Hudson (1981) ..... 6

Natalia Bazoge et Alexandre Joly - Des « Jeux Olympiques » dans un collège catholique à Grenoble : modèle éducatif et responsabilisation des élèves (1832-1952) ..... 7

Pierre Beltran - Religions et sports : des outils au service de la revitalisation physique et morale dans les Chantiers de la Jeunesse (1940-1943) ..... 8

Léo Bernard - Le judo spirituel, un art martial au service de la quête intérieure (France, Europe, XXe siècle) ..... 9

Xavier Breuil - La place du clergé dans le sport wendélien en Lorraine (XIXe-XXe siècle) ..... 10

Théo Canté et Gabin Richard - Se préparer au concours grâce à la Revue EPS : expérience d'une recherche en Master11

Lise Cardin et Kilian Mousset - La quête olympique du handball (1928-1976) ..... 12

Pascal Charitas et Cyril Polycarpe - Une réplique au boycott des JO de Moscou (1980) : les premiers Jeux islamiques, l'échec d'un consensus religieux repousse l'unité d'une solidarité sportive islamique (1980-1985) ..... 13

Pascal Charitas et Cyril Polycarpe - Des Jeux islamiques féminins aux Jeux de la solidarité islamique (1993-2025) : des outils de résistance culturelle et politique pour promouvoir l'islam par le sport ..... 14

Yann Charpentier - La culture physique et les Jeux de Sarajevo comme vecteurs de communion en Yougoslavie socialiste ..... 15

Romain Crunchant - L'himalayisme français au prisme de la spiritualité bouddhiste ..... 16

Pauline Déodati et Mathys Viersac - Derrière le mythe de la reconquête de l'Olympe. Arthur Magakian et la négociation d'une politique de « redressement » de la gymnastique française (1960s-1970s) ..... 17

Blaise Desplechin-Lejeune - La section féminine de l'UGSEL (1938-1970) : autonomie, contrôle et intégration d'une pratique sportive féminine catholique ..... 18

Philipp Didion - Le stade comme lieu sacré ? Un essai de typologie à partir de quelques cas de figure autour de stades de football français et ouest-allemands de l'après-guerre ..... 19

Clément Dumas - Fabriquer des communautés militantes. Les olympiades en marge et la religion sportive durant l'entre-deux-guerres ..... 20

Romain Gardi - Les « dieux du stade » au village. Le football comme religion moderne dans le Vaucluse (1920-1980) . 21

Josué Geyer et Matthieu Lorieux - Les représentations du corps à l'ILEPS au tournant des accords Lang-Cloupet de 1993 : résistances et changements dans la formation des enseignants d'EPS du privé catholique ..... 22

Vincent Glachant - Orthopraxie ludique et orthodoxie sportive : jeux, sports et religions dans la Géorgie contemporaine (XIXe-XXIe siècles) ..... 23

Doriane Gomet - "I was in Prison and you came to me". Les YMCA au secours des prisonniers de guerre (1939-1945) ..... 24

Fabien Groeninger - Les patronages catholiques et le sport (XIXe-XXIe siècles) ..... 25

Laurent Grün - Eric Liddell : un chrétien musculaire purement britannique ? ..... 26

Nicolas Hibon – Militer pour la paix dans le domaine du sport et de l'EPS : l'engagement de la FSGT en faveur de la cause palestinienne (1981-2026) ..... 27

Alexandre Joly - Maradona et « la main de Dieu » : l'histoire des représentations autour d'une tricherie ..... 28

Régis Keerle - Mise à l'épreuve d'une approche théorique de la religion et du sport comme idéologies historicisées : la course camarguaise ..... 29

Sébastien Laffage-Cosnier - Entre jésuites, YMCA et école républicaine : les matrices religieuses des innovations scolaires de Vanves (1950-1973) ..... 30

Florent Lefevre et Tegwen Gadais - Les Jeux olympiques de Montréal 1976 : vecteur de transformation sociale, éducative et culturelle pour le Québec ..... 31

Amira Mokded – Corps de femmes, sport et religion : courir sous contrainte ..... 32

Kilian Mousset et Daniel Malanski - Quand la table de ping-pong devient culte : de l'équipement fonctionnel à l'enjeu commercial des hypermarchés puis des enseignes spécialisées (1928-2019) ..... 33

Laurence Munoz - À propos de la reconnaissance des fédérations catholiques dans les institutions sportives faîtières : présence légitime ou incongrue ? L'exemple de l'Italie, de la Belgique et de la France au XXème siècle ..... 34

Marine Nédélec - Le football dans les feux de l'art contemporain : une nouvelle religion ? ..... 35

Martin Nevicato - Gravir pour se transformer : la montée en ski de randonnée comme expérience ascétique et forme de sacralisation (France, XXe-XXIe siècle) ..... 36

Mouhamed Ndongo - Sénégalaises, sportives et musulmanes pratiquantes : entre foi et terrain, de la transgression reconnue à la transgression négociée ..... 37

Lionel Pabion - Concurrences entre laïcs et cléricaux sous la III^e^ République : une émulation au cœur de la diffusion de l'associationnisme sportif ..... 38

Étienne Pénard - D'une identité à l'autre : les athlètes juifs tunisiens entre appartenances religieuses et nationales, de la période coloniale à l'indépendance ..... 39

Alexandre Perreau-Niel - Du patronage au stade de football : l'abbé Deschamps, une figure patrimoniale entre religion et sport (1887-2025) ..... 40

Claude Petrognani - Quand le champion sportif devient « prophète de Dieu » : Zé Roberto, la religion – évangélique – et le football au Brésil ..... 41

Marion Philippe - Entre idéal éducatif et pragmatisme d'État : les résistances des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire face à la naissance de l'UCPA (1963-1965) ..... 42

Julie Pincot - Les pratiquants français et la dimension religieuse et spirituelle des arts martiaux et énergétiques chinois (1970-2014) ..... 43

François Prigent - Entre relégation et maintien, retour aux sources catholiques du football breton (années 1890-années 1980). ..... 44

Johanna Ratzel - Le 3x3 : « from the street to the olympics » ..... 45

Titouan Richard - L'IFEPSA et ses étudiant·e·s : une formation initiale à l'enseignement de l'EPS dans le supérieur catholique (1964-2015) ..... 46

Sébastien Stumpp - Les industriels protestants mulhousiens et le sport : un engagement à l'interface d'enjeux sociaux, politiques et confessionnels (milieu XIX^e^-1914) ..... 47

Sarah Théodon - « Les Cathares » de la course à pied : *Spiridon*, une « nouvelle Église » dans le monde de l'athlétisme. 48

Cyril Thomas - L'athlète kényan face aux mythes : entre croyances issues de la presse sportive et ambivalence des connaissances en sciences biologiques ..... 49

Cheikh Tidiane Tine - Analyse des facteurs déterminant la carrière du sportif : cas de la lutte avec frappe au Sénégal ... 50

Inès Vagner - Les unes de *Handmag* : un outil pour la FFHB pour représenter le handball comme une religion moderne ? (1995-2024) ..... 51

Michel Vigneault - L'œuvre des terrains de jeux : quand le clergé catholique s'impose dans le loisir sportif ..... 52

Sylvain Villaret - Le sport naturiste à l'assaut de l'Église catholique en France entre les deux guerres ..... 53

Sylvain Ville et Sébastien Moreau - « Il est de notoriété publique (...) que Jeff Dickson était un juif ». Le Vélodrome d'Hiver, le spectacle sportif et les antisémites en France (1931-1945) ..... 54

Louis Violette - La mémoire olympique, gardienne du mythe de la *religio athletae* ? Autopsie d'un passé-présent sacralisé ..... 55

# Thomas Bauer - Quand la piste devient temple : sport, religion et cinéma dans Les Chariots de feu de Hugh Hudson (1981)

Thomas Bauer, Professeur des Universités, Université de Limoges

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Sorti en 1981, *Les Chariots de feu* de Hugh Hudson met en scène, à travers la rivalité fraternelle de deux athlètes britanniques aux Jeux olympiques de Paris 1924, une méditation sur la foi, la vocation et la sacralisation du geste sportif. D'un côté, Harold Abrahams, juif anglais, cherche à triompher du préjugé antisémite ; de l'autre, Eric Liddell, missionnaire écossais, refuse de courir le dimanche par fidélité à sa foi presbytérienne. Le film explore ainsi les tensions entre duel et communion, compétition et transcendance, nationalisme et universalisme, inscrivant le sport moderne dans une quête spirituelle de sens. Cette communication propose d'interroger la portée religieuse et spirituelle du sport moderne telle qu'elle s'exprime dans le film, en la replaçant dans le contexte historique des Jeux de 1924. Les archives et sources contemporaines (notamment le rapport officiel de la VIIIe Olympiade) permettent de resituer cette fiction dans un cadre factuel nourri par le discours de l'idéal olympique (le serment de Géo André, la liturgie du stade de Colombes, la devise *Citius, Altius, Fortius*), mais aussi par les tensions géopolitiques de l'après-guerre et la quête d'une communion internationale par le sport. Dans cette perspective, le film peut se lire comme une parabole de la sacralisation de l'effort et du dépassement de soi. La mise en scène, portée par la musique de Vangelis, transforme la piste en temple, la foulée en prière, la victoire en révélation. Hugh Hudson esquisse ainsi un véritable œcuménisme sportif : une rencontre des spiritualités par le langage universel du corps en mouvement.

**Références :**

Guttmann, A., *Du rituel au record : la nature des sports modernes*, Paris, L'Harmattan, 2006.
Dietschy, P. (dir.), « Les religions du football », *Football(s)*, n° 5, 2024.
Swain, D. & Swain, J., *Film Sciptwriting*, Butterworth Publishers, 1988.
Auty, M. & Roddick, N., B*ritish Cinema Now*, British Film Institute, 1985.

# Natalia Bazoge et Alexandre Joly - Des « Jeux Olympiques » dans un collège catholique à Grenoble : modèle éducatif et responsabilisation des élèves (1832-1952)

Natalia Bazoge, Maîtresse de conférences en STAPS, Université Grenoble Alpes

Alexandre Joly, Maître de conférences en STAPS, Université Grenoble Alpes

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Dès 1831, quelques élèves du Petit séminaire du Rondeau, établissement géré par des prêtres dominicains à Grenoble, proposent d'utiliser le 29 février, jour supplémentaire des années bissextiles, pour organiser des « Jeux Olympiques » dans leur établissement. Cette idée est accueillie favorablement par la direction du Petit séminaire et la première édition de ces Jeux a lieu en 1832. Cette manifestation se déroule ensuite tous les quatre ans, jusqu'en 1952, au Petit séminaire puis dans l'établissement qui lui succède en 1908, l'institution du « Rondeau-Montfleury », implantée à Corenc, en périphérie de Grenoble. L'existence de ces Jeux a été documentée dans les ouvrages d'Alain Arvin-Bérod (1966 ; 1994) dans la perspective d'établir une filiation avec les Jeux olympiques par l'intermédiaire d'un ancien élève du Petit séminaire du Rondeau, le père Henri Didon, vainqueur d'épreuves lors de ces manifestations à plusieurs reprises (1851, 1853, 1855) et instigateur de la devise « Citius, Altius, Fortius » en 1891. Au regard de ces travaux pionniers, cette communication se focalise davantage sur le modèle éducatif sous-jacent. Les différentes épreuves organisées lors de ces Jeux dès le milieu du XIX$^{e}$ siècle (jeux de balles et de ballons, courses, tir à la carabine) témoignent d'une dimension compétitive centrale. Mais au-delà de la formation physique des élèves, l'organisation de ces derniers repose également sur la volonté de les responsabiliser, de promouvoir les valeurs de fraternité et de solidarité (Rousset, 1894). Ces dimensions apparaissent comme particulièrement novatrices, dans une école où règne alors le culte de la rigueur et la loi du silence (Condette, 2020) Cette dimension sociale apparaît notamment dans la charte olympique des Jeux du Rondeau, qui définit les différents rôles supports de l'organisation de l'évènement. Afin de cerner ce modèle éducatif, notre travail repose sur l'analyse d'un corpus composé de l'ouvrage d'Henry Rousset (1894), ancien élève du Petit séminaire, qui produit notamment les documents originaux relatifs à l'organisation de ces Jeux (Charte, Règlement des épreuves) ; mais aussi des *Annuaires du Petit séminaire du Rondeau*, qui permettent de retrouver la programmation annuelle des activités au sein de l'institution, ainsi que de la presse locale (*Le Petit Dauphinois*, *Les Alpes Sportives*) qui se fait ponctuellement l'écho de cette manifestation. Enfin, nous menons actuellement des recherches pour identifier les archives de l'établissement, via le diocèse et l'Amicale des anciens élèves.

**Références :**

Arvin-Bérod, A., *Les Enfants d'Olympie : 1796-1896*, Paris, Cerf, 1966.

Arvin-Bérod, A., *"Et Didon créa la devise des Jeux Olympiques" : ou l'histoire oubliée des Jeux Olympiques du Rondeau (Grenoble 1832-1952*), Echirolles, Sciriolus, 1994

Condette, S., « Les lycéens et leur participation à la vie de l'établissement en France (1968-2018) ». In Jérôme Krop & Stéphane Lembré, *Histoire des élèves en France. Volume 2 : ordres, désordres et engagements (XVIe-XXe siècles)*, 2020.

Hoffmane, S., *La carrière du père Didon, dominicain, 1840-1900,* Thèse de doctorat, Paris 4 Sorbonne, 1985.

Tranvouez, Y., P*lus vite, plus haut, plus fort. Le père Didon (1840-1900), inspirateur des Jeux olympiques*, Les Éditions du Cerf, 2024.

Rousset, H., *Les Jeux Olympiques au Rondeau, 1832-1893*, Grenoble, Baratier, 1894.

# Pierre Beltran - Religions et sports : des outils au service de la revitalisation physique et morale dans les Chantiers de la Jeunesse (1940-1943)

Pierre Beltran, Enseignant certifié d'EPS

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Si l'histoire des Chantiers de la Jeunesse a fait l'objet d'une importante littérature mémorielle, les travaux historiographiques demeurent rares, exceptions faites de l'HDR de Doriane Gomet (2026), de la thèse de Christophe Pécout (2006) et des publications qui en ont découlée (2009). Pourtant cette organisation éducative qui prend en charge près de 400 000 jeunes âgés de 18 à 20 ans pour un stage de huit mois entre 1940 et 1944, demeure l'une des entreprises les plus ambitieuses de la période de Vichy. Tandis que la structure des Chantiers, les principes idéologiques et éducatifs défendus par le général De La Porte du Theil, les activités sportives et culturelles imposées aux jeunes sont à ce jour connus, la question de la religion demeure largement ignorée. En effet, dans une bulle historique où la rééducation de la jeunesse et le retour aux valeurs catholiques deviennent les priorités du général, déterminer l'importance et l'influence de la religion chrétienne, véritable pilier du régime de Vichy, apparaît comme opportun pour comprendre l'idéologie des chantiers de la jeunesse.

Cette communication envisage de revenir sur ce point aveugle. Elle s'appuie pour l'essentiel sur des fonds conservés aux Archives nationales à Paris (séries AJ/39, 20210067 fonds Declercq et F/60 Papiers Franz), ceux consultables au Service Historique de l'Armée de Terre (SHAT) à Vincennes (série 1K301) et au Centre de documentation juive contemporaine (Procès De La Porte du Theil). Les « documents de base » organisant les Chantiers, les *Bulletins Périodiques Officiels* ainsi que les circulaires de l'aumônerie et les *Bulletins des aumôniers* ont ainsi fait l'objet d'une étude systématique. L'ensemble est complété par plusieurs publications antérieures à 1945 de personnes impliquées dans les Chantiers et par l'étude de la Revue des Jeunes.

Cet ensemble d'éléments montre combien la religion occupe une place centrale dans l'œuvre éducative et morale des Chantiers. Placées sous la responsabilité de Marcel Forestier, prêtre dominicain et aumônier important du scoutisme, les pratiques religieuses se déploient au plus près des jeunes suivant un modèle élaboré par ce dernier et mis en application par des aumôniers catholiques et protestants missionnés dans chaque groupement. Si la pratique de la religion reste libre, elle participe pleinement, avec les sports, les veillés et les travaux, à la formation morale et politique voulue par le général De La Porte du Theil en articulant les valeurs chrétiennes aux principes de la Révolution nationale. Cette recherche conduit ainsi à repenser les rapports entre éducation, religion et idéologie dans l'entreprise de régénération nationale voulue et orchestrée par le régime, au travers notamment, de modèles d'éducation corporelle particuliers.

**Références :**

GOMET, D., *Utopies éducatives. La Mission des Chantiers de la Jeunesse en Allemagne (1943-1945),* Dossier d'habilitation à diriger des recherches sous la direction de Olivier Chovaux, université d'Artois, 2026.

PECOUT, C., « L'éducation des corps dans les Chantiers de la Jeunesse (1940-1944) : du discours à la réalité », *STAPS* n°3, vol. 151, 2025, p. 95-108.

PECOUT, C., *Les Chantiers de la Jeunesse et la revitalisation physique et morale de la jeunesse française (1940-1944),* Paris, L'Harmattan, 2007.

PECOUT, C., *Une jeunesse qui travaille, une jeunesse qui chante, une jeunesse qui croit : les chantiers de la jeunesse et la revitalisation physique et morale de la jeunesse française, 1940-1944*, thèse d'histoire sous la direction de Jean QUELLIEN, université de Rouen, 2006.

# Léo Bernard - Le judo spirituel, un art martial au service de la quête intérieure (France, Europe, XXe siècle)

Léo Bernard, Enseignant en histoire à l'université d'Angers, docteur en histoire des religions (EPHE-PSL)

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Dans le sillage des travaux récents étudiant les arts martiaux est-asiatiques à la lumière des sciences des religions[1], cette communication se propose de prendre pour objet les réflexions portant sur le judo et sa pratique dans le contexte français et européen du XXe siècle. Si l'histoire du judo français a déjà fait l'objet de travaux d'envergure[2], la façon dont il a pu être conceptualisé comme « une prodigieuse initiation spirituelle et un exercice physique très profitable[3] » demande encore à être approfondie. Présenté au public français, dès 1905, comme une méthode de défense personnelle, mais aussi de culture physique combinant nutrition, respiration, hygiène et exercice[4], et pratiqué à ce titre dans les milieux végétaro-naturistes, le judo (ou jiu-jitsu, au début du siècle) se spiritualise davantage quelques décennies plus tard sous l'action combinée de pratiquants inspirés par les courants ésotériques, qu'il s'agisse de Moshe Feldenkrais (1904-1984), d'Yves Klein (1928-1962) ou de Jean-Lucien Jazarin (1900-1982). Ce dernier développe une vision du judo particulièrement influente, compte tenu de son statut de président du Collège des ceintures noires. Membre de la Société théosophique, mais également actif au sein du Groupe d'études des techniques mystiques et du yoga ainsi qu'au Centre védantique Ramakrishna[5], Jazarin fournit un cas d'étude exemplaire pour penser l'importance des religions, et plus particulièrement de l'hindouisme moderne et/ou théosophique, voire guénonien, dans le développement d'une pratique – malgré tout – sportive[6]. En s'appuyant sur l'étude de monographies (notamment *L'Esprit du judo*, publié en 1968), de périodiques (*Judo-Kodokan*, mais aussi diverses revues théosophiques, ésotériques et naturistes) et d'archives (par exemple les papiers Winter et Bruno, conservés à la BNF), ce travail entend ainsi préciser comment, sous l'influence de plusieurs courants culturels transnationaux, le judo a été perçu comme une méthode pratique de développement physique et spirituel de l'individu, dans une conception résolument holiste du corps humain.

[1] Per Faxneld, « Crouching Secularity, Hidden Religion: Some Reflections on Studying East Asian Martial Arts in Europe », in Laurence Cox, Ugo Dessi & Lukas K. Pokorny (dir.), *East Asian Religiosities in the European Union. Globalisation, Migration, and Hybridity*, Paderborn, Brill/Schöningh, 2024, p. 395-414

[2] Michel Brousse, *Les racines du judo français : histoire d'une culture sportive*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2005.

[3] Julien Naessens, « Le sens de JUDO », *Vivre en harmonie*, mai 1960.

[4] Professeur Ré-Nié, *Les secrets du jiu-jitsu*, Paris, P. Paclot, 1905.

[5] Maud Lallement, *Swâmi Siddheswarânanda et son temps, t. I, II & III*, Nantes, Éditions du Petit Véhicule, 2006.

[6] Haimo Groenen, « La sportivisation du judo français durant les années 1960 », in Philippe Liotard (dir.), L*e sport dans les « Sixties ». Pratiques, valeurs, acteurs*, Reims, EPURE, 2016, p. 95-106.

# Xavier Breuil - La place du clergé dans le sport wendélien en Lorraine (XIXe-XXe siècle)

Xavier Breuil, docteur en histoire, conservateur du patrimoine, chercheur associé au Centre Lucien Febvre de l'université Marie et Louis Pasteur de Besançon

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Le clergé a occupé une place de choix dans les politiques paternalistes des maîtres de forges[1]. Cela fut particulièrement évident chez les Wendel qui, jusqu'au siècle dernier, comptaient parmi l'une des plus puissantes familles d'industriels français[2]. Ces derniers avaient contribué dans le même temps à la mise en place d'un important mouvement sportif au sein de leurs usines et mines de fer situées en Lorraine, plus particulièrement à Joeuf, dans la région d'Hayange et à Moyeuvre-Grande[3]. Aussi nous parait-il légitime de nous interroger sur la place accordée à l'Église dans ce développement : a-t-elle été une alliée des Wendel ou a-t-elle cherché à concurrencer le sport patronal en créant des sociétés sportives catholiques affiliées à la Fédération des patronages (FGSPF) ? En nous appuyant sur des fonds d'archives conservés aux archives départementales de la Moselle et de la Meurthe-et-Moselle ainsi que sur le fonds d'archives de la famille De Wendel situés aux Archives Nationales, nous verrons que cette articulation entre sport des patrons et sport des curés fut à géométrie variable, évoluant en fonction des lieux d'implantation de la pratique sportive, des périodes et des acteurs. Si à Joeuf le clergé joua un rôle de première importance dans le développement du sport wendélien jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, sa contribution fut plus modeste dans la région d'Hayange, cependant qu'il y occupait une place de choix au sein du club patronal, notamment dans la gestion du basket-ball. En revanche, à Moyeuvre, le directeur de l'usine sidérurgique De Wendel relégua l'Église au second plan. Cette dernière ne resta pas sans réaction et créa un club concurrent au sein de la paroisse Sainte-Ségolène réservé aux mineurs de fer.

[1] S. Bonnet, *L'Homme du fer. Mineurs de fer et ouvriers sidérurgistes lorraines (1889-1930),* Tome 1, Metz, SMEI, 1975 ; S. Bonnet, *L'Homme du fer. Mineurs de fer et ouvriers sidérurgistes lorraines (1930-1959),* Tome 2, Nancy-Metz, Presses universitaires de Nancy/Editions Serpenoise, 1987 ; S. Bonnet, *L'Homme du fer. Mineurs de fer et ouvriers sidérurgistes lorraines (1960-1973),* Tome 3, Nancy-Metz, Presses universitaires de Nancy/Editions Serpenoise, 1984.
[2] J. Marseille, *Les Wendel (1704-2004),* Paris, Perrin, 2004 *;* P. Mioche, É. Godelier, I. Kharaba, P. Raggi, *Dictionnaire historique de la sidérurgie française,* Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, 2022 ; D. Woronoff, *François De Wendel,* Paris, Presses de Sciences Po, 2001.
[3] X. Breuil, « Les entreprises sidérurgiques et le sport : le cas de la Moselle entre 1919 et 1939 » dans T. Busset, L. Tissot, *Sports et entreprises. La performance en jeu,* Neuchâtel, CIES, 2020*,* pp.61-76

# Théo Canté et Gabin Richard - Se préparer au concours grâce à la Revue EPS : expérience d'une recherche en Master

Théo Canté, Professeur certifié d'éducation physique et sportive

Gabin Richard, Professeur certifié d'éducation physique et sportive

**Session spéciale « La *Revue EPS* : outil de préparation aux concours et objet de recherches »**

Théo Canté - La concrétisation de la pédagogie différenciée en EPS à travers les Revues EPS (1959-1981)

Si la différenciation pédagogique semble aujourd'hui indispensable à tout enseignant, et si les moyens de la mettre en place sont au centre des réflexions pour se retrouver toujours plus complètes et adaptées à chaque élève, il parait évident que cela n'a pas toujours été le cas. En effet, c'est dans un contexte particulier de démocratisation du système scolaire à partir des années 1960-1970 que l'objectif de réussite de tous à progressivement émergé, laissant aux enseignants le soin de concevoir leurs propres moyens dans le but d'y parvenir.

L'ambition de cette communication est de mettre en avant la diversité des propositions enseignantes dans ce domaine lors d'une période clé, au travers de l'analyse de la Revue EPS, afin de comprendre comment cette pédagogie différenciée s'est progressivement structurée et affirmée dans notre discipline.

De plus, cette intervention s'adresse particulièrement aux étudiants en leur expliquant comment les sources exploitées lors d'une recherche, issues des revues professionnelles, peuvent être sélectionnées et remobilisées dans le cadre du concours.

Gabin Richard - La Revue EPS en tant qu'étudiant, candidat et professeur d'éducation physique et sportive

Au cours de nos études et de la préparation au CAPEPS la Revue EP&S a été un point d'appui. Ainsi, pour notre part, nous avons réalisé une mini-recherche en première année de master MEEF. Ce travail nous a permis de tirer plusieurs enseignements. Nous en présentons ici quelques exemples concrets, qui établissent un lien entre les intérêts universitaires de cette démarche et les préoccupations liées à la préparation de l'Écrit 1 du CAPEPS. Tout d'abord, les articles de la Revue EP&S permettent d'illustrer et de justifier avec précision nos affirmations dans les copies d'E1, permettant de se différencier des autres candidats. Les articles apportent des preuves mobilisables à travers plusieurs analyseurs, comme les types de pédagogie, les apports scientifiques, la prise en compte des élèves, l'évaluation, le matériel, etc. Ces analyseurs sont, par ailleurs, l'intermédiaire entre le type de preuve apporté dans une copie et le filtre d'analyse micro ou macroscopique mobilisé dans le cadre d'une étude plus exploratoire de la Revue EP&S.

# Lise Cardin et Kilian Mousset - La quête olympique du handball (1928-1976)

Lise Cardin, Maître de conférences, Université de Strasbourg

Kilian Mousset, Maître de conférence-HDR, Université Lyon 1

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Sport de démonstration aux Jeux olympiques de Berlin en 1936 puis absent jusqu'aux Jeux de Munich en 1972 pour les hommes et ceux de Moscou en 1980 pour les femmes, la trajectoire du handball aux Jeux olympiques n'apparaît pas comme linéaire. L'objectif de cette communication est donc d'essayer de comprendre pourquoi le handball est présent aux Jeux de Berlin puis absent jusqu'en 1972, relégué à un rôle de sport facultatif avant d'intégrer « définitivement » le programme olympique. Différents indicateurs seront mobilisés, tant sur le plan institutionnel, social voire culturel : Quel est le positionnement du CIO (Attali, Fortune et Violette, 2004, p. 30) ? Qui sont les acteurs dont les décisions et prises de position ont influencé la trajectoire du handball aux Jeux ?

Pour expliquer cette introduction controversée du handball aux Jeux olympiques (Cardin, 2024), nous avons travaillé sur des sources écrites de première main, issues notamment du Centre d'études olympiques situé à Lausanne : rapports officiels des Jeux olympiques d'été, comptes rendus de réunion de la Commission programme du CIO, courriers entre le CIO, la Fédération internationale de handball et les Fédérations nationales de handball, etc.

En s'inscrivant dans une histoire géopolitique (Terret, 2011) et géoculturelle du sport, nous montrerons que la trajectoire olympique du handball s'apparente à une réelle quête, au sens religieux du terme, d'un idéal olympique. L'analyse des trente-six années d'absence (1936-1972) met en évidence différentes stratégies d'acteurs, principalement issus de la Fédération internationale de handball ou des Fédérations nationales, pour tenter, coûte que coûte, d'intégrer le programme olympique (1972). Si la représentation et les valeurs véhiculées par les défenseurs du handball évoluent tout au long de la période pour coïncider, logiquement, avec l'idéal olympique, d'autres stratégies apparaissent plus originales voire discutables. Notons par exemple la réflexion autour d'une intégration dans le programme des Jeux olympiques d'hiver que l'on retrouve également dans les tentatives de reconnaissance olympique d'autres pratiques sportives telles que le tennis de table à la fin des années 1940 (Mousset, Violette et Épron, 2021) ou encore le refus d'ouvrir la compétition aux femmes si cela devait engendrer des conséquences sur le tournoi masculin. Ainsi, à travers l'exemple du handball et les enjeux soulevés par cette trajectoire discontinue déjà observée dans la trajectoire olympique du tennis par exemple (Carpentier, 2006), nous montrerons que la reconnaissance olympique constitue clairement une sorte de culte qui obnubile progressivement les fédérations internationales et nationales pour être reconnu comme un sport majeur.

**Références :**

Attali, M.., Fortun, Y., Violette, L., « Les sports olympiques dans tous leurs états ». Dans Michaël Attali (dir.), Fortune et Violette (coord.), *Une histoire globale des sports olympiques*, Paris, Atlande, 2024, p. 21-38.

Cardin, L., « La trajectoire singulière du handball dans le système olympique (1936-2024) », Attali (dir.), Fortune et Violette (coord.), *Une histoire globale des sports olympiques*, (Paris : Atlande, 2024), p.465-481.

Carpentier, F., « Aux origines de l'exclusion du tennis des Jeux olympiques », *Le Mouvement social* 215, no. 2, 2006, p. 51-66.

Mousset, K., Violette, L., Épron A,. « The ITTF and Olympic recognition of table tennis: from pure amateurism to the Asian markets (1926–1988) », *Sport in history* 41, no. 4, 2021, p. 578-595.

Terret, T., (dir.), *Histoire du sport et géopolitique*, Paris, L'Harmattan, 2011.

# Pascal Charitas et Cyril Polycarpe - Une réplique au boycott des JO de Moscou (1980) : les premiers Jeux islamiques, l'échec d'un consensus religieux repousse l'unité d'une solidarité sportive islamique (1980-1985)

Pascal Charitas, Maître de conférences, UFR STAPS, Université Paris Nanterre

Cyril Polycarpe, Maître de conférences, INSPÉ, Université Marie et Louis Pasteur

**Axe 2 – Les religions et le sport**

En décembre 1979, l'invasion soviétique de l'Afghanistan entraîne un boycott des Jeux olympiques de 1980 (Moscou), impulsé par les États-Unis[1]. Malgré l'attaque d'un pays musulman, aucune position commune du monde musulman n'émerge car les choix relèvent surtout des logiques de Guerre froide et des intérêts nationaux. En effet, l'Afghanistan, dirigé alors par un régime communiste, n'est pas un État islamique. Ainsi, certains pays musulmans boycottent, d'autres participent selon leurs alliances ou leur non-alignement. Des cas spécifiques apparaissent néanmoins : l'Iran refuse de participer dans le contexte de la Révolution iranienne de 1979 s'opposant simultanément à l'URSS et aux USA, tandis que la Turquie boycotte car membre de l'OTAN.

Or, quelques mois avant ces Jeux, la 11e conférence de l'Organisation de la coopération islamique se tient à Islamabad (Pakistan) en mai 1980, dans un contexte de divisions internes et de leadership contesté de l'Arabie saoudite[2]. Malgré ces tensions, les États membres décident de créer des Jeux islamiques en 1980 à Izmir (Turquie) puis en Arabie saoudite en 1983 (édition annulée)[3]. Cette initiative traduit une volonté de construire une alternative sportive[4] fondée sur une identité islamique commune et une solidarité entre nations musulmanes. Cependant, plusieurs interrogations émergent : pourquoi choisir la Turquie comme pays hôte ? Pourquoi l'Arabie saoudite n'a-t-elle pas organisé l'édition suivante ? Cet échec révèle-t-il l'absence de consensus sur l'unité du monde musulman ?

Premièrement, le choix de la Turquie s'explique par des raisons pratiques et politiques : dotée d'infrastructures et d'une expérience internationale, elle occupe une position intermédiaire dans la Guerre froide. État laïque à majorité musulmane, elle joue un rôle de médiateur, mais cette neutralité limite l'adhésion : sur 42 pays invités, seuls dix participent. Ensuite, l'échec de l'édition de 1983 en Arabie saoudite confirme les difficultés du projet. Malgré son influence religieuse et financière, le royaume ne parvient pas à fédérer les États musulmans, en raison de rivalités politiques, notamment avec l'Iran, et d'un manque d'expérience organisationnelle.

Ainsi, ces Jeux islamiques ne sont pas une conséquence directe du boycott des Jeux de Moscou, mais s'inscrivent dans un contexte de crise du modèle olympique et d'affirmation d'identités régionales. Leur projet ne trouve une structuration durable qu'avec la création de la Fédération sportive de la solidarité islamique à Riyad (Arabie saoudite) en 1985, conduisant aux Jeux islamiques féminins (1993) puis aux Jeux de la solidarité islamique (2005). Pour analyser cet échec, marqué par la primauté du politique sur une unité islamique commune[5], nous mobiliserons des archives du CIO ainsi que des sources de presse et d'institutions sportives et gouvernementales.

[1] Kanin, D. B. (1980). The Olympic Boycott in Diplomatic Context. *Journal of Sport & Social Issues*, 4, 1-24.
[2] Halliday, F. (1996). *Islam and the Myth of Confrontation.* London: I.B. Tauris.
[3] Lawton, J. (1992). The Islamic Games. *Aramco World.* January/February, Volume 43, Number 1.
[4] Guttmann, A. (2002). *The Olympics: A history of the modern games.* 2nd ed. Urbana: University of Illinois Press.
[5] Roy, O. (1992). *L'échec de l'islam politique.* Paris: Seuil, 1992.

# Pascal Charitas et Cyril Polycarpe - Des Jeux islamiques féminins aux Jeux de la solidarité islamique (1993-2025) : des outils de résistance culturelle et politique pour promouvoir l'islam par le sport

Pascal Charitas, Maître de conférences, UFR STAPS, Université Paris Nanterre

Cyril Polycarpe, Maître de conférences, INSPÉ, Université Marie et Louis Pasteur

**Axe 2 – Les religions et le sport**

La première tentative de Jeux islamiques en 1980 à Izmir (Turquie) intervient dans un contexte de fortes tensions dans le monde musulman. Malgré cela, l'idée de compétitions sportives pour créer une identité commune « islamique » ne disparaît pas. Elle se consolide en Arabie saoudite avec la Fédération sportive de la solidarité islamique (1985, Riyad), intégrée à l'Organisation de la coopération islamique (1969, Djeddah)[1]. Celle-ci, intergouvernementale et non exclusivement religieuse, promeut des coopérations entre États musulmans, tout en soutenant certaines causes politiques et religieuses. L'intégration du volet sportif suit cette logique : les Jeux islamiques féminins (1993-2005) puis les Jeux de la solidarité islamique (2005-2025), indépendants du CIO, cherchent à renforcer l'unité de l'« oumma » et à défendre les communautés musulmanes. Ainsi, en 1993, une première étape est franchie avec les Jeux islamiques féminins (Téhéran, Iran) face à la marginalisation des sportives musulmanes voilées, visant ainsi au respect des normes culturelles et religieuses[2]. Encadrés par la Fédération islamique du sport féminin (1991), ils se déroulent jusqu'en 2005 avant d'être intégrés aux Jeux de la solidarité islamique, constituant ainsi la seconde étape de la construction d'une identité « islamique » par le sport.

Ces évolutions traduisent un déplacement des enjeux. Nous postulons, qu'initialement centrés sur l'inclusion, ils s'inscrivent dans une double logique de coopération politique et d'influence internationale. Ils constituent des outils diplomatiques et géopolitiques de résistance culturelle par l'usage de la religion dans le sport[3]. Car, contrairement aux Jeux panarabes centrés sur une identité linguistique et culturelle arabe, ces Jeux visent un rassemblement plus large afin de dépasser les clivages régionaux et inclure l'ensemble des musulmans par l'islam[4].

Ces jeux soulèvent plusieurs questions : relèvent-ils d'un cadre régional ou d'une ambition mondiale ? Sont-ils l'expression d'un projet communautaire fondé sur une identité religieuse spécifique, ou bien une tentative de redéfinition des normes du sport international ?[5] Plus largement, ils permettent d'interroger la tension entre l'universalité du modèle sportif, incarné par les Jeux olympiques, et les particularismes culturels. A travers cet analyseur que sont les évolutions de ces Jeux, l'étude repose sur les archives du CIO, des pays hôtes et participants ainsi que les discours médiatiques afin de saisir ce cas d'usage politique et idéologique de la religion dans le sport.

[1] Sheikh, F. (2017). Who Speaks for the Islamic World? Religion, Identity and the Organization of Islamic Cooperation. *Politics, Religion & Ideology*, 18(1), 117–121. https://doi.org/10.1080/21567689.2017.1298296

[2] Pfister, G. (2010). Outsiders: Muslim Women and Olympic Games – Barriers and Opportunities. *The International Journal of the History of Sport*, *27*(16–18), 2925–2957. https://doi.org/10.1080/09523367.2010.508291

[3] Maguire, J. A. (2011b). Power and global sport: Zones of prestige, emulation and resistance. *Sport in Society*, 14(7–8), 1010–1026. https://doi.org/10.1080/17430437.2011.603555

[4] Amara, M. (2008). The Muslim World in the Global Sporting Arena. *The Brown Journal of World Affairs*, *14*(2), 67–75. http://www.jstor.org/stable/24590714

[5] Benn, T., & Dagkas, S. (2013). "The Olympic Movement and Islamic culture: conflict or compromise for Muslim women?" *International Journal of Sport Policy and Politics*, *5*(2), 281–294. https://doi.org/10.1080/19406940.2012.656677

# Yann Charpentier - La culture physique et les Jeux de Sarajevo comme vecteurs de communion en Yougoslavie socialiste

Yann Charpentier, Doctorant en STAPS, Université de Rouen Normandie.

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Cette communication s'inscrit dans le cadre de ma thèse consacrée aux Jeux olympiques d'hiver de Sarajevo 1984, dont elle constitue également un prolongement réflexif. Elle prend place dans l'axe 1, « Le sport, une religion moderne », et dans la thématique « Le sport, espace de lien social ». Elle propose d'analyser le rôle du sport dans la Yougoslavie socialiste, ainsi que les Jeux olympiques d'hiver de Sarajevo 1984 comme un moment de communion des peuples yougoslaves. La réflexion s'articule autour de la problématique suivante : dans quelle mesure le sport et les Jeux de Sarajevo participent-ils à l'affirmation du projet socialiste yougoslave de « *bratstvo i jedinstvo* » (fraternité et unité) ?

L'étude repose sur un corpus varié : archives diplomatiques relatives aux usages politiques de la religion en Yougoslavie, fonds du Comité olympique yougoslave sur les politiques sportives, bulletins et revues officielles des Jeux, presse yougoslave valorisant le socialisme titiste et la ville de Sarajevo. La société socialiste yougoslave se caractérise par une diversité que Tito résume par la formule « six républiques, cinq nations, quatre langues, trois religions, deux alphabets, un seul parti ». Si la religion constitue une variante de la définition de l'appartenance à une ethnie, elle demeure néanmoins encadrée par le régime qui en limite la pratique publique et en réprime les usages.

Dans ce contexte, la *fiskultura* constitue un outil central du projet titiste, visant à façonner un « *Homo Yugoslovenius* »[1]. Par l'encadrement des corps, le régime cherche ainsi à fédérer la population autour des principes de « fraternité et unité », dans un processus de sécularisation des croyances et d'un contrôle des tendances nationalistes au profit d'un projet collectif, dont les Jeux de Sarajevo représentent l'aboutissement. Le choix de Sarajevo comme ville hôte contribue à renforcer cette logique. La ville est mise en avant comme un espace de forte diversité culturelle et religieuse[2]. L'organisation des Jeux répond à une double stratégie : nationale, en consolidant la communion de la jeunesse yougoslave, et internationale, en s'associant aux valeurs de l'olympisme de respect et d'amitié.

Dans l'espace post-yougoslave, l'idée qu'« à Sarajevo, nous ne faisions qu'un » persiste, nourrissant une forme de yougostalgie. Cependant, depuis les années 2000, les historiographies des ex-républiques yougoslaves réinterprètent leur passé sportif en attribuant participations et succès à leurs nouveaux cadres nationaux [3] [4] [5]. Les Jeux de Sarajevo n'échappent pas à cette dynamique : la délégation yougoslave y est fragmentée, chaque récit mettant en avant ses propres athlètes. Ceux-ci deviennent alors des supports d'identification nationale, mobilisant des marqueurs d'ethnicité qui participent à la construction de récits distincts, en écho aux logiques des conflits des années 1990, qui mettent un terme définitif au principe titiste de « *bratstvo i jedinstvo* ».

**Références**

Begović, M., "Athletes in Socialist Yugoslavia, 1945–1992", The International Journal of the History of Sport, n°10-11, 2021, p. 1109-1121

Vuicm, J., The Sarajevo Olympics: a history of the 1984 Winter Olympic Games, University of Massachusetts Press, 2015.

Tomić, B., Olimpijski Spomenar, Olimpijski komitet Bosne i Hercegovine, Sarajevo, 2017.

Mutić, B., B., Orlović, ž., Hrvatski športaši na Zimskim olimpijskim igrama, Boris i Ljubica Mutić, Zagreb, 2011.

Zupanec B., Halk SAJE, M., Srebrne Igre 1984, Muzej novejše in sodobne zgodovine Slovenije, Ljubljana, 2024.

# Romain Crunchant - L'himalayisme français au prisme de la spiritualité bouddhiste

Romain Crunchant, Doctorant en STAPS, Université Lumière Lyon 2

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Très éloigné de la pratique des aventuriers des années 1950, l'himalayisme contemporain n'échappe pas à la présence très ancrée de traditions religieuses anciennes relative à la présence des montagnes. Ce rapport étroit entre les himalayistes et le bouddhisme remonte au temps où les pionniers de la haute altitude ont également découvert avec fascination les croyances et les pratiques des habitants des hautes vallées de l'Inde et du Népal.

Initiée au début du XXe siècle, l'himalayisme, pendant himalayen de l'alpinisme, connaît un âge d'or dans les années 1950, décennie durant laquelle les 14 sommets de plus de 8000 mètres sont atteints. Les hommes affrontent alors les immensités montagneuses du Népal et du Pakistan afin d'avoir le privilège de fouler les premiers les cimes immaculées des plus hauts sommets du monde[1].

Considérées comme des divinités par les Népalais, ces hautes montagnes accueillent ou repoussent les hommes selon leur bon vouloir. Les vents puissants, les avalanches imprévisibles et les variations météorologiques soudaines créent une très forte incertitude que la technologie des années 1950 ne permet pas de limiter. Face à l'aléatoire, les Sherpas, ces désormais célèbres porteurs d'altitude népalais, s'en remettent aux divinités et tentent de s'attirer leur bienveillance par des rituels préalables à toute tentative d'ascension. Plongés dans un univers où la spiritualité est un fait social marquant, les himalayistes français éprouvent un intérêt prononcé pour les pratiques des Sherpas et n'hésitent pas à filmer longuement les cérémonies auxquelles ils prennent part. Les récits des alpinistes et les films tournés durant leurs voyages sont alors des sources riches et peu étudiées permettant de mettre en évidence les liens entre une certaine pratique de la religion bouddhiste et la pratique de la montagne en Himalaya. Tensing Norgay, le sherpa ayant atteint le sommet de l'Everest en 1953 et d'ailleurs considéré comme un homme ayant la faveur des dieux car la montagne l'a laissé passer[2].

Venant en Himalaya dans le cadre d'expéditions lourdes excédant parfois une dizaine d'alpinistes, les ascensionnistes français œuvrent pour la réussite collective, la réussite d'un des grimpeurs signifiant la réussite de l'expédition. Or, dans ce cadre, chaque membre de l'expédition cherche à se dépasser et décrit des expériences fortes revêtant une dimension spirituelle profonde. L'effort intense couplé au manque d'oxygène s'apparente alors à une épreuve, un passage obligé dans la vie d'un alpiniste de haut niveau considéré comme un rite initiatique[3].

Cette présentation viserait donc à mettre en évidence le lien profond qui unit l'himalayisme à la religion bouddhiste et plus généralement à la spiritualité. Il s'agira alors de mettre en évidence le rapport des sherpas au bouddhisme durant les expéditions tout en montrant que leurs pratiques religieuses exercent une certaine fascination sur les ascensionnistes européens qui s'approprient certains rites voir associent un caractère mystique à leur pratique.

[1] Raspaud Michel, *L'aventure himalayenne : les enjeux des expéditions sur les plus hautes montagnes du monde : 1880-2000*, Grenoble, Presses universitaires de Grenoble, 2003.
[2] Conefray Marc, Everest 1953, Paris, Nevicata, 2013. (Oneworld publication, Londres, 2012 pour l'édition originale)
[3] Michel Raspaud, « Le voyage en oxygène rare comme rite initiatique » *in* Dauphiné James (Dir.), *Le voyage initiatique en montagne*, Toulon, Faculté des lettres et des sciences humaines, 2002 p.87-110.

# Pauline Déodati et Mathys Viersac - Derrière le mythe de la reconquête de l'Olympe. Arthur Magakian et la négociation d'une politique de « redressement » de la gymnastique française (1960s-1970s)

Pauline Déodati, Doctorante en STAPS, Université Marie et Louis Pasteur

Mathys Viersac, Docteur en STAPS, Université Rennes 2

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

En France, une politique de redressement se développe après la moisson historiquement faible obtenue lors des Jeux olympiques de Rome en 1960, contradictoire avec la grandeur internationale recherchée à cette période[1]. Les travaux mettent en lumière le rôle charismatique du colonel Marceau Crespin, de ses moyens d'intervention ainsi que de *ses* Directeurs Techniques Nationaux (DTN) dans le déploiement de cette politique jusqu'aux années 1970[2]. Or, rares sont les recherches s'intéressant à la nature concrète des relations entre Marceau Crespin et son « cercle de fidèles »[3]. Pourtant, elle permet de questionner le mythe de la page blanche et de l'événement fondateur[4]. De nouvelles archives concernant Arthur Magakian, premier DTN de gymnastique en 1963, nuancent cette représentation. Né en 1925, il découvre la gymnastique à l'âge de 16 ans et fait un rapide passage en équipe de France dans les années 1940. Sa carrière de banquier prend une nouvelle direction grâce à son passage dans l'école de Joinville-le-Pont entre 1945 et 1946. Il développe une relation de confiance avec Marceau Crespin dès le début des années 1960. Dès lors, l'orientation du développement de la gymnastique en France se joue dans cet interstice, entre l'enthousiasme et les idées novatrices d'Arthur Magakian, ainsi que la vision et les moyens déployés par le responsable de la Direction des Sports.

Le croisement des dossiers de subventions, les rapports de compétitions, la revue fédérale, ainsi que les mémoires d'Arthur Magakian permettent de sonder la fabrique de la politique fédérale orientée vers la relance des performances françaises en gymnastique. Cette étude de cas questionne le mythe d'une politique de redressement descendante, linéaire et incombant principalement au charisme d'une figure, Marceau Crespin. La forme et les moyens de cette relance sont le produit de négociations et d'opportunités saisies avec le DTN de la Fédération Française de Gymnastique. Finalement, cet épisode met en évidence le rôle structurant de la quête de médailles dans la trajectoire d'un sport ainsi que la complexité des relations qu'elle implique des années 1960 aux années 1970. Les résultats encouragent alors les analyses des parcours, du rôle ainsi que des actions des cadres techniques nationaux, conciliant des missions fédérales et leur rapport contractuel avec l'État.

[1] Stéphane MOURLANE, « A la recherche de la grandeur : le sport français à l'épreuve des relations internationales de 1945 à nos jours », *in Histoire du sport en France [Tome 2]. De la Libération à nos jours*, Paris, Vuibert, 2007, vol. 2/2, p. 163-179.

[2] Samuel JULHE et Marina HONTA, « Les conseillers techniques du ministère des Sports. Création et contrôle d'un corps d'agents de l'État (1960-1987) », *Staps*, 113-3, 2016, p. 21-36.

[3] Olivier LE NOE, « Marceau Crespin a-t-il existé ? Éclairages sur une éclipse historiographique de l'analyse des politiques gaullistes du sport », *Sciences sociales et sport*, 7-1, 2014, p. 33.

[4] Jean-Luc MARTIN, « Gaullisme, jeunesse, sport : mythes et réalités », *Les Cahiers de l'INSEP*, 1-1, 2003, p. 315-333.

# Blaise Desplechin-Lejeune - La section féminine de l'UGSEL (1938-1970) : autonomie, contrôle et intégration d'une pratique sportive féminine catholique

Blaise Desplechin-Lejeune, Docteur en STAPS, Université de Cergy-Pontoise

**Axe 2 – Les religions et le sport**

L'Union Générale Sportive de l'Enseignement Libre (UGSEL) voit le jour en 1911 au siège de la Fédération Gymnique et Sportive des Patronages de France (FGSPF)[1]. Après avoir obtenu son autonomie de la FGSPF[2], l'UGSEL à ses débuts parisienne devient nationale et organise ses premiers championnats départementaux puis nationaux à partir de 1935. Soutenue par l'Institut catholique de Paris, l'UGSEL est engagée dans la formation des enseignants d'éducation physique (EP), par des stages puis par la création, en 1944, de l'Institut Libre d'Éducation Physique Supérieur (ILEPS) à Chartres. Parallèlement à ce développement de l'UGSEL, réservé aux garçons, une section féminine est créée en 1938.

Bien que la section féminine tende à garder une certaine autonomie, l'ordonnance du 4 octobre 1940 qui oblige chaque fédération féminine à s'affilier à une fédération masculine, conduit à une étroite collaboration avec la section masculine de l'UGSEL, n'ayant qu'un seul président national à l'image de Mgr René Barbier De la Serre (1923-1958) défenseur convaincu d'une EP catholique[3]. La section féminine de l'UGSEL tient à s'occuper des maisons secondaires et laisse au Rayon Sportif féminin (RSF) les écoles primaires, rattaché à la FGSPF. Les débats sur la formation des intervenants restent alors entiers, l'UGSEL devant élaborer une doctrine d'EP scolaire.

La responsable de la section féminine de l'UGSEL, Mère Sainte-Monique, permet la création, en 1943, avant l'ILEPS pour les garçons, de l'École normale d'Éducation Physique Féminine Catholique (ENEPFC) pour la formation initiale, non sans difficultés, des professeurs féminins[4]. À la rentrée 1964, l'ouverture du Centre féminin d'éducation physique et sportive de la Barre à Angers, pour les monitrices d'EPS, complète l'offre en matière d'EP féminine au sein de l'UGSEL[5].

La section féminine de l'UGSEL a accès, au même titre que la section masculine, à ses propres rencontres internationales suite à la naissance de la Fédération Internationale Sportive de l'Enseignement Catholique (FISEC) en 1947 et le bulletin *UGSEL* de 1946 à 1972 relaye les informations des deux sections. Il faut attendre 1970 pour que ces dernières fusionnent au sein de l'UGSEL, et 1981, pour que l'ENEPFC et l'ILEPS se regroupent sous le seul nom ILEPS à Paris puis à Cergy-Pontoise.

La communication se propose de compléter les études sur l'UGSEL par une analyse de sa section féminine, peu documentée, en s'appuyant principalement sur ses archives déposées aux Archives Nationales du Monde du Travail à Roubaix. Il s'agira de montrer la place originale qu'occupe la section féminine au sein de l'UGSEL entre autonomie, contrôle et intégration d'une pratique sportive féminine catholique.

[1] Groeninger Fabien, *Sport, religion et nation – La Fédération des patronages d'une guerre mondiale à l'autre*, L'Harmattan, Paris, 2004.
[2] Munoz Laurence, *Une histoire du sport catholique. La fédération sportive et culturelle de France 1898-2000*, L'Harmattan, Paris, 2003
[3] Hochepied François, René Barbier de la Serre (1880-1969) : l'expression d'une vision chrétienne de l'éducation physique et des sports au sein de l'UGSEL, in *Penser l'éducation – Philosophie de l'éducation et histoire des idées pédagogiques*, n°20, Rouen, décembre 2006, pp. 59-81.
[4] Hochepied François, « L'émergence des préoccupations de la formation spécifique des professeurs d'éducation physique dans l'enseignement secondaire catholique : l'ouverture d'une première école de cadres féminins (1943-1945) », in Guy Avanzini et François Hochepied, *Les cultures du corps et les pédagogies chrétiennes (XIXe-XXe siècles)*, Paris, Don Bosco, 2010, p. 173-192.
[5] Gomet Doriane, Ciron Laurent, « Le temps de la création (1963-1973). Le Centre Féminin d'Éducation Physique et Sportive », in Michaël Attali et Doriane Gomet, *Une histoire des formations aux métiers du sport dans l'enseignement catholique. L'institut d'Angers*, Presses universitaires de Rennes, pp.43-61, 2017.

# Philipp Didion - Le stade comme lieu sacré ? Un essai de typologie à partir de quelques cas de figure autour de stades de football français et ouest-allemands de l'après-guerre

Philipp Didion, Assistant scientifique à la chaire d'histoire du temps présent en Europe de l'Université de la Sarre

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Au moins depuis les travaux pionniers de John Bale et Christian Bromberger,[1] la question de savoir si le football est une véritable religion, une religion de substitution ou un substitut à la religion fait l'objet de vifs débats. Même si cette question reste difficile à trancher, il semble (pour reprendre Markwart Herzog[2]) que le jeu du ballon rond soit devenu une religion laïque (ou populaire) dépourvue de dimension transcendante. Dans le sillage de quelques travaux actuels – aussi bien français qu'allemands – questionnant le lien entre football et religion[3], cette présentation vise à contribuer, à travers quatre exemples concrets, à la définition de différents types de relations entre les stades (de football) et la religion. Elle est à considérer comme une proposition non-exhaustive et doit servir de base à des discussions plus approfondies sur la question de savoir quelle est la place de la religion dans l'arène sportive, tant sur le plan physique et matériel que sur le plan symbolique et métaphorique.

Les quatre exemples sont tirés d'un vaste corpus de sources constitué dans le cadre d'un projet de thèse consacré aux stades de football français et ouest-allemands des décennies d'après-guerre. Plus concrètement, il s'agit : premièrement de défilés sportifs triomphaux qui revêtent le caractère de cérémonies religieuses comme on peut le constater tout particulièrement à l'exemple du stade Bökelberg et de la « ville de Saint-Guy », Mönchengladbach, en Rhénanie-du-Nord-Westphalie ; deuxièmement d'un environnement architectural à connotation religieuse, comme c'est le cas pour l'axe visuel liant la cathédrale de Reims au stade Auguste-Delaune ; troisièmement de culte des saints et des reliques comme l'illustre l'apparition de la statue de la Vierge de la Talaudière au stade Geoffroy-Guichard à Saint-Étienne au début des années 1980 ; quatrièmement et enfin de représentants des églises qui se lancent comme dirigeants de clubs et espèrent, à ce titre, bénéficier d'un « soutien divin », à l'instar du pasteur protestant Udo Sopp, (vice-)président du 1. FC Kaiserslautern. Ces quatre études de cas concises doivent nous aider à mieux comprendre le lien entre religion et football en général ainsi qu'entre religion et « matérialit » du stade en particulier.

[1] Cf. Bale, J. (1991). Playing at Home. British Football and a Sense of Place. Dans J. Williams et S. Wagg (dir.), *British Football and Social Change. Getting into Europe* (p. 130-144). Leicester University Press ; Bromberger, C. (1995). *Le match de football. Ethnologie d'une passion partisane à Marseille*, Naples et Turin. Éditions de la Maison des sciences de l'homme, surtout p. 319-346.

[2] Cf. Herzog, M (2022). Fußball – eine Weltreligion im 21. Jahrhundert. *Zeitschrift für Fußball und Gesellschaft* 4(2), 77-92, ici p. 89.

[3] Cf. Dietschy, P. (2024, dir.). Les religions du football (= Football(s). Histoire, culture, économie, société 5). Presses universitaires de Franche-Comté ; Kotthaus, J. (2022, dir.). *Fußball und Religion* (= Zeitschrift für Fußball und Gesellschaft 4/2). Barbara Budrich.

# Clément Dumas - Fabriquer des communautés militantes. Les olympiades en marge et la religion sportive durant l'entre-deux-guerres

Clément Dumas, Docteur en histoire contemporaine, Université Clermont Auvergne

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Durant l'entre-deux-guerres, l'idée olympique est réappropriée par les internationalismes sportifs féministe, sioniste, socialiste et communiste. Les Jeux mondiaux féminins, les Maccabiades, les Olympiades ouvrières et les Spartakiades empruntent ainsi au cérémonial olympique pour produire une expérience collective susceptible de fédérer des communautés militantes. Cette communication propose d'interroger dans quelle mesure ces olympiades participent à la construction d'une forme de religion sportive. L'étude, qui s'inscrit dans l'Axe 1 de l'appel, sera particulièrement attentive à l'association du public et des participants aux rites collectifs (cérémonies d'ouverture et de clôture, défilés) contribuant à un esprit d'unité, de fraternité et de communion. En tenant compte de la dimension émotionnelle de l'événement, il s'agira surtout de saisir l'atmosphère des olympiades en marge et de voir dans quelle mesure la dramaturgie et les prouesses sportives touchent le public et instaurent un climat propice à l'assimilation d'un message. Si des travaux ont été déjà menés sur la place du cérémoniel dans certaines des compétitions étudiées[1], l'originalité de notre démarche s'appuiera sur l'importance accordée aux émotions collectives et individuelles : seront particulièrement scrutés les applaudissements, les marques d'enthousiasmes, les cris et les acclamations, qui permettent de cerner les réactions des spectateurs aux épreuves, aux cérémonies et aux scènes de congratulation. Le déroulement des épreuves sportives sera ainsi placé au centre de l'étude : la mise en récit de l'événement met l'accent sur les qualités physiques et morales des participants (l'état d'esprit, la qualité de leur gestuelle) contribuant à la formation de figures sportives héroïques auxquelles peuvent s'identifier les spectateurs. La communication permettra de dégager un schéma-type de l'expérience du spectateur assistant à une olympiade des marges durant l'entre-deux-guerres. Plusieurs caractéristiques principales se dégagent et témoignent de l'importance de la sacralité : l'enthousiasme festif ; l'importance de la masse ; les dispositifs déployés pour rendre l'expérience sensible ; les efforts déployés pour mettre en récit l'événement et héroïser les athlètes. Finalement, les internationalismes sportifs étudiés voient dans l'olympisme une forme de religiosité et de sacralité propices à la diffusion d'un message politique. De manière différenciée, ils participent en même temps à forger un nouveau modèle de compétition sportive, dans lequel s'articulent rites, cérémoniels et prouesses sportives. Ils contribuent, si l'on se réfère à la double étymologie du terme « religion », à créer du lien pour former une communauté (*religare*) et rassembler par l'instauration de rites (*religere*)[2].

L'étude sera menée par l'analyse de la presse généraliste et sportive de l'entre-deux-guerres, mais aussi de la presse militante et affinitaire à une échelle internationale[3]. Les archives de chacun des internationalismes sportifs étudiés ont été également été consultées pour la réalisation de ce travail[4]. Enfin, une attention a été prêtée à l'usage des documents iconographiques[5], visuels et audiovisuels[6].

[1] Andréa Bruns et André Gounot. « Critique de société et aspirations réformatrices : l'Olympiade ouvrière de Francfort 1925 face aux Jeux olympiques de Paris 1924 », dans André Gounot, Denis Jallat et Benoît Caritey., *Les politiques au stade, Étude comparée des manifestations sportives du XIXe au XXIe siècle,* Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2007, p. 113-124.

[2] Jean-Denis Peypelut, « Étymologie du mot "religion" : religare ou religere ? ». Adogma, 2025/1-2 n° 14-15, 2025. p.52-55.

[3] Environ 200 journaux à l'échelle internationale (cinq pays européens, mais aussi d'Australie, d'Égypte, des États-Unis, du Maroc, de la Palestine mandataire et de Tunisie), à la fois dans la presse sportive, généraliste, sioniste, ouvrière ou féministe.

[4] De manière non exhaustive, on peut citer : les PV de la FSFI (Musée national du Sport, Nice) ; les archives de la MWU à Ramat Gan (Israël) ; les archives de l'ISL-ISOS à l'International Institute of Social History (Amsterdam).

[5] Les hebdomadaires illustrés connaissent un développement important durant l'entre-deux-guerres, comme *Le Miroir des Sports* ou *Regards*.

[6] Les olympiades étudiées ont donné lieu à des films diffusés avec l'appui du comité d'organisation. Par exemple, le film de la 2e Maccabiade qui donne à voir une partie de la cérémonie d'ouverture est accessible sur le site de la Cinématique de Jérusalem : https://jfc.org.il/en/news_journal/27111-2/92883-2/. La présence du drapeau national est imposée par les règlements officiels de la Maccabiade. MWU, Maccabiade 1932, *Le Maccabi*, n°1, février 1932.

# Romain Gardi - Les « dieux du stade » au village. Le football comme religion moderne dans le Vaucluse (1920-1980)

Romain Gardi, Doctorant en STAPS, Professeur d'histoire-géographie au collège Marcel Pagnol de Pertuis (84)

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Cette communication veut interroger les formes de sacralité, de ritualisation et d'héroïsation qui traversent l'histoire du football au village dans le Vaucluse entre les années 1920 et 1980. À travers une enquête fondée sur des archives publiques (municipales, départementales), privées (familiales, institutions sportives), la presse locale (*La Gazette sportive*, *Le Provençal*, *Le Dauphiné Libéré*, *Le Méridional*) et des témoignages oraux recueillis dans plusieurs communes rurales du département, il s'agit de montrer comment le football a pu fonctionner comme une véritable « religion moderne », mobilisant des rites, des mythes et des figures héroïques locales – ces « dieux du stade[1] » ancrés dans l'imaginaire collectif des villages du Vaucluse.

L'entre-deux-guerres marque l'implantation durable des clubs de football dans les villages du Comtat Venaissin, du Luberon et de la vallée du Rhône[2]. Ces associations produisent de nouvelles formes d'engagement communautaire à un moment où les structures religieuses et festives traditionnelles s'essoufflent. Le club devient un espace de cohésion, un lieu de production de valeurs (discipline, loyauté, solidarité) et un cadre de socialisation pour la jeunesse masculine[3]. Notre étude met en évidence l'existence d'un calendrier ritualisé du football au village : le match dominical, les entrainements hebdomadaires, les déplacements collectifs, les tournois de fin de saison, les fêtes et les lotos organisés pour financer l'achat d'équipements. Ces rendez-vous rythment la vie locale et forment une temporalité partagée qui rivalise parfois avec les anciens repères liturgiques. Le stade, souvent aménagé bénévolement sur un terrain agricole, fonctionne comme un espace sacralisé où se déroule une véritable dramaturgie communautaire[4]. Le football produit aussi des figures héroïques locales, au cœur de l'expression « dieux du stade ». Joueurs emblématiques, capitaines courageux, gardiens « intraitables », dirigeants fondateurs, autant de personnages magnifiés par les récits qui circulent de génération en génération. La presse sportive locale contribue à leur construction mythologique, en relayant leurs exploits dans des chroniques détaillées qui transforment la victoire d'un petit club en événement quasi épique. Ces héros ordinaires jouent un rôle central dans la fabrication d'un imaginaire collectif, au sein duquel le football devient un lieu d'identification, parfois plus puissant que les appartenances religieuses ou politiques.

Entre 1950 et 1980, cette dynamique s'intensifie avec l'amélioration des infrastructures, la motorisation croissante et la massification des loisirs. Le football apparait alors comme un espace de lien social irremplaçable. Il rassemble agriculteurs, artisans, commerçants, ouvriers, employés, fonctionnaires, femmes, enfants, familles entières, et constitue l'un des derniers lieux où se maintient une sociabilité villageoise marquée par la convivialité et la participation bénévole[5]. Enfin, le rôle des médias – photographies posées, comptes rendus hebdomadaires, affiches de match – contribue à la sacralisation de ces pratiques en fixant les moments forts de la vie du club et en consolidant la mémoire communautaire. Ainsi, dans le Vaucluse rural entre 1920 et 1980, le football ne se réduit pas une simple activité sportive. Il fonctionne comme une religion moderne, productrice de rites, de mythes et de héros, qui contribue à structurer durablement les identités villageoises.

[1] Marcel Ricard dans *La Gazette sportive*, 3 janvier 1953.
[2] Romain Gardi, *À l'ombre de l'Olympique de Marseille. Histoire sociale et culturelle du football en Vaucluse de la fin du XIXe siècle au début des années 1980*, sous la direction de Natalie Petiteau et Marion Fontaine, Avignon Université, thèse en cours.
[3] Romain Gardi, « Éduquer les corps par le football. L'instituteur, le club sportif et la jeunesse au village en Vaucluse (années 1930-1940) », *Staps*, 2025/3 N° 151, 2025, p. 39-57.
[4] Romain Gardi, « Du pré au stade. Pour une histoire végétale et sensorielle du terrain de football au village (années 1920-1950) », *Staps*, 2025/0 Pub. anticipées, 2025. p.I118-XXI.
[5] Romain Gardi, « Le stade de football, creuset de la sociabilité sportive au village en Vaucluse (années 1920-1980) », *Football(s). Histoire, culture, économie, société*, 6 | 2025, 141-152.

# Josué Geyer et Matthieu Lorieux - Les représentations du corps à l'ILEPS au tournant des accords Lang-Cloupet de 1993 : résistances et changements dans la formation des enseignants d'EPS du privé catholique

Josué Geyer, Professeur agrégé d'EPS, Doctorant en STAPS, CY-ILEPS

Matthieu Lorieux, Professeur agrégé d'EPS, Doctorant en STAPS

**Axe 3 – Éducation Physique scolaire, conceptions, religions et laïcité**

L'enjeu de cette contribution est d'interroger la bascule du projet de formation de l'ILEPS suite aux accords Lang-Cloupet de 1993[1] mettant en œuvre les concours de recrutement pour les enseignants du privé et alignant leurs statuts sur ceux de leurs collègues de l'enseignement public. Les travaux sur la formation des enseignants d'EPS dans les instituts supérieurs privés ont déjà permis de mettre en avant leur une identité singulière[2], partagée entre un rattachement au projet de l'Enseignement Catholique (EC) et une intégration au champ des formations universitaires en STAPS depuis 1975[3]. Si l'alignement progressif des statuts et des concours de recrutement participe à orienter la formation de l'ILEPS vers de nouvelles exigences nationales, au-delà du projet initial de l'institut, cette évolution est marquée par des résistances internes majeures, voire hostiles à ces projets. Ainsi, D. Jovis, directeur au moment des accords, défend un projet de formation et d'accompagnement s'inscrivant dans la continuité du *Gaudium & Spes,* constitution pastorale du Vatican ; reprise par le projet national de l'Enseignement Catholique. Plus spécifiquement, la formation de l'individu dans le projet de l'ILEPS suit une logique : former un « *jeune* »[4] par un accompagnement spécifique permettrait l'émergence d'un enseignant capable de former en retour ses élèves. Cette circularité du projet pastoral de l'institut est néanmoins confrontée à l'impératif institutionnel et économique d'afficher une réussite marquée dans les concours de recrutement. Ainsi, nous verrons que le projet de l'ILEPS oscille entre trois ancrages majeurs : la légitimité universitaire et la reconnaissance de l'institut dans le champ des STAPS ; la spécificité du projet de formation de l'enseignement catholique et la nécessaire démarcation des autres centres de formation. Par conséquent, si l'EC vise une formation individuelle à la liberté - *de conscience, corporelle, émotionnelle* -, le projet de l'ILEPS ne peut se défaire d'un impératif d'excellence et de résultats, conditionnant sa survie dans un contexte interne de crise financière[5]. La réussite des étudiants devient donc progressivement un élément de communication en même temps qu'une chimère pouvant favoriser la préparation et la performance aux concours au détriment d'une véritable émancipation par la formation.

Les représentations du corps véhiculées et défendues par l'institut témoignent également de cette hybridation identitaire, notamment au travers des pratiques sportives enseignées et dispensées en formation. En effet, les loisirs sportifs sont appréhendés par l'Église catholique comme un espace à imprégner de « l'esprit chrétien »[6], refusant toute réduction ou exaltation du corps[7]. L'analyse des maquettes de formation et des archives internes à l'ILEPS, couplée à des entretiens semi-directifs permet cependant de montrer l'orientation prioritaire de la formation sportive et corporelle vers les activités physiques, sportives et artistiques (APSA) interrogées lors des concours de recrutement. En cela, les loisirs sportifs ne constituent pas, au sein de l'institut, des espaces à imprégner d'un esprit chrétien singulier, mais bien un espace de mise en conformité à des exigences nationales dépassant largement une vision *catholique* de la pratique et de l'enseignement de ces APSA.

---

[1] Verneuil, Y. (2011). Les accords Lang-Cloupet (1992-1993) : une histoire écrite à l'avance ? *Histoire de l'Education, 131*, pp. 51-87.

[2] Attali, M. & Gomet, D. (Eds.) (2017). Une histoire des formations aux métiers du sport dans l'enseignement catholique : l'Institut d'Angers. Presses universitaires de Rennes.

[3] Geyer, J., Lorieux, M. (2026). « La trajectoire de l'ILEPS dans le champ des STAPS : Construction d'une identité d'école entre spécificité de l'enseignement libre et conformité aux exigences universitaires ». In T. Froissart et J. Saint-Martin (2026). Les STAPS : Bilan et perspectives d'un demi-siècle d'existence (1975-2025). De Boeck.

[4] La notion de *« jeune »* remplace souvent celle de l'étudiant dans les archives et les discours internes.

[5] Froissart, T. (2011). La formation professionnelle des enseignants d'éducation physique des établissements catholiques. In B. Poucet (Ed.), L'État et l'enseignement privé : L'application de la loi Debré (1959) (pp. 149-165). Presses universitaires de Rennes.

[6] *Gaudium & Spes* (en français: *Joie & Espérance*), point 61, 1965.

[7] *Ibid.*

# Vincent Glachant - Orthopraxie ludique et orthodoxie sportive : jeux, sports et religions dans la Géorgie contemporaine (XIXe-XXIe siècles).

Vincent Glachant, Doctorant en STAPS, l'Université Paris-Nanterre

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Dans sa théorisation sur la transformation des activités ludiques, Allen Guttmann[1] plaçait la sécularisation comme un élément capital de la sportivisation : à des jeux traditionnels empreints de religiosité s'opposeraient des sports modernes laïcisés. L'intention de cette présentation est de nuancer cette assertion en partant du cas de la Géorgie. L'analyse sociologique et historique des sports dans ce petit pays du Caucase révèle en effet que le lien entre sportivisation et sécularisation n'est pas systématique. Cette présentation s'inscrirait donc dans l'axe 2, « Les religions et le sport » et plus précisément dans le thème « Modèles éducatifs et valeurs religieuses ».

Si l'on observe le XIXe siècle, période où la Géorgie appartenait à l'Empire russe, il convient de distinguer l'attitude des prélats vis-à-vis des jeux selon leur position dans la hiérarchie cléricale. Comme le notait Eugen Weber, la bénédiction accordée par l'Église aux pratiques populaires doit être vue comme un terrain de conflits entre les curés et leurs ouailles[2]. D'un côté, les prêtres locaux se montrent généralement assez permissifs envers ces célébrations héritées de l'époque païenne. De l'autre, les évêques se révèlent nettement plus hostiles aux parties de lutte et aux jeux de balle organisés lors des fêtes patronales. Cette hostilité est partagée par une partie de l'administration religieuse impériale, qui souhaite accélérer le développement de la gymnastique militaire dans ses établissements. À ce titre, le séminaire de Tbilissi (où est passé le jeune Staline) fut l'une des premières institutions géorgiennes à enseigner cette nouvelle éducation physique. Si les archives paroissiales ont été systématiquement détruites à l'époque soviétique, il est encore possible de faire cette histoire avec la presse, les mémoires et les documents normatifs obtenus lors de mes voyages à Tbilissi.

Le modèle de Guttmann correspond en revanche davantage à la période soviétique (1921-1991), durant laquelle l'administration des sports participe activement à l'expropriation symbolique du clergé. En attestent les nombreux cas d'églises, de synagogues et de mosquées reconverties en salles de sport aux débuts du régime. La chute de l'Union soviétique (1991) rebat complètement les cartes : l'orthodoxie revient au cœur de la vie des fidèles et s'impose dans l'espace discursif du champ politique[3]. L'Église géorgienne s'empare alors de la question sportive, qu'elle considère comme un remède contre les maux de la société moderne (consommation de drogue, confusion des genres, « débauche »). Plus prosaïquement, son action consiste à céder des terrains à des clubs en formation, à chapeauter des tournois internationaux avec d'autres pays orthodoxes, et à promouvoir les activités physiques dans les institutions éducatives qu'elle contrôle. En marge de ces pratiques officielles, certaines paroisses orthodoxes dissidentes tiennent un discours beaucoup plus offensif, suggérant qu'il faut promouvoir les sports de combat pour préparer les jeunes Géorgiens à la guerre. L'étude de ces questions est facilitée par l'abondance de documents disponibles depuis la chute de l'Union Soviétique, qu'ils émanent du patriarcat de Géorgie, ou de prêtres locaux, soucieux de légitimer leur institution (re)naissante par un ancrage sportif.

L'ambition de cette présentation sera donc de dresser un portrait plus nuancé de la théorie de la sportivisation, en démontrant que la conjonction avec la sécularisation dépend fortement de la période historique et de la frange du clergé étudiées.

[1] GUTTMANN, Allen. 2004 [1976]. *From Ritual to Record. The Nature of Modern Sports*, New York, Columbia University Press.
[2] WEBER, Eugen. 2011 [1976] *La fin des terroirs. La modernisation de la France rurale (1870-1914)*, Paris, Fayard, p. 427-446.
[3] SERRANO, Silvia. 2018. *Orthodoxie et politique en Géorgie postsoviétique*, Paris, Éditions Karthala.

# Doriane Gomet - “I was in Prison and you came to me”. Les YMCA au secours des prisonniers de guerre (1939-1945)

Doriane Gomet, Maître de conférences-HDR, UCO-IFEPSA, Angers

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Longtemps restée en marge des préoccupations historiographiques à l’exception de quelques travaux pionniers (Durand, 1980 ; Cochet, 1998), la captivité de guerre suscite depuis une quinzaine d’année un important renouvellement des recherches (Gayme, 2010 ; Gayme, 2019 ; Théofilakis, 2022, Gomet, 2025). Cet espace-temps singulier, qui concerne près de 2 millions de Français après la campagne de France, apparaît comme un observatoire privilégié des formes de sociabilité, des pratiques culturelles mais aussi des enjeux de pouvoir et des dispositifs d’encadrement idéologique qui s’y déploient. Une dimension demeure toutefois largement méconnue : le rôle joué par les organisations humanitaires, et plus particulièrement les YMCA, organisation protestante transnationale, auprès des prisonniers de guerre de toutes nationalités.

Cette communication s’attache à comprendre ses activités en prenant appui sur les cas des prisonniers français, et dans une moindre mesure, belges et anglais. Elle s’appuie sur un corpus d’archives diversifié, composé de fonds conservés aux Archives nationales à Paris (séries F/9, 72aj et AJ/40), au Comité International de la Croix-Rouge (CICR) à Genève, ainsi qu’au siège de l’alliance universelle des YMCA également situé à Genève.

Cet ensemble d’éléments montre combien les actions entreprises par l’Alliance universelle des YMCA répondent à un double projet : conjuguer assistance humanitaire et entreprise missionnaire. Grâce à des accords avec le CICR, lui-même chargé de faire appliquer la Convention de Genève, ainsi qu’avec les belligérants, et à une rapide structuration de ses services, l’Alliance achemine des équipements sportifs mais aussi de livres, de pièces de théâtre et d’instruments de musique fortement appréciés des prisonniers. Parallèlement, les délégués envoyés en visite dans les camps œuvrent à la diffusion des valeurs protestantes. À travers cette analyse il est ainsi possible de démontrer que la captivité constitue un espace d’action transnationale où l’humanitaire, le religieux et la diplomatie s’entrecroisent.

# Fabien Groeninger - Les patronages catholiques et le sport (XIXe-XXIe siècles)

Fabien Groeninger, Maître de conférences, Université de Montpellier

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Cette communication propose une étude de trois générations de patronages catholiques. L'objectif est de comprendre comment ces structures ont utilisé les activités physiques et sportives pour encadrer la jeunesse, et comment leurs pratiques ont évolué selon les contextes sociaux, politiques et religieux.

La problématique retenue est la suivante : comment les patronages catholiques ont-ils intégré les activités sportives dans leur projet éducatif, et comment ces usages ont-ils été repensés d'une génération à l'autre ? Pour y répondre, la démarche repose sur l'analyse d'archives imprimées (notamment le journal Les Jeunes), d'archives manuscrites issues de fonds locaux et de documents institutionnels issus de sites officiels.

La première génération de patronages étudiée correspond à ceux du milieu du XIXe siècle, souvent dédiés aux apprentis[1]. Leur mission principale est d'offrir un cadre stable et fermé aux jeunes issus des milieux populaires. Le sport y tient une place limitée mais existante, envisagé comme une activité complémentaire permettant d'occuper le temps libre et de renforcer la discipline du groupe.

La deuxième période couvre les patronages paroissiaux nés à la fin du XIXe siècle, structurés partiellement autour de la Fédération gymnastique et sportive des patronages de France (FGSPF)[2] puis la Fédération sportive et culturelle de France (FSCF)[3]. Le sport y devient un élément central du dispositif éducatif. La gymnastique, en particulier, est mise en avant pour sa dimension formatrice, à la fois physique et morale. Le patronage des écoliers n'est plus seulement un espace d'encadrement social, mais aussi un lieu où l'activité sportive contribue directement à la construction d'une identité collective et à la formation du citoyen catholique dans le contexte de l'Encyclique Rerum novarum, de la reconquête des provinces perdues en 1871 et des lois Ferry. Ces structures sont marquées dans la seconde moitié du XXe siècle par plusieurs crises liées à la remise en cause de leur identité patriotique et religieuse.

Une nouvelle génération de patronages est apparue depuis le début du XXIe siècle. Elle bénéficie notamment du soutien financier du Fonds du Bien Commun associé au milliardaire traditionnaliste Pierre-Édouard Stérin. Ces nouveaux patronages reprennent certaines caractéristiques historiques (accueil, accompagnement éducatif, activités sportives) mais dans un cadre institutionnel différent. Ils s'adressent à un public plus diversifié et s'inscrivent dans un environnement marqué par la multiplication des offres périscolaires et associatives. Le sport y conserve une fonction importante, mais au service d'objectifs plus larges : soutien aux familles, socialisation, aide scolaire, participation à la vie de quartier. Promoteurs d'un modèle d'éducation intégrale explicitement conservateur et réactionnaire, leur orientation s'appuie sur une lecture traditionaliste du catholicisme et un ancrage historique dans la mouvance intransigeante[4]

[1] Cholvy Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France. XIXe–XXe siècle*, Paris, Cerf, 1999

[2] Groeninger Fabien, *Sport, religion et nation. La Fédération des patronages de France d'une guerre mondiale à l'autre*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces et temps du sport », 2004.

[3] Munoz Laurence, *Une histoire du sport catholique. La Fédération sportive et culturelle de France*, Paris, L'Harmattan, coll. « Espaces et temps du sport », 2003.

[4] Groeninger Fabien, « La captation catholique de l'éducation intégrale de la fin du XIXe siècle à nos jours », dans Wagnon Sylvain, Depoil Mathieu, Patry Delphine et Groeninger Fabien (dir.), L'éducation intégrale. *Pour une émancipation individuelle et collective*, Lyon, Atelier de création libertaire, 2022, p. 51-81.

# Laurent Grün - Eric Liddell : un chrétien musculaire purement britannique ?

Laurent Grün, Maître de conférences *cum merito* en histoire et en STAPS, Université de Lorraine

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Le personnage d'Eric Liddell n'est pas totalement inconnu du grand public, puisque sa trajectoire a été rendue visible grâce au film *Les Chariots de feu* de Hugh Hudson sorti en 1981. Eric Liddell, alors étudiant en théologie à l'université d'Edimbourg, décide de se vouer entièrement à la course à pied afin de participer aux Jeux olympiques de Paris en 1924. Mais cet engagement s'opère sans renoncer à sa foi, qu'il juge indissociable de son destin de sportif accompli et de future gloire olympique. Ce destin d'athlète personnifie celui d'un « chrétien musculaire », un concept né dans l'Angleterre victorienne et développé par les auteurs Charles Kingsley et Thomas Hughes. Le christianisme musculaire devient un mouvement qui appelle à utiliser le sport comme une occasion de louer le Christ en faisant de son corps un instrument, voire un lieu de compétition.

Il s'agira de montrer en quoi Eric Liddell constituerait un prolongement de l'idéal-type du Chrétien Musculaire loué et promu par différents courants religieux de l'Angleterre victorienne, et en quoi il serait un produit purement britannique.

L'objet de cette communication est donc triple. Dans un premier temps, elle vérifiera quelle est la part de la liberté prise par le cinéaste Hugh Hudson dans la réalisation des *Chariots de feu*, afin de scénariser ou non le personnage d'Eric Lidell et d'exacerber potentiellement sa figure de chrétien musculaire. Dans un second temps, nous vérifierons dans quelle mesure les qualités attribuées à l'homme et au sportif correspondent à l'ideal-type du chrétien musculaire et *in fine* si Eric Liddell peut lui-même incarner cet idéal-type. Dans un troisième temps, nous interrogerons la spécificité nationale de ce chrétien musculaire britannique afin de déterminer si, dans des contextes différents, des équivalents ont pu ou auraient pu émerger en France à la même période.

**Références :**

Cashmore, E., "Chariots of Fire : bigotry, manhood and moral certitude in an age of individualism", *Sports in Society*, 11 (2/3), 2008, p. 159-173.

Hudson, H. (Réalisateur), *Chariots of Fire* [Film]. 20th Century Fox, 1981.

Hughes, T., *Tom Brown's School Days*. Mcmillan, 1857.

Rice, T., "Chariots of Fire Rerun : Locating Film(s Cultural Capital on a Contemporary Stage", *Journal of British Cinema and Television* 12(3), 2015, p. 321-341.

Watson, N. J. & Parker, A., "Sports and Christianity : mapping the field". Dans N.J. Watson & Parker, A. (eds.) *Sports and Christianity : historical and contemporary persepctives,* Routledge, 2012, p. 9-88.

# Nicolas Hibon – Militer pour la paix dans le domaine du sport et de l'EPS : l'engagement de la FSGT en faveur de la cause palestinienne (1981-2026)

Nicolas Hibon, Docteur en STAPS, membre associé du CETAPS, Université de Rouen Normandie

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Si quelques travaux historiques ont déjà abordé le thème de l'engagement du sport travailliste en faveur de la cause palestinienne (Sabatier, 2003 ; Virondeau et Sabatier, 2013 ; Kssis, 2014), notre contribution propose d'approfondir ces derniers à partir de l'étude de l'ensemble des articles de l'organe d'expression de la Fédération sportive et gymnique du travail (FSGT) et des archives personnelles d'un des anciens présidents de cette fédération. Comment s'est manifesté l'engagement de la FSGT en faveur du sport et de l'Éducation physique et sportive (EPS) en Palestine occupée depuis 1981 ? Quels ont été les acteurs engagés et les actions entreprises ? Enfin, à quelles résistances internes et externes à la FSGT les militants ont-ils été confrontés ? Pour tenter de répondre à ces questions, l'auteur de cette étude identifie deux périodes dans les relations entre la FSGT et le mouvement sportif palestinien. De 1981 et jusqu'à la fin des années 1990, ces relations ne sont basées que sur des échanges sportifs. Au tournant des années 2000 et jusqu'en 2026, la fédération travailliste et les autorités palestiniennes s'engagent dans une nouvelle forme de coopération axée sur le développement de la formation dans le domaine du sport et de l'EPS. Tout au long de la période étudiée, la FSGT maintient ses relations avec le mouvement sportif travailliste israélien bien que ces relations semblent avoir été régulièrement fragilisées.

# Alexandre Joly - Maradona et « la main de Dieu » : l'histoire des représentations autour d'une tricherie

Alexandre Joly, Maître de conférences, Université de Grenoble Alpes

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Le 22 juin 1986 au stade Azteca de Mexico, à l'occasion du quart de finale de la Coupe du monde opposant l'Angleterre à l'Argentine, Diego Maradona ouvre le score de la main pour l'Albiceleste à la 51ème minute de jeu. Malgré cette irrégularité pénalisée dans les lois du jeu, ce but est accordé par l'arbitre central de la rencontre, le tunisien Ali Bennaceur. Son juge de touche le plus proche de l'action, le bulgare Bogdan Dotchev, n'a également pas vu cette tricherie. Si l'erreur arbitrale est fortement critiquée pendant et après la rencontre, toute la responsabilité est placée sur l'homme en noir tunisien, tandis que Maradona, justifiant son geste par le fait qu'il s'agissait de la main…de dieu, est idolâtré.

Cette communication, qui s'inscrit dans la continuité des travaux récents entrepris sur l'histoire des arbitres dans le football[1], propose de se replonger sur cette action, devenue un mythe qui a marqué l'histoire du football. L'étude de sources variées (presse écrite, Institut National de l'Audiovisuel) permettra de mieux comprendre cet évènement, d'étudier les représentations[2] et la reconstruction de cette action par Maradona lui-même et par les médias[3].

Dans le même sens que Georges Vigarello qui considère que « le sport est la religion des temps modernes »[4], certains sociologues associent régulièrement le match de football à un rituel religieux[5]. Le religieux se concrétise ainsi dans cette tricherie – ce but marqué du poing – qui, échappant aux arbitres de la rencontre (mais pas aux milliers de spectateurs et millions de téléspectateurs), devient, dans les représentations de certains, un geste divin. Alors que l'arbitre de la rencontre fait, pour la même action, son chemin de croix.

[1] Chovaux, O. (2021). *« Siffler n'est pas jouer ? ». Une histoire des arbitres de football*, Paris : éditions Atlande ; Joly, A. (2025). *Les Hommes en noir du football. Histoire d'une profession de 1919 à nos jours*. Rennes : Presses Universitaires de Rennes.
[2] Ory, P. (2011). *L'histoire culturelle*. Presses universitaires de France.
[3] Mignon, P. (2008). Les deux performances. Ce que les médias ont fait des sportifs. *Le temps des médias* (9), 149-163.
[4] Vigarello, G. (2008). La religion des temps modernes. *L'histoire*, (40).
[5] Bromberger, C. (2024). Le match de football, un rituel religieux ? *Football (s). Histoire, culture, économie, société*, (5), 15-22.

# Régis Keerle - Mise à l'épreuve d'une approche théorique de la religion et du sport comme idéologies historicisées : la course camarguaise

Régis Keerle, Maître de conférences émérite en géographie, CNRS ESO

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

S'agissant du sport, les thèses critiques, soit évitent la question de la religiosité du sport, soit en restent à l'héritage des travaux de J.-M. Brohm. Or l'évolution des réflexions en anthropologie des religions permet, depuis plusieurs décennies, de relativiser la croyance dans la capacité de programmation de la société. Partant de la réflexion pionnière d'A. Ehrenberg[1], cette communication traitera sur le même plan sport et religion, tout en prenant en compte la spécificité de l'exemple choisi. Aux alentours des Saintes-Maries-de-la-Mer, la course camarguaise (reconnue comme fédération sportive depuis 1975 sur la base d'un jeu traditionnel avec des bovins de race locale, codifié à la fin du XIXè siècle), est originellement incluse dans une culture chrétienne comme religion enculturée, et surtout territorialisée. Celle-ci comporte ainsi sa Confrérie des Gardians, instituée en 1512 et son pèlerinage de la Nacioun Gardiano à Lourdes depuis 1985 (cas d'articulation entre subjectivité religieuse de certains gardiens de troupeaux et éleveurs, et religion instituée de longue date). Dans chacune des localités de son territoire, les fêtes votives constituent des moments privilégiés de la saison sportive. Les raseteurs (les êtres humains sportifs qui tentent de vaincre les animaux dans des arènes) ont leurs jubilés, les amateurs (le public des courses) conservent des reliques, les animaux les plus prestigieux ont leurs sépultures… La stabilité du périmètre de la pratique de la course camarguaise depuis son institutionnalisation sportive n'a pas pour autant entravé son évolution culturelle : dès 1998, un premier raseteur d'origine maghrébine remporta son trophée principal, et depuis, les jeunes sportifs issus de cette aire culturelle figurent régulièrement parmi ses meilleurs compétiteurs.

Que des cultes soient qualifiés de religieux, ou des gestes de sportifs, ils sont ainsi inscrits dans des systèmes d'idées. L'histoire des êtres humains ne pouvant se limiter à celle de leurs systèmes d'idées, se pose la question de la théorisation de leurs regroupements en sociétés dont l'histoire étudie les variations temporelles. Si la notion d'appareil idéologique d'État[2] n'a guère de sens, celle d'appareil (ou d'institution, d'organisation, etc.) a une signification historique et sociologique sinon partagée, du moins pertinente pour ces deux disciplines. La course camarguaise peut ainsi être analysée comme une idéologie, structurée par des appareils (dont la fédération sportive éponyme), et qui, comme les religions, lorsqu'elle est pratiquée comme loisir (pour les spectateurs de ce sport), assure des fonctions pharmac/kologiques3 de type « évasion » du quotidien dont seule l'éthique peut garantir la justice sociale et l'évitement de l'aliénation. Cette communication s'appuiera sur une étude au long cours (depuis 1997) de la course camarguaise.

[1] Ehrenberg (A.), Chartier (R.) et Augé (M.), 1987. « Sport, religion et violence. Débat entre Alain Ehrenberg, Roger Chartier et Marc Augé », *Esprit*, 1987, n°125, pp. 63-70.
[2] Brohm (J.-M.), 2019. « La Théorie critique du sport. De Partisans à Quel Corps ? », *Staps*, 126(4), 129-138.

# Sébastien Laffage-Cosnier - Entre jésuites, YMCA et école républicaine : les matrices religieuses des innovations scolaires de Vanves (1950-1973)

Sébastien Laffage-Cosnier, Professeur des Universités, Université Marie et Louis Pasteur

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Les expériences scolaires menées à Vanves par le Dr Max Fourestier entre 1950 et 1973 constituent aujourd'hui un « lieu de mémoire » de l'histoire de l'éducation physique et sportive française du milieu du XXe siècle. Souvent étudiées sous l'angle des rythmes scolaires, du tiers-temps pédagogique ou encore des classes de neige, elles ont rarement été interrogées à partir de leurs racines religieuses et spirituelles. Pourtant, les archives montrent que les innovations corporelles de Max Fourestier s'inscrivent dans une culture chrétienne du corps largement héritée du catholicisme social, de l'éducation jésuite et des mouvements protestants de jeunesse.

Cette communication propose ainsi d'étudier les expériences de Vanves comme le produit d'une circulation entre sport, religion et réforme éducative au cours des Trente Glorieuses. Il s'agira de montrer comment Max Fourestier construit progressivement une conception globale de l'éducation dans laquelle le développement physique, moral, intellectuel et spirituel de l'enfant apparaît indissociable.

L'enfance et la formation du médecin constituent à cet égard un premier élément essentiel. Élève des jésuites à l'École Libre Saint-Gabriel de Saint-Affrique, enfant de chœur durant sa jeunesse, Max Fourestier grandit dans un environnement où l'éducation religieuse accorde une place croissante aux activités physiques et sportives. Cette culture catholique du corps s'inscrit dans le contexte plus large du développement des patronages sportifs catholiques et de l'évolution des rapports entre christianisme, patriotisme et pratiques corporelles au lendemain de la Première Guerre mondiale.

La communication analysera également le rôle joué par les réseaux protestants dans la trajectoire de Max Fourestier. Pendant l'Entre-Deux-Guerres, celui-ci pratique son activité physique deux après-midis par semaine au sein de l'UCJG à Paris, branche française des YMCA, institution dans laquelle l'éducation physique constitue un moyen d'apostolat moral davantage qu'un simple loisir sportif. Les archives et témoignages montrent alors combien l'idée d'une éducation simultanée du corps et de l'âme traverse durablement son œuvre pédagogique.

À partir d'un important corpus d'archives (Livre d'Or de Max Fourestier, archives municipales de Vanves, archives de l'école Gambetta, fonds photographiques et filmiques, presse pédagogique et sportive), cette étude montrera comment ces héritages religieux sont progressivement reformulés dans le cadre d'un projet scolaire républicain et médicalisé. Les classes de neige, les activités de plein air ou encore le tiers-temps pédagogique reposent ainsi sur une vision quasi missionnaire de la régénération de l'enfant par le mouvement, la nature, l'effort collectif et l'hygiène de vie. Loin d'une rupture entre univers confessionnel et école laïque, les expériences de Vanves révèlent un phénomène de transferts culturels et de réappropriations successives par lequel certaines conceptions chrétiennes de l'éducation corporelle irriguent durablement les politiques scolaires diffusées au cours des années 1950-1970.

**Référence :**

Laffage-Cosnier, S., *L'École rêvée. Le Dr Max Fourestier et la ville de Vanves, promoteurs du sport et de la nature à l'école (1950–1973)*, Limoges, Presses universitaires de Limoges, 2023.

# Florent Lefevre et Tegwen Gadais - Les Jeux olympiques de Montréal 1976 : vecteur de transformation sociale, éducative et culturelle pour le Québec

Florent Lefevre, Stagiaire postdoctoral, Université du Québec à Montréal (UQAM)

Tegwen Gadais, Professeur, Université du Québec à Montréal (UQAM).

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Les Jeux Olympiques (JO) de Montréal en 1976 illustrent comment le sport, conçu par Pierre de Coubertin a servi de vecteur de transformation sociale, éthique et morale. Pour Coubertin, le sport n'était pas une simple activité physique, mais un projet humaniste et éducatif visant à perfectionner l'individu et la société. Cette vision, profondément ancrée dans l'idéal olympique, a trouvé un terrain fertile au Québec, où les JO de 1976 ont été l'occasion de concrétiser cette ambition à travers des initiatives inédites pour l'éducation, la culture et la pratique sportive au Québec. Les organisateurs québécois ont saisi l'opportunité des JO pour incarner cette vision. Deux initiatives majeures en témoignent :

- Le programme POMS (Promotion de l'Olympisme en Milieu Scolaire) : Premier du genre, ce programme a intégré l'olympisme dans les écoles, transformant les valeurs sportives en outils pédagogiques. À travers des concours, des ressources éducatives et des activités inclusives, le POMS a cherché à former une jeunesse physiquement active, moralement responsable et culturellement ouverte, en phase avec l'idéal coubertinien.
- Le camp international de la jeunesse : En accueillant 925 jeunes de 45 pays, Montréal a recréé une « agora olympique », un espace de dialogue et de fraternité, où le sport servait de langage universel pour promouvoir la paix et la compréhension mutuelle.

Au Québec, les JO de 1976 ont coïncidé avec la Révolution tranquille et une refonte de l'éducation physique, désormais obligatoire et laïque. Le sport est devenu un instrument de modernisation sociale, brisant les barrières de classe et de genre, et favorisant l'émergence d'une identité collective. Les éducateurs québécois, comme Gilles Houde ou Fernand Landry, ont utilisé l'olympisme pour :

- Démocratiser l'accès au sport (création des Jeux du Québec, décentraliser le sport).
- Promouvoir l'éducation physique comme une composante essentielle du développement de l'individu
- Structurer un mouvement sportif québécois, affranchi des institutions religieuses traditionnelles ou des organismes anglophones

Ce projet de communication vise alors à démontrer que les JO de Montréal 1976 ont été bien plus qu'un événement sportif : ils ont été un catalyseur de changement social, éducatif et culturel au Québec, en s'appuyant sur l'idéal humaniste de Coubertin et en l'adaptant au contexte local de l'époque. Cette communication permet également de valoriser un héritage et une facette méconnu de ces Jeux de Montréal souvent réduits à des difficultés d'organisation, des grèves, des corruptions ou encore une dette importante.

**Références :**

Roland N., Binder, D., Rychtecky, A., Culpan, I., *Olympic Education, An international review*, London, Routledge, 2017.

Guay D., *L'histoire de l'éducation physique au Québec : conceptions et événements, 1830-1980*, Chicoutimi, Gaëtan Morin, 1980.

Landry, F., Desjardins, C., *La promotion de l'olympisme en milieu scolaire québécois : bilan d'une expérience vécue au cours de la phase de préparation des Jeux de la XXIe Olympiade*, Olympie, Académie Internationale Olympique, 1977.

Nikolaus I., *The CIPC's International Network of Coubertin Schools - A Sustainable Model for an Olympic Education,* Lausanne, CIPC, 2019.

# Amira Mokded – Corps de femmes, sport et religion : courir sous contrainte

Amira Mokded, Docteure en sociologie et en STAPS, Université de Tunis et Université Lyon 1

Marie-Carmen, Professeur des Universités, Université Lyon 1

Melliti Imed, Professeur d'enseignement supérieur, Institut supérieur des sciences humaines de Tunis, Université de Tunis El Manar

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Cette communication interroge la manière dont les valeurs religieuses de l'Islam sont interprétées, négociées et adaptées dans le cadre de la pratique de l'athlétisme par des femmes, dans un milieu où l'hégémonie masculine est dominante.

Ni passives, ni uniformément soumises aux exigences religieuses, les sportives tunisiennes musulmanes interrogées cherchent à développer des formes situées d'ajustement, de négociation et de réinterprétation entre engagement sportif et normes religieuses. Notre question est de comprendre comment développent-elles ces stratégies permettant de concilier engagement sportif et respect des prescriptions religieuses ? À partir de cette hypothèse, il s'agira d'examiner les modalités d'appropriation des normes religieuses dans les trajectoires sportives, d'analyser les situations de tension ou de conflit entre prescriptions religieuses et exigences du champ sportif dit masculin, et d'étudier à la fois les contraintes et les opportunités que les normes religieuses peuvent représenter pour les femmes engagées dans le sport. L'objectif de cette communication est ainsi de mettre en lumière les dynamiques de compromis, réinterprétation et agentivité notamment la capacité à agir sur ces normes religieuses jugées contraignantes à l'œuvre dans leurs parcours.

L'analyse s'appuie sur une enquête de terrain menée auprès de quatorze coureuses voilées et non-voilées du Grand Tunis. La méthode de constitution du corpus d'entretiens repose principalement sur la méthode de la boule de neige, les interviewées sont sélectionnées à partir d'abord des recommandations d'un *gatekeeper* ensuite des athlètesses. Le corpus qualitatif est fondé sur des entretiens semi-directifs approfondis, complétés par des observations lors des séances d'entraînement et des compétitions. Le choix de l'athlétisme comme terrain de recherche s'explique par le fait qu'il se distingue par son apparente neutralité technique et une mixité structurelle qui ne choque pas les convenances traditionnelles, sans transgresser les normes sociales de séparation des sexes. De plus, l'athlétisme est un terrain symbolique riche et un observatoire privilégié des tensions entre changement social et attentes sociales, entre ouverture du champ sportif aux femmes et maintien des hiérarchies symboliques socialement prédéfinies.

Nous présenterons nos résultats en trois points. Le premier concerne la mise en évidence des formes de « bricolage religieux » par lesquelles les sportives articulent conformité aux normes religieuses et exigences du champ sportif. L'enquête révèle des processus d'ajustement, contournement et réinterprétation du registre religieux, mobilisé comme ressource de légitimation et de négociation. Les valeurs de pudeur et de moralité apparaissent relatives et situées, notamment via les pratiques vestimentaires et les interactions sociales. Le deuxième montre un dilemme entre performance sportive et respectabilité religieuse, donnant lieu à une ambivalence corporelle qui se manifeste dans la gestion des normes vestimentaires à la fois sportive et religieuse, particulièrement marquée chez les coureuses voilées qui cherchent à concilier normes vestimentaires religieuses et contraintes de performance. Le troisième révèle des formes de résistance discrètes, où les sportives négocient leur engagement entre contrôle social et affirmation de soi. Le sport apparaît ainsi comme un espace de tension, mais aussi de recomposition des normes genrées et religieuses.

**Références** :

Connell, R., *Masculinités. Enjeux sociaux de l'hégémonie* (M. Hagège & A. Vuattoux, Trad.), Edition Amesterdam, 1995.

Bourdieu, P., *La distinction : Critique sociale du jugement*, Éditions de Minuit, 1979.

Butler, J., *Gender Trouble : Feminism and the Subversion of Identity* (1st Edition), London, Routledge, 1991.

Dubar, C., *La crise des identités : L'interprétation d'une mutation.* Presses Universitaires de France, 2000.

Lachheb, M., "La religion en pratique. Le port du voile dans l'espace sportif en Tunisie", *Social Compass*, 59(1), 2012, p. 120-135,

Scott, J. W., *The politics of the veil.* Princeton University press, 2007.

# Kilian Mousset et Daniel Malanski - Quand la table de ping-pong devient culte : de l'équipement fonctionnel à l'enjeu commercial des hypermarchés puis des enseignes spécialisées (1928-2019)

Kilian Mousset, Maître de conférences–HDR, Université Lyon 1

Daniel Malanski, Maître de conférences, Université Lyon 1

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

L'apparition de la publicité relative aux tables de ping-pong dans la presse écrite française coïncide avec la vague d'engouement sportif que connaît le ping-pong au sein de la société française entre 1932 et 1933.[1] Si la publicité présente au sein de la presse écrite fait rarement la promotion de cet équipement avant les années 1950, l'émergence d'une société de loisir et de consommation de masse associée à la période dite des Trente Glorieuses (1945-1973),[2] coïncide avec un regain d'intérêt pour cet objet de confort et de loisir domestique. En faisant place au côté de la balançoire et du barbecue de jardin, ou encore de la télévision considérée comme la « fée du logis » entre 1960 et 1990,[3] la table de ping-pong devient un symbole publicitaire de la maison « bien équipée ».

L'idée de cette étude cas est donc de voir comment s'est construit progressivement un véritable culte publicitaire autour de la table de ping-pong.

À cette fin, une analyse systématique par mots-clés de la presse écrite française principalement régionale (plateforme Retronews, filiale de la Bibliothèque nationale de France) a été menée à partir des expressions « table de ping-pong » (N=1573) et « table de tennis de table » (N=64). Les messages publicitaires, les petites annonces du marché d'occasion, le réseau de distributeurs et d'enseignes spécialisées, ainsi que l'émergence progressive des marques associées à la fabrication de ce produit de loisir, ont fait l'objet d'une attention particulière.

Finalement, la publicité autour des tables n'est guère d'actualité dans la presse régionale avant les années 1950. Il faut attendre les années 1950-1970, dans le contexte des Trente Glorieuses (1954-1973), pour que la publicité des grands magasins parisiens, puis des enseignes de la grande distribution[4] associe la table de ping-pong à l'imaginaire du camping et de la maison individuelle. L'essor de la grande distribution en fait par ailleurs un produit d'appel des hypermarchés, intégré aux rayons des *loisirs* et des *sports* de plein air ou d'intérieur, et plus particulièrement, du jardin de la maison individuelle florissante au cours des années 1980. C'est aussi à cette période que cet équipement de loisir devient l'objet d'une vive bataille publicitaire entre les hypermarchés au cours des années 1980, puis des distributeurs spécialisés autour de la question de la vie chère.[5] La table n'est alors plus seulement réduite à son prix et à ses caractéristiques. Sa promotion se fait désormais par la valorisation de ses marques, qui attestent de la qualité des tables, à l'image des deux grands fabricants que sont Cornilleau et Donnay.

[1] Mousset Kilian, Jean-Nicolas Renaud, et Christian Vivier, « The Rise of Ping-Pong as a Sport in France (1932–1933) », *Journal of Sport History*, 50(1), 2023, 48-67.

[2] Dumazedier Joffre et Aline Ripert, *Le loisir et la ville. Loisir et culture* (Paris : Seuil, 1966), 26.

[3] Rioux Jean-Pierre, Jean-François Sirinelli (dir.), *Histoire culturelle de la France, vol. 4, Le temps des masses. Le vingtième siècle* (Paris : Seuil, 2005 [1998]), 336 et 387.

[4] Daumas Jean-Claude, « Consommation de masse et grande distribution », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 91(3), 2006, 57-76.

[5] Gaillard Isabelle, « Décathlon : du supermarché du sport au concepteur-distributeur innovant mondial (1976-2008) », *Entreprises et histoire*, 106(1), 2022, 42-57.

# Laurence Munoz - À propos de la reconnaissance des fédérations catholiques dans les institutions sportives faîtières : présence légitime ou incongrue ? L'exemple de l'Italie, de la Belgique et de la France au XXème siècle

Laurence Munoz, Maître de conférences, Université du Littoral Côte d'Opale,

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Notre article vise à appréhender sur un plan national, la place des fédérations d'obédience religieuse dans le système sportif institutionnalisé. En s'appuyant sur l'exemple de trois pays, l'Italie, la Belgique et la France, nous analysons plus précisément la trajectoire des fédérations catholiques dans l'espace des sports au XXème siècle, c'est-à-dire la place qu'elles occupent au sein des comités nationaux olympiques d'une part, et des ministères d'État chargés des sports suivant leur appellation respective, d'autre part.

Si les acteurs religieux ont largement participé à la diffusion du sport au début du XXème siècle, celui-ci s'est progressivement autonomisé de ces sphères idéologiques. Les fédérations internationales réclamant une fédération par sport et par pays, une forme de légitimité s'impose de fait, puisque toute la vie sportive s'orchestre autour de cet agencement rendant les autres fédérations, pour ainsi dire, anachroniques.

Pourtant, au XXIème siècle, les acteurs religieux toujours présents sont actifs à leur manière dans l'espace des sports. Leur existence justifie de s'interroger sur la place qu'elles occupaient ou occupent toujours dans les instances sportives et comment leur présence est perçue.

Nous poserons la question de la définition du périmètre des « fédérations d'obédience religieuse » qui comporte en soi matière à discuter et à problématiser. En effet, une attention particulière doit être portée à l'intrication du religieux avec des dimensions spatiales ou politiques de ces institutions.

Parmi les hypothèses, le mode de relation que l'Etat entretient en général avec les cultes semble orienter la manière dont le sport catholique est considéré, dans le service public, mais aussi dans les comités olympiques respectifs. Cette situation ne peut être considérée comme stable à travers le XXème siècle. Les résultats nous amènent à proposer une matrice explicative témoignant de la complexité des rapports croisés entre chaque composante.

Les sources sont constituées des revues fédérales (Stadium, Belgica, Les Jeunes), des archives des comités olympiques respectifs ainsi que des entretiens autour d'un questionnaire spécifique sur la question.

**Références :**

Defrance, J., "La politique de l'apolitisme. Sur l'autonomisation du champ sportif", *Politix*, Volume 13, n°50, 2000, p. 16.

Munoz L., "Interroger les modes de construction d'un modèle hégémonique : de la légitimité à la domination, À qui appartient le sport ?", dans Laurence Munoz, Yves Morales et Yohann Fortune (dir.), *L'implication sociale du mouvement sportif associatif, La FSCF entre permanence et mutations*, Presses Universitaires Septentrion, 2022 p. 105-124.

Munoz, L., Tolleneer, J., (dir.), *L'Eglise, le sport, l'Europe, La Fédération Internationale d'Education Physique et Sportive (FICEP) à l'épreuve du temps (1911-2011)*, L'Harmattan, 2011.

Stelitano, A., Bortolato, Q., Mario Dieguez, A., Pio X, *Le Olimpiadi e lo Sport,* Centro Studi San Pio X, 1, Treviso, Editrice San Liberale, 2012.

Vanysacker, D., "The Attitude of the Holy See Toward Sport During the Interwar Period (1919-39)", *The Catholic Historical Review,* 101(4), 2015.

# Marine Nédélec - Le football dans les feux de l'art contemporain : une nouvelle religion ?

Marine Nédélec, Docteure en histoire de l'art contemporain

**Axes 1 et 2 – Le sport, une religion moderne, les religions et le sport**

Si certains artistes contemporains s'intéressent aux tensions politiques et religieuses qui traversent l'histoire du football, à l'instar de Roderick Buchanan (axe 1), une autre partie analyse ce sport comme une religion moderne (axe 2). Ainsi, Lia Pradal et Camille Tallent s'inspirent « *des codes de la peinture religieuse et du missel d'église pour venir exacerber [les] postures déjà mystiques*[1] » de joueurs et spectateurs pendant la finale de l'Euro 2016 entre la France et le Portugal.

Les footballeurs se transforment alors en saints, voire en martyrs. Une des meilleurs exemples de cette canonisation en France est peut-être celui de Zidane loué, par exemple, pour sa panenka lors de la finale de la Coupe du monde de 2006 (comme l'illustre le triptyque de Stéphane Penchréac'h, *L'homme le plus cool du monde* en 2018) ou ostracisé pour son coup de tête à Materazzi au cours de la même finale. Ce dernier moment est d'ailleurs mis en scène dans une sculpture controversée d'Adel Abdessemed, en 2012.

En dehors de cette hagiographie des footballeurs, il s'agira aussi d'observer, comment les artistes s'emparent de l'analyse de Jean-Marie Brohm, montrent et critiquent parfois le spectacle footballistique. Stephen Dean ou Andreas Gursky s'intéressent ainsi à la foule, à sa communion dans le stade et à ses effets plastiques. En 1998, Malacki Farell mettait quant à lui en scène l'*Hooliganisme*, montrant à la fois la ferveur du public et ses débordements.

Ces traits empruntés aux pratiques religieuses se retrouvent dans les objets du football, dont le statut oscille entre documents anthropologiques, œuvres d'art, trophées et reliques. La fondation Raffy nous offre ainsi une *Relique, Diego Maradonna* et Guillaume Bijl *Le ballon de football de Pelé*, dans ses *Souvenirs du XX^e siècle*.

Nous explorerons donc dans cette communication ce que peut conserver le football des pratiques religieuses selon les artistes contemporains et comment cela bascule rapidement dans un culte laïque néo-libéral. L'intérêt réside ici d'explorer un vaste corpus assez inédit dans l'histoire (de l'art) du sport. Nous nous baserons ainsi sur les œuvres, les interviews d'artistes dans leurs monographies ou dans la presse, les commentaires qui ont en été faits dans ces mêmes sources, etc.

[1] Artistes cités dans Camille Belsœur, « Dans le futur, il ne restera de Griezmann et Pogba que des vitraux dans des églises », Slate, 18 juin 2018. Disponible sur : Dans le futur, il ne restera de Griezmann et Pogba que des vitraux dans des églises | Slate.fr

# Martin Nevicato - Gravir pour se transformer : la montée en ski de randonnée comme expérience ascétique et forme de sacralisation (France, XXe-XXIe siècle)

Martin Nevicato, Docteur en STAPS, Université de Reims Champagne-Ardenne

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Le ski de randonnée connaît depuis la fin du XXe siècle un essor significatif en France. Au-delà de cette diffusion, une transformation des représentations de la pratique est observable, en particulier autour d'une séquence longtemps considérée comme secondaire : la montée. Traditionnellement pensée comme une phase préalable à la descente, la montée se place différemment dans les représentations aujourd'hui et tend à être requalifiée comme un moment important de l'expérience de glisse. Cette communication propose d'en faire un objet d'analyse à part entière.

La problématique posée est la suivante : comment les représentations de la montée en ski de randonnée participent-elles à construire une expérience ascétique, et en quoi cette ascèse illustre-t-elle une forme de sacralisation de la pratique ?

Les principaux résultats indiquent que la montée, caractérisée par sa lenteur, son aspect répétitif son rapport à l'effort prolongé, n'est alors pas seulement une contrainte physique, mais le support d'une ascèse corporelle et morale. En effet, si la montée est traditionnellement décrite comme une expérience de lenteur contrainte, ce temps différent rompt avec les logiques classiques de vitesse et de performance qui structurent de nombreuses pratiques sportives. Elle participe ainsi à une démarcation de l'activité dans les représentations. Enfin, la montée est associée à des formes d'intériorisation dont certains récits vantent comme étant une mise à distance d'un quotidien jugé trop contraignant et avilissant pour l'Homme.

L'analyse menée s'inscrit dans une perspective historique et culturelle du sport qui étudie les discours contemporains et se base sur des références couvrant le XXe et le XXIe siècle, entre presse spécialisée, récits de pratiquants et références universitaires1. Ces sources permettent de suivre l'évolution des significations associées à cette phase de glisse « inversée » propre à l'activité. Ces différentes représentations autour de la phase d'ascension participent à la construction d'une forme d'ascèse sportive autour de l'activité. Sans exploiter directement le registre religieux, les récits diffusés suggèrent que la contrainte, la discipline et l'intensité intérieure de l'expérience vécue sont des valeurs concomitantes du ski de randonnée. Concentrer son regard sur la montée permet de requalifier symboliquement les activités de glisse : une phase initialement perçue comme utilitaire se mue en un moment central, investi de significations qui la dépasse.

**Références :**

Allen, J.-B, *Le ski en France : 1840-1940*, Saint-Cyr-sur-Loire, A. Sutton, 2003.

Stumpp, S., Le sport entre logique universelle et revendications identitaires. Sociétés de ski, processus de germanisation et résistances à l'assimilation dans l'Alsace annexée (1896-1914), *Histoire Sociale / Social History*, vol. XLVII, n°93, 2014, p. 83-111.

Drouet, Y. & Luciani, A., "À l'origine du ski français, le discours commun de l'Armée et du Club alpin français (1902-1907)", *Staps*, n°71, 2006, p. 71-84.

# Mouhamed Ndongo - Sénégalaises, sportives et musulmanes pratiquantes : entre foi et terrain, de la transgression reconnue à la transgression négociée

Mouhamed Dit Momar Talla Ndongo, Enseignant chercheur à l'INSEPS, Institut national supérieur de l'Éducation populaire et du Sport de l'Université Cheikh Anta DIOP de Dakar

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Les pratiques sportives ont des logiques internes, c'est-à-dire un ensemble de caractéristiques techniques et réglementaires (Pociello, 1981) qui impliquent des mises en jeu du corps (tenue sportive, nudité, violence, salutations sous forme de prosternation, etc.) pouvant contredire ou poser des problèmes de compatibilité avec des normes islamiques. Cette situation traduirait une transgression que cette étude tente d'analyser. La transgression est entendue ici comme l'écart entre une pratique effective et une norme tenue pour légitime par un groupe social (Durkheim, 2013) ; écart qui ne devient socialement signifiant que par le sens que les acteurs eux-mêmes lui attribuent (Weber, 1995). Cette communication synthétise les travaux (thèse, mémoires encadrés) réalisés sur cette problématique de la transgression. Elle cherche à comprendre les pratiques religieuses de jeunes femmes musulmanes et la manière dont elles vivent ou éprouvent cette « transgression ». Comment pratiquent-elles la religion ? Comment vivent-elles cette tension entre le sport et les normes religieuses ? D'un point de vue méthodologique, l'entretien semi-compréhensif (Kaufmann, 2016) est utilisé dans ces recherches pour appréhender le rapport que ces jeunes femmes entretiennent avec la religion.

Les principaux résultats mettent en évidence des pratiques religieuses homogènes ainsi que la reconnaissance d'une transgression qui semble toutefois être « négociée » par ces sénégalaises sportives et musulmanes. La plupart des sportives interrogées font preuve d'une grande rigueur dans l'accomplissement des piliers rituels de l'islam, tels que la prière quotidienne, le jeûne du ramadan et la zakat. La prière occupe une place centrale et fait souvent l'objet d'un rattrapage minutieux après les entraînements ou les compétitions. Leurs connaissances de l'islam s'appuient principalement sur la reproduction des discours familiaux (éducation religieuse) et les prêches médiatiques dictant les normes de pudeur féminine. Le port du voile chez certaines femmes limite la représentation transgressive qu'elles ont de leur engagement sportif. Au-delà de sa dimension spirituelle, le voile revêt également des significations liées à l'affirmation de soi, à l'esthétique et à des considérations économiques.

Elles reconnaissent que la mise en mouvement du corps dans les disciplines pratiquées constitue une transgression des normes relatives à l'usage du corps féminin dans l'islam. Cela concerne notamment les prescriptions vestimentaires religieuses (exposition des bras, des jambes ou des cheveux, nudité et port d'habits moulants). Toutefois, cette transgression est consciemment négociée. Les enquêtées s'adonnent à une forme de minimisation de leur attitude « anticonformiste ». Elles la considèrent comme un « petit péché » que Dieu leur pardonnera. L'accomplissement régulier des prières leur permet de se racheter et d'effacer symboliquement ces fautes liées aux exigences techniques du sport. Etant donné que dans l'islam, « les actes ne valent que par les intentions qui les guident », les jeunes femmes ont tendance à dédramatiser cette enfreinte. Leur intention n'est ni de nuire ni de ne pas respecter les normes religieuses ; elles projettent de pratiquer leur passion, d'atteindre des objectifs sportifs et d'améliorer leur santé.

**Références :**

Pociello, C. (Dir). (1981). *Sports et société : approches socio-culturelle des pratiques*. Vigot.
Durkheim, É. (2013). *Les Règles de la méthode sociologique*. Presses Universitaires de France.
Weber, M. (1995). *Économie et société, tome 1 : Les catégories de la sociologie*. (J. Freund J & al., Trad), Pocket.
Kaufmann, J-C. (2016). *L'entretien compréhensif*. Nathan.

# Lionel Pabion - Concurrences entre laïcs et cléricaux sous la IIIe République : une émulation au cœur de la diffusion de l'associationnisme sportif

Lionel Pabion, Maître de conférences à l'Université Rennes 2

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Au tournant du XIXe et du XXe siècle, la vie politique française est largement structurée autour des questions religieuses. La question de la laïcité apparaît à bien des égards comme le pivot permettant de distinguer la gauche et la droite de l'échiquier politique, au moins jusqu'à la Première Guerre mondiale. De ce fait, en particulier sous « la République du petit père Combes[1] » marquée par un volontarisme anticlérical très fort[2], tous les domaines de l'intervention de l'État sont marqués par la rivalité entre républicains laïcs et conservateurs cléricaux, souvent qualifiés dans les sources de l'époque de « réactionnaires » par l'administration.

Or, dans le dernier quart du XIXe siècle, se structure une première politique des activités physiques et sportives autour de la question de la préparation militaire[3]. Cette dynamique se concrétise en particulier par le statut de « SAG » (société agrée par le ministère de la Guerre) créé en 1908, qui ouvre pour la première fois à des subventions associatives. Ce texte est largement marqué par la question de la concurrence entre laïcs et cléricaux, puisqu'une des dispositions principales de ce texte est d'exclure les associations qui ne respectent pas la neutralité religieuse. Sans le dire, il s'agit surtout de favoriser l'émergence d'un mouvement associatif républicain, qui doit contenir voire supplanter le puissant mouvement des patronages catholiques de la FGSPF.

Cette communication cherche pourtant à se placer non pas au niveau des politiques publiques, mais à l'échelle locale, au plus près de la vie associative. La concurrence entre groupes catholiques et groupes laïcs jusqu'à la Seconde Guerre mondiale, déjà largement connue[4], sera analysée ici sous l'angle d'une éventuelle émulation. À partir d'exemples locaux, il s'agira de montrer comment cette concurrence a fonctionné comme un ressort puissant dans la diffusion de la forme associative. Dans ce contexte, le sport a en effet pu être utilisé comme une technologie en continuel perfectionnement, visant à attirer les jeunes dans un espace associatif concurrentiel, avec une optique de contrôle social. Cette perspective, largement inspirée par une lecture de Michel Foucault et de son concept de « gouvernementalité[5] », permet également d'en envisager les limites.

[1] Arnaud-Dominique Houte, *Le triomphe de la République, 1871-1914*, Paris, France, Éd. du Seuil, 2014.
[2] Jacqueline Lalouette, *La république anticléricale : XIXe-XXe siècles*, Paris, Seuil, 2002.
[3] Lionel Pabion, *Préparer le soldat de demain : sport, tir et gymnastique (années 1880-1930)*, France, PUR, 2025.
[4] Fabien Grœninger, *Sport, religion et nation : la Fédération des patronages de France d'une guerre mondiale à l'autre*, Paris, l'Harmattan, 2004.
[5] Michel Foucault, *Sécurité, territoire, population : cours au Collège de France (1977-1978)*, François Ewald, Alessandro Fontana et Michel Senellart (éditeurs.), Paris, Seuil, 2004.

# Étienne Pénard - D'une identité à l'autre : les athlètes juifs tunisiens entre appartenances religieuses et nationales, de la période coloniale à l'indépendance

Étienne Pénard, Maître de conférences UCO-IFEPSA, Angers

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Cette communication interroge la place de la religion dans les carrières et les pratiques d'athlètes juifs tunisiens de haut niveau, de la période coloniale à leur installation en France après l'indépendance de la Tunisie (1956). Elle s'appuie sur un corpus d'entretiens menés auprès d'anciens sportifs internationaux, issus du volley-ball, du football et de l'athlétisme, ainsi que sur des archives personnelles, fédérales et administratives et sur la presse sportive de l'après-guerre.

La problématique interroge la manière dont l'appartenance religieuse structure, à chaque étape de la trajectoire de ces champions, leur rapport au sport : comment la judéité oriente-t-elle, dès l'enfance, l'accès à la pratique et le choix d'un club ? Comment les rituels religieux personnels se négocient-ils avec les contraintes du monde sportif et de la performance ? Quel rôle jouent les gouvernements et les institutions sportives, tant françaises que tunisiennes, dans la valorisation ou au contraire la neutralisation de cette appartenance confessionnelle ? Et que devient cette articulation entre sport et religion une fois ces athlètes exilés en France ?

La communication montre d'abord que, durant la période coloniale, la religion structure fortement la socialisation sportive. Les clubs communautaires prolongent en effet l'entre-soi familial et scolaire. Elle montre ensuite que la période qui précède l'indépendance installe ces sportifs dans une position ambiguë entre plusieurs allégeances, la France mobilisant des talents nord-africains pour son propre prestige sportif sans leur accorder de pleine reconnaissance politique. Elle met en évidence, pour la période de l'indépendance, un double mouvement : les autorités tunisiennes valorisent pleinement ces champions juifs au nom d'une image nationale intégratrice et performante, tout en réorganisant juridiquement le champ associatif d'une manière qui affaiblit les structures sportives confessionnelles et tend à estomper les marqueurs visibles de la judéité, allant jusqu'à changer le nom de certains athlètes lors de compétitions internationales. Enfin, la communication montre que l'exil ne rompt pas ce lien entre sport et religion. Les structures Maccabis françaises prolongent les pratiques communautaires héritées de la Tunisie, désormais déconnectées du haut niveau mais porteuses de mémoire et de sociabilité, notamment lors des compétitions internationales (Maccabiades).

# Alexandre Perreau-Niel - Du patronage au stade de football : l'abbé Deschamps, une figure patrimoniale entre religion et sport (1887-2025)

Alexandre Perreau-Niel**,** Docteur en STAPS, associé au CREHS-Université d'Artois, enseignant d'EPS et arbitre de football de niveau professionnel

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Depuis la fin du XIX[e] siècle, le développement du sport moderne en France s'est inscrit dans des dynamiques éducatives et morales où les institutions religieuses, notamment les patronages catholiques, ont joué un rôle structurant. Si ces derniers ont été largement étudiés, les modalités contemporaines de réactivation et de transformation de cet héritage restent moins explorées. Cette communication propose d'analyser la trajectoire de l'Association de la Jeunesse Auxerroise (AJA), fondée en 1905 par l'abbé Ernest Deschamps, comme un révélateur des recompositions entre religion, sport et mémoire dans la société française.

La problématique centrale est la suivante : comment un héritage religieux initialement conçu comme un projet pastoral et éducatif s'est-il transformé, au fil du XX[e] siècle, en un patrimoine sportif et symbolique intégré à l'identité d'un club professionnel et d'un territoire ? À travers le cas de l'AJA, il s'agit de montrer que le religieux n'a pas disparu du champ sportif, mais qu'il s'est déplacé, sécularisé et patrimonialisé.

L'analyse repose sur une approche socio-historique croisant archives associatives, presse locale, sources audiovisuelles et entretiens avec d'anciens joueurs et dirigeants. Le dépouillement du bulletin *La Grappe* et de *L'Yonne Républicaine* permet d'identifier les usages successifs de la référence religieuse, tandis que les archives associatives éclairent les relations entre le club, la ville d'Auxerre et le stade comme espace urbain et symbolique. Les entretiens donnent accès aux transmissions implicites de valeurs et aux réinterprétations mémorielles de l'héritage patronal.

Dans un premier temps, la communication revient sur la fondation du patronage Saint-Joseph dans le contexte anticlérical de la Troisième République. L'abbé Deschamps y apparaît comme une figure de « prêtre-manager », articulant projet pastoral, modernité associative et encadrement sportif au sein du réseau du sport catholique. Le stade, les symboles et certaines pratiques participent alors d'une sacralisation de l'espace sportif, perceptible dans les archives comme dans les récits rétrospectifs. Dans un second temps, l'étude montre qu'après la Seconde Guerre mondiale, l'AJA connaît une sécularisation progressive : retrait des références religieuses explicites, laïcisation des statuts et autonomisation institutionnelle. Cette évolution ne s'accompagne toutefois pas d'une rupture totale. Les valeurs éducatives héritées du patronage se maintiennent sous des formes profanes, notamment à travers la figure de Guy Roux, dont l'autorité pédagogique et l'éthique de formation prolongent, sur un mode sécularisé, le modèle initial. Enfin, la période contemporaine est analysée comme celle d'une patrimonialisation du religieux. La figure de l'abbé Deschamps devient un symbole mémoriel : le stade portant son nom, les dispositifs commémoratifs et les discours des supporters transforment le catholicisme d'action en catholicisme de mémoire. Le stade Abbé-Deschamps fonctionne ainsi comme un lieu de mémoire où se conjuguent ferveur sportive, héritage religieux et identité territoriale.

Ce cas d'étude montre que les relations entre religion et sport relèvent moins d'une disparition du religieux que de recompositions complexes, où le patrimoine sportif devient un vecteur central de transmission symbolique.

**Références :**

Hervieu-Léger Danièle (2001), *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris : Éditions Calmann-Lévy, collection « Liberté de l'esprit ».

Munoz Laurence (2003), *Une histoire du sport catholique. La Fédération sportive et culturelle de France 1898-2000*, L'Harmattan.

Nora Pierre (dir.) (2004), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard.

Tranvouez Yvon (2011), *Catholicisme et société dans la France du XXe siècle*, Paris, Karthala.

# Claude Petrognani - Quand le champion sportif devient « prophète de Dieu » : Zé Roberto, la religion – évangélique – et le football au Brésil

Claude Petrognani, Anthropologue à l'Université de Gênes

**Axe 2 – Les religions et le sport**

« *Voici un missionnaire, voici un homme qui croit au surnaturel, voici un prophète de Dieu* ». Par ces mots, Zé Roberto, né José Roberto Silva Júnior (Ipiranga, 6 juillet 1974), ancien footballeur talentueux et d'une grande spiritualité, transcende symboliquement l'image de « *Zé Roberto le footballeur* » au passé prestigieux – Bayer Leverkusen, Bayern Munich, équipe nationale brésilienne, entre autres – pour s'élever métaphysiquement au rang de « *Zé Roberto le prophète de Dieu* » : « *Je suis là pour prophétiser votre vie, car un jour, on a prophétisé la mienne* » (In : Petrognani, 2014).

Dans cette communication, fruit d'une ethnographie dans la ville de Porto Alegre, Brésil (Petrognani, 2025), je décris et j'analyse l'histoire de ce génie brésilien, « Zé » – comme on l'appelle au Brésil – à travers le prisme anthropologique du religieux, du transcendant et du surnaturel (Geertz, 2001). Un éclairage crucial sur l'histoire de vie footballistique et religieuse – évangélique (Rial, 2012) - du champion brésilien — de son enfance et de sa jeunesse, à ses moments difficiles, à son entrée et à son succès dans le football professionnel — et dans laquelle la dimension sacrée devient un fil conducteur entre « *Zé le footballeur* » et « *Zé le prophète de Dieu* » dans un échange complexe de dons qui rappelle Mauss[1] (1925).

[1] GEERTZ, Clifford. *O beliscão do destino: a religião como experiência, sentido, identidade e poder*, « Nova luz sobre a Antropologia», Rio de Janeiro, Jorge Zahar, pp. 149 – 165, 2001; MAUSS, Marcel. *Saggio sul dono.* Milano: Feltrinelli, 1965 (I^ed. 1925); PETROGNANI, Claude. *Estou aqui como um profeta de Deus: Zé Roberto, o futebol e a religiosidade como beliscão do destino*, «Debates do Ner», Porto Alegre, v. 15, n. 26, pp.229-252, 2014; PETROGNANI, Claude. *Quando Dio entra in gioco. Riflessioni su calcio, religioni e società di un antropologo in Brasile.* Roma: Rogas, 2025; RIAL, Carmen. *Banal Religiosity: Brazilian Athletes as New Missionaries if the Neo – Pentecostal Diaspora*, «Vibrant», v. 9, n. 2, pp. 128-158, 2012.

# Marion Philippe - Entre idéal éducatif et pragmatisme d'État : les résistances des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire face à la naissance de l'UCPA (1963-1965)

Marion Philippe, Maitre de conférences à l'Université Gustave Eiffel

**Axe 2 – Les religions et le sport**

L'Union des Centres de Plein Air (UCPA) est une union association cogérée par un triumvirat composé des mouvements de jeunesse et d'éducation populaire, de fédérations sportives de plein air et des représentants des pouvoirs publics[1]. Née de la fusion de l'Union Nautique Française (UNF) et de l'Union Nationale des Centres de Montagne (UNCM), son objectif est de proposer une éducation à la fois physique et morale de la jeunesse française à travers la pratique des activités physiques et sportives de plein air.

Face à ce constat, nous nous interrogerons sur le positionnement des différents mouvements d'éducation populaire membres des associations parentes face à une volonté de fusion commandée par Maurice Herzog, Haut-Commissaire à la Jeunesse et aux Sports et ancien cadre du Club Alpin Français (CAF), lui-même. Nous chercherons à dépasser la narration gaullienne[2] héroïque pour toucher du doigt les résistances idéologiques et les enjeux d'identité associative face à la création de l'UCPA. De là, nous nous demanderons comment se matérialisent les stratégies de résistance des mouvements d'éducation populaire face à l'étatisation et la sportivisation du plein air impulsées par Maurice Herzog (1963-1965) ?

Notre travail se base sur une analyse des archives des différents mouvements de jeunesse et d'éducation populaire membres de l'UNCM et de l'UNF et de la commission en charge de leur fusion depuis 1963. Nous nous détachons donc des archives publiques pour regarder de plus près les discussions présentes dans les archives administratives des différents mouvements scouts et identitaires présents à la naissance de l'Union.

Les résultats mettent en évidence trois dynamiques majeures durant cette période charnière. Tout d'abord, l'État justifie la création de l'UCPA par l'incapacité financière de l'UNF et de l'UNCM à supporter l'effort d'équipement massif requis par la loi-programme à venir (1965-1970). La fusion est présentée comme un impératif pour continuer à percevoir des subventions d'équipement, marqueur d'une mise en administration du sport[3]. Face à la sportivisation prônée par Maurice Herzog, les mouvements d'éducation populaire membres de l'UNCM et de l'UNF luttent pour maintenir une pédagogie globale centrée sur la formation de l'individu plutôt que sur la seule compétence sportive. Cela se traduit par des négociations serrées sur les statuts de l'UCPA pour garantir une place aux mouvements de jeunesse dans la cogestion. Certaines associations refusent d'intégrer l'UCPA pour préserver leur indépendance. Ce refus illustre une résistance à la centralisation gaullienne et le maintien d'une identité associative forte. La naissance de l'UCPA en 1965 aboutit finalement à un compromis.

[1] Philippe, M., & Schut, P.-O. (2024). Les effets de la présence publique au sein d'une fédération multisport : Le cas de l'UCPA. *Sciences sociales et sport*, *23*. https://doi.org/10.3917/rsss.023.0007

[2] Martin, J.-L. (2004). *Histoire de l'éducation physique sous la Ve République.* Vuibert.

[3] *Ducrot, T. (1996). La mise en administration du sport en France (1939-1966) : Éléments pour une socio-histoire de la construction d'un monopole étatique* (Mémoire de DEA).Université de Grenoble, Grenoble.

# Julie Pincot - Les pratiquants français et la dimension religieuse et spirituelle des arts martiaux et énergétiques chinois (1970-2014)

Julie Pincot, ATER à l'UFR STAPS de l'Université Paris Cité, Doctorante, Université de Pau et des Pays de l'Adour

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

À partir des années 1970, les arts martiaux et énergétiques chinois connaissent auprès des Français un véritable engouement, notamment grâce au cinéma. En effet, les films de Bruce Lee et la série *Kung Fu* lancent une véritable « kungfu mania » dans le monde occidental. Ces pratiques s'installent alors durablement dans le paysage français, avec une très grande variété de styles : des formes les plus sportives, adaptées à la compétition, à des styles plus traditionnels ; du wushu moderne aux pratiques énergétiques comme le qi gong. Les pratiquants français présentent également une grande diversité de représentations sur ces arts : voie sportive, recherche d'efficacité, objectif thérapeutique, outil de spiritualité…[1]

La spiritualité est d'ailleurs un aspect essentiel de ces pratiques, autant parce qu'elles sont fondées sur les religions et philosophies chinoises (taoïste, bouddhiste et confucianiste) que parce qu'elles sont en elles-mêmes un instrument au service de la spiritualité de chaque pratiquant, voire une forme de spiritualité à part entière. Ainsi, certains chercheurs n'hésitent pas à qualifier les arts martiaux de véritable « religion séculaire »[2].

Néanmoins, on peut se demander comment les pratiquants français perçoivent cette dimension spirituelle et religieuse des arts martiaux chinois, alors même qu'elle est fortement liée à un contexte culturel qui leur est étranger.

Cette étude, qui s'inscrit à la fois dans l'axe 1 et l'axe 2 de ce colloque, s'appuie d'une part sur une analyse quantitative menée sur une base de données de plus de 5200 associations et clubs français, et d'autre part sur un examen approfondi d'ouvrages rédigés par des pratiquants français : manuels, livres théoriques, autobiographies…

Les pratiquants français reconnaissent pleinement le contexte religieux et philosophique d'origine des arts martiaux chinois, qu'ils évoquent pour la grande majorité dans leurs ouvrages. De même, ils reprennent sans difficulté le caractère fortement ritualisé de ces pratiques[3], évoquent leur mythologie et mettent en avant leur aspect moral, porteur de valeurs, tout ce qui fait que ces pratiques sont une forme de religion « laïque » ou « séculaire ».

Ces pratiques revêtent un caractère très spirituel, mentionné par tous les pratiquants français, y compris ceux qui se sont orientés vers des formes plus sportives. Cette spiritualité est très vaste : elle va de la simple quête de bien-être, de paix intérieure, de maîtrise et de développement de soi, souvent abordée par le cinéma, à des approches beaucoup plus ésotériques (voyage dans les vies antérieures, élévation dans les plans de conscience, circulation énergétique…). Ces dernières font souvent preuve d'un grand syncrétisme, faisant référence aux religions et philosophies chinoises précédemment citées mais aussi parfois à du mysticisme chrétien, des croyances égyptiennes ou celtes, des pratiques comme l'astrologie ou le tarot.

Ainsi, ces pratiques physiques viennent s'insérer dans un « bricolage » spirituel (et souvent aussi thérapeutique) plus vaste que se construisent eux-mêmes les pratiquants, qui ressentent fréquemment une perte de valeurs et de sens dans une société occidentale en proie aux lois du marché et au recul des religions traditionnelles. Ce serait alors justement parce que ces pratiques sont issues d'un contexte culturel et religieux lointain, exotique, qu'elles rencontrent les besoins spirituels de ces adeptes français.

[1] LaRochelle Dominic, « La "Tour de Babel" des arts martiaux. Un essai de typologie des pratiques martiales modernes et anciennes », *in* Olivier Bernard, *L'arrière-scène du monde des arts martiaux*, Canada, Presses de l'Universite de Laval, 2014, p. 5-26

[2] Jennings George, Brown David et Sparkes Andrew C., « 'It can be a religion if you want': Wing Chun Kung Fu as a secular religion », *Ethnography*, 2010, Vol.11, N°4, p.533-557

[3] Baudry Patrick, « La ritualite dans les arts martiaux », *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 1992, vol. 92, p. 143-161

# François Prigent - Entre relégation et maintien, retour aux sources catholiques du football breton (années 1890-années 1980).

François Prigent, Agrégé et Docteur en histoire contemporaine à l'Université Rennes 2

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Éminent spécialiste de l'histoire religieuse de Bretagne, dans toutes ses dimensions, Michel Lagrée avait en son temps saisi le caractère crucial du sport pour l'Eglise, consacrant son mémoire de maîtrise, sous la direction de René Rémond, aux origines de la FGSPF, largement vues depuis les terres bretonnes de chrétienté avant 1945. Un de ses héritiers, dans le champ historiographique de l'histoire religieuse, Yvon Tranvouez a aussi passé bien du temps à piocher dans les archives diocésaines pour brosser le portrait-type du curé de « patro » et interroger la façon dont le clergé régional et local impose, comme produit d'appel, en partie à contre-cœur, le football, dans leur stratégie de contre-attaque sociale face aux modèles de la concurrence du sport laïque d'une part, le sport rouge d'autre part (années 1900-années 1920).

Dans cette communication, il s'agit de renverser le point de vue et de partir au plus près de l'objet sportif lui-même, pour voir comment, concrètement, l'Eglise agit et réagit pour structurer l'espace du football catholique. Différents types de sources ont été dépouillés pour analyser plusieurs configurations locales : archives publiques (départementales et locales, notamment les séries K), archives diocésaines, archives de la Ligue de l'Ouest de Football Association (LOFA), archives internes (d'une dizaine de clubs retenus pour cette étude), presse locale.... Nous analyserons tout particulièrement la question des fusions, à l'échelle communale, entre patronages catholiques et structures laïques, à une échelle fine : quelles temporalités ? quelles modalités ? quels espaces ? quelles résistances ?

Dans le sillage des travaux foisonnants, et surplombant, sur le sport catholique à l'échelle nationale (Fabien Groeninger, Laurence Munoz), il s'agit de mobiliser de nouvelles archives, « au ras du terrain », pour voir comment ces enjeux de sécularisation se déploient en vérité à l'échelle locale. En s'appuyant sur des monographies locales de grandes entités sportives catholiques (métropoles comme villes moyennes ou villages), adossées aux données récoltées dans les archives départementales, municipales et privées, nous proposons un autre regard sur le football catholique entre relégation globale, maintien identitaire et survivance locale.

Outre le temps décisif des fusions entre clubs d'essence laïques et catholiques (et un modèle explicatif des échecs/absences de réunion de ces structures), nous nous attacherons à décrypter les archives très riches de la LOFA, véritable laboratoire de cogestion voire de dialogue entre figures des milieux sportifs à l'échelle régionale entre milieux catholiques et laïques.

**Références :**

Groeninger, F., *Sport, religion et nation. La fédération des patronages de France d'une guerre mondiale à l'autre*, Paris, L'Harmattan, 2004.

Lagrée, M., *Les origines de la FGSPF (1898-1914). Du catholicisme social au mouvement de jeunesse*, mémoire de maîtrise, Nanterre, 1969.

Munoz, L., *Une histoire du sport catholique. La fédération sportive et culturelle de France (1898-2000)*, Paris, L'Harmattan, 2003.

Prigent, F., « Passes, ports, en mouvements. Le football des ports en Bretagne au XX$^{e}$ siècle », *Football(s). Histoire, culture, économie, société*, n°4, 2024, p. 103-118 (dossier coordonné par Paul Dietschy, Football, ports et circulations maritimes).

Tranvouez, Y., « Le sport catholique en France », *Vingtième Siècle*, n° 92, 2006, p. 171-180.

# Johanna Ratzel - Le 3x3 : « from the street to the olympics »

Johanna Ratzel, PRAG, Université de Strasbourg, étudiante en master MIAPS

Lise Cardin, Maître de conférences, Université de Strasbourg

Jean Saint-Martin, Professeur des universités, Université de Strasbourg

**Axe 1 – Le sport une religion moderne**

La devise associée au 3x3 par la fédération internationale (FIBA), « from the street to the olympics », résume la trajectoire de cette forme de pratique de basket-ball : d'une pratique libre à un sport olympique. Comment cette pratique apparue en France dans les années 1980 et caractérisée principalement par son aspect improvisé et auto-organisé (Vieille-Marchiset, 2003) est-elle devenue un sport olympique, respectant les valeurs et le cadre symbolique initié par Pierre de Coubertin ? Dans quelle mesure la construction de cette quête, au sens religieux du terme, et l'intégration au programme olympique, vécue comme une sacralisation pour certains acteurs, a-t-elle transformé les valeurs et les représentations associées au 3x3 ?

À travers l'exemple du développement du 3x3 dans le Bas-Rhin, l'objectif de cette recherche est de comprendre comment une pratique de rue s'est transformée et a été reprise par les institutions, locales et nationales, dans un objectif de quête olympique. Pour identifier les mutations en termes de valeurs, de représentations, de pratiquants ou encore d'aspects technico-tactiques, nous avons mobilisé des sources diverses et variées. Les archives institutionnelles ont été croisées avec des articles de presse et de revues spécialisées, notamment le magazine fédéral. Des sources orales à partir d'entretiens d'hommes et de femmes acteurs de ces transformations ainsi que des archives privées viennent compléter notre corpus.

En s'inscrivant dans le cadre de l'histoire totale, c'est-à-dire articulant différentes dimensions historiques, principalement institutionnelles, sociales et culturelles, nous montrerons que la trajectoire du 3x3 – du streetball vers la quête d'un idéal olympique – illustre pleinement la conception du sport comme une religion moderne par Pierre de Coubertin, avec l'exaltation de valeurs, la création de communautés, le culte des héros ou encore des mises en scènes spectaculaires. En effet, en France, l'explosion du nombre de pratiquants sur les « playgrounds » (*Revue Basketball n°588*, février 1994) semble être associée à la médiatisation (télévision, revues spécialisées, films) du basketball américain (Bolotny, 2003) avec ses mythes et ses héros (Michael Jordan, la Dream Team *etc.*) dans un contexte où le « way of life » américain apparaît comme la culture à adopter (culture de rue, rap, tag, *etc.*). Mais si le streetball devient un moyen d'exprimer sa créativité et sa virtuosité, c'est aussi un moyen d'asseoir sa domination physique par des actions spectaculaires, physiques et rapides, à l'image des dunks. En prenant très rapidement les traits d'une religion moderne, le streetball devient un phénomène culturel dont les marques vont se saisir pour en faire la promotion à travers des tournois de 3x3 à leur nom (i.e. Adidas Streeball, *etc.*). De leur côté, les acteurs institutionnels s'emparent de cette forme de pratique, conscients que le basket, sous toutes ses formes, peut devenir « le sport des années 2000 » (Déclaration de Yvan Mainini, *Rapport d'AG de la Ligue d'Alsace*, 13 juin 1992). Voyant le parallèle entre le phénomène social et culturel que devient le 3x3 et les enjeux olympiques contemporains, l'institutionnalisation du 3x3 est accélérée au niveau international par la FIBA, par l'intermédiaire de Patrick Baumann, avec pour objectif d'en faire une discipline olympique. Tout en s'inscrivant dans la vision sacralisée d'un sport olympique, l'objectif pour ces acteurs consiste à articuler les valeurs initiales de l'activité avec celles de la culture urbaine. Notre communication questionnera l'ensemble de ces transformations du streetball vers la pratique du 3x3 s'apparentant à la quête d'un idéal olympique, tout en tentant de conserver ses valeurs originelles, à l'échelle du Bas-Rhin. Dans quelle mesure ces stratégies nationales voire internationales trouvent-elles des répercussions sur un contexte très local ?

**Références :**

Bolotny F., « Basket et télévision : une impossible histoire d'amour », dans Fabien Archambault et al., *L'aventure des grands hommes. Études sur l'histoire du basket*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 2003, p. 227-251.

Vieille Marchiset G., *Sports de rue et pouvoir sportif*, Besançon, Presses universitaires franc-comtoises, 2003.

# Titouan Richard - L'IFEPSA et ses étudiant·e·s : une formation initiale à l'enseignement de l'EPS dans le supérieur catholique (1964-2015)

Titouan Richard, Doctorant en STAPS, Université Bourgogne-Franche-Comté, UCO-IFEPSA

**Axe 3 – Éducation physique scolaire, conceptions, religions et laïcité**

L'IFEPSA constitue l'un des quatre lieux de formation en EPS préparant les enseignants de la discipline dans le secteur privé. Si la genèse de l'établissement ainsi que ses politiques éducatives ont déjà été étudiées (Attali et Gomet, 2017), les parcours des garçons et des filles y sont abordés sans que ces dernières soient véritablement placées au centre de l'analyse. À travers la consultation et l'analyse de 4 081 dossiers d'étudiant.e.s, dont 1 668 concernant des étudiantes, il a été possible de saisir les dynamiques individuelles ainsi que les relations entre les formé.e.s et l'institution entre 1964 et 2015. Malgré un élargissement de l'offre de formation lié à l'universitarisation, environ 50 % des candidatures concernent le secteur de l'enseignement. Parmi celles-ci, 45 % des dossiers étudiés sur l'ensemble de la période, retracent le parcours d'étudiantes.

Dès son ouverture en 1964, l'empreinte religieuse apparaît fortement dans les archives. L'étude des correspondances entre les familles et la direction, ainsi que la réalisation d'entretiens avec des acteurs de ce lieu de formation, montrent que l'institution revêt une dimension à la fois spirituelle, morale et éducative. Elle tend toutefois à s'atténuer au fil du temps, jusqu'à sembler s'effacer au XXIe siècle, témoignant d'un processus de sécularisation croissante. Cela se manifeste notamment par une moindre présence de signes religieux, la disparition des mentions des mouvements de jeunesse dans les dossiers d'admission, ou encore l'effacement des enseignements religieux dans les relevés de notes. Aujourd'hui, ces établissements privés catholiques sont davantage choisis par les familles pour la qualité de l'enseignement proposé (Zanten, 2011). Toujours guidée par les valeurs issues du catéchisme, l'analyse des archives interroge également la manière dont l'institut a su transmettre des valeurs cohérentes avec l'identité catholique revendiquée par l'établissement tout en permettant l'accès à des diplômes nécessaire à l'exercice de l'enseignement de l'EPS, jadis délivrés par l'UGSEL. Par ailleurs, si les modèles d'éducation des corps dans les établissements publics semblent bien connus, ceux du privé sont-ils différents ? La vision chrétienne de l'homme et de la femme, justifiant l'existence de programmes distincts (Fumat, 2010), conduit à s'interroger sur l'existence de réelles différences entre les enseignements proposés dans un établissement réservé aux filles jusqu'en 1979, puis après son ouverture aux garçons à partir de la promotion 1979-1980. Quelles transformations et quelles différences peut-on alors observer ?

Ainsi, à travers l'histoire des étudiantes de l'IFEPSA, l'objectif est de montrer comment leurs parcours de formation donnent à voir l'évolution de la place de la religion au sein des modèles éducatifs, dans un contexte de sécularisation croissante.

# Sébastien Stumpp - Les industriels protestants mulhousiens et le sport : un engagement à l'interface d'enjeux sociaux, politiques et confessionnels (milieu XIX$^{e}$-1914)

Sébastien Stumpp, Maître de conférences-HDR, Faculté des Sciences du Sport de Strasbourg

**Axe 2 – Les religions et le sport**

La ville de Mulhouse, centre industriel situé au sud de l'Alsace, est marquée dès le XIX$^{e}$ siècle par une forte concentration de travailleurs, qui forment « un authentique prolétariat de type classique »[1]. Le patronat protestant qui les emploie, issu de familles calvinistes originaires de Suisse (Schlumberger, Mieg, Koechlin, Dollfus, etc.), se préoccupe très tôt de leur prise en charge en dehors de l'usine. Il bâtit des cités ouvrières, facilite l'accès des salariés à la propriété, crée des salles d'asile[2]. Il investit également la sphère locale des exercices corporels, fondant notamment les premières sociétés de gymnastique (années 1860) ainsi que le Cercle Mulhousien (1872), inspiré des *Working men's club* anglais et qui entend favoriser la distraction et l'instruction des ouvriers, des artisans et des employés de commerce par la promotion de la gymnastique, des jeux de plein air et du sport. Ces patrons protestants pratiquent eux-mêmes assidument les activités physiques et jouent un rôle central dans l'essor local des pratiques de montagne (randonnée, ski, alpinisme) et des sports athlétiques (football, athlétisme, aviron…)[3].

L'objectif de cette communication, qui s'appuie sur un corpus d'archives administratives et associatives déposées aux Archives d'Alsace à Colmar et à la Bibliothèque nationale et universitaire de Strasbourg, est de montrer que cet investissement corps et âme, en tant que dirigeants et pratiquants, est guidé par un ensemble de dispositions puisant plus particulièrement à trois sources. La première renvoie à l'éducation scolaire de ces patrons, qui s'est déroulée au sein d'instituts pédagogiques protestants suisses et allemands, particulièrement attachés, à côté des disciplines classiques (religion, histoire, mathématiques, sciences), à l'enseignement des exercices physiques (gymnastique, randonnée, jeux en plein air, sports). Cette prime socialisation a durablement forgé leur croyance dans les vertus des activités physiques pour améliorer la santé et fortifier le corps. La seconde s'inscrit dans un ensemble de principes de vie construits autour d'une vision chrétienne de l'engagement social (solidarité, entraide, altruisme…), qui font du sport un lieu idéal pour développer des habitudes collectives de partage et de camaraderie. La troisième renvoie au contexte local de fortes tensions entre les différentes communautés religieuses et de concurrence entre elles pour capter la jeunesse et les populations ouvrières. Cette situation amène les patrons protestants mulhousiens à investir les groupements gymniques et sportifs laïcs afin de proposer une alternative au puissant mouvement gymnique catholique.

[1] Alfred Wahl, Jean-Claude Richez, *L'Alsace entre France et Allemagne (1850-1950)*, Paris, Hachette, 1994, p. 51.
[2] Michel Hau, *L'industrialisation de l'Alsace (1803-1939)*, Strasbourg, Association des Publications près les Universités de Strasbourg, 1987.
[3] Sébastien Stumpp, *Annexer les corps. Une histoire sociale et politique du sport dans l'Alsace allemande (1871-1914)*, Neuilly-sur-Seine, Atlande, 2021.

# Sarah Théodon - « Les Cathares » de la course à pied : *Spiridon*, une « nouvelle Église » dans le monde de l'athlétisme.

Sarah Théodon, Doctorante en STAPS, Université Bourgogne-Europe.

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

En février 1972, Noël Tamini, coureur suisse, lance le journal *Spiridon*, afin de combler un vide à la fois médiatique et institutionnel autour de la course à pied. La revue se diffuse rapidement en France, où la pratique hors stade demeure largement marginalisée par la Fédération Française d'Athlétisme (FFA). A partir de 1975, la création des clubs Spiridon prolonge cette initiative sur le terrain. Progressivement, *Spiridon* ne se réduit pas à une revue : il s'inscrit dans une dynamique plus large porteuse d'une « philosophie de la course », fondée sur une pratique libre, mixte et centrée sur le plaisir.

Cette proposition de communication vise à interroger le « *mouvement Spiridon* » selon une double approche. D'une part, il peut être envisagé comme une forme de contre-culture sportive, dans le contexte des recompositions liées au « *moment 68* ». Souvent qualifiée de « *bible* » des coureurs, la revue contribue à structurer un ensemble de références communes. Dans cette perspective, certains travaux ont évoqué l'idée d'un « *schisme* » au sein de l'athlétisme : Spiridon apparaîtrait alors comme une « *nouvelle Église* », en décalage avec l'orthodoxie fédérale. Sans systématiser cette analogie, il est néanmoins possible d'interroger ce que recouvre ce nouveau « *dogme spiridonien* ». Au fil des numéros, le journal diffuse un ensemble d'idées et de « valeurs » : critique de la performance et de l'élitisme, mise en avant de l'expérience individuelle et du plaisir de la course, volonté d'ouvrir la pratique aux femmes, etc. Ces prises de position entrent en tension avec « *l'éthique sportive* » de la FFA, comme le suggèrent certains conflits observés sur le terrain. Il ne s'agit pas tant d'opposer deux modèles de manière figée, que de saisir les lignes de fracture qui traversent alors le monde de l'athlétisme et la lutte entre groupes pour « *obtenir le monopole des symboles* ». Le développement des clubs Spiridon donne une réalité concrète à ces dynamiques. Ils participent à la formation de réseaux et de sociabilités, au sein desquels circulent pratiques et représentations. D'autre part, une approche micro-historique permet de s'intéresser à des trajectoires individuelles. Elle fait apparaître la présence de croyants au sein du mouvement, qu'il s'agisse de lecteurs, de contributeurs ou de pratiquants. Ces éléments invitent à interroger, à une échelle plus fine, les éventuelles articulations entre pratiques sportives et références religieuses.

Cette recherche interroge donc les liens entre le sport et la religion selon deux directions : au sens figuré ou métaphorique, tout d'abord, croisant la question des idéologies sportives ; dans un sens plus strict ensuite. Elle s'appuie sur les archives du journal Spiridon, sur celles des clubs Spiridon Languedoc et Île-de-France, sur l'ouvrage autobiographique de René Pichon (*La course de ma vie : souvenirs d'un prêtre-ouvrier*), ainsi que sur les archives de la Fédération Française d'Athlétisme.

**Références :**

Bruant, G., *Anthropologie du geste sportif : la construction sociale de la course à pied*, Paris, PUF, 1992.

Defrance, J., « Un schisme sportif : Clivages structurels, scissions et opposition dans les sports athlétiques, 1960-1980 », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n°79, 1989, p. 76-91.

Liotard, P., « L'Ethique sportive, une morale de la soumission », dans Michaël Attali, *Le sport et ses valeurs*, Paris, La Dispute, 2004, pp. 117-156.

Zancarini-Fournel, M., *Le Moment 68 : une histoire contestée*, Paris, Le Seuil, 2008.

L'expression "cathares" est empruntée à Alain Guiraudo, journaliste à Vogue Sport, cité dans *Spiridon*, n°71, décembre-janvier 1984, p. 68.

# Cyril Thomas - L'athlète kényan face aux mythes : entre croyances issues de la presse sportive et ambivalence des connaissances en sciences biologiques

Cyril Thomas, Maître de conférences, Université Paris-Saclay

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Depuis les années 1960, la domination des athlètes kényans dans les courses de fond et de demi-fond est régulièrement commentée par les journalistes sportifs qui évoquent un « miracle kényan », des « dons naturels » ou assimilent le Kenya à un « paradis » de la course à pied. Si le lexique religieux est utilisé par les journalistes pour idéaliser les athlètes kényans, il l'est également par les sciences sociales et biologiques pour dénoncer des théories pseudo-scientifiques mobilisés pour expliquer les performances de ces athlètes, à l'origine des « mythes » de l'avantage génétique et de l'altitude.[1] L'utilisation de cette terminologie, tant pour faire valoir l'idéologie du don naturel que pour la déconstruire, témoigne de difficultés à imposer les connaissances scientifiques sur les croyances véhiculées par la presse pour rendre compte des performances de ces athlètes. Afin de comprendre ces difficultés, cette étude confronte les discours sur la domination kényane en course de fond de la presse sportive spécialisée à ceux des études en sciences biologiques depuis les années 1960.

Nous avons d'abord procédé à une analyse menée à partir d'une lecture systématique des articles portant sur l'athlétisme au Kenya dans trois revues françaises spécialisées dans l'athlétisme paraissant dans les années 1960, au moment où ce pays se révèle au plus haut niveau international : *L'Athlétisme* (1960-2000), revue officielle de la fédération française d'athlétisme (FFA), *Le Miroir de l'athlétisme* (1962-1974) et *l'Équipe athlétisme magazine* (1946-1971). Nous avons par la suite consulté la revue *VO² Magazine* (1989-2001), référence dans la course sur route. Ce corpus révèle que les imaginaires dominants parmi les journalistes français, sans être homogènes (l'appréhension des performances kényanes variant entre auteurs et publications), sont proches des représentations de leurs homologues britanniques à la fin de la période coloniale[2] et sont mobilisées plus récemment dans huit ouvrages sur l'athlétisme au Kenya rédigés par des journalistes, athlètes, entraineurs européens ou américains, que nous avons également consultés. Nous avons ensuite mobilisé une méthodologie d'analyse des sources de la base de données spécialisées dans les sciences biologiques *Pubmed*. 51 articles en physiologie, biomécanique et génétique ont été analysés de 1969, premier travail évoquant les paramètres physiologiques des populations éthiopiennes, qui s'illustrent en course à pied et sont parfois associés par les journalistes aux population kényanes selon une perspective essentialiste, à 2023.

La confrontation de ces corpus montre d'abord l'absence d'implication des sciences biologiques pour rendre compte des performances des athlètes kényans, laissant toute latitude aux explications véhiculées par les journalistes. Elle montre ensuite l'ambivalence des sciences biologiques dans l'appréhension de la domination kényane, les études en sciences biologiques contribuant à déconstruire les stéréotypes véhiculés par la presse sportive spécialisée tout en ne parvenant pas à s'extraire des perceptions racialisantes qui nourrissent ces stéréotypes. En s'emparant dans une période plus récente de certaines connaissances scientifiques, prioritairement issues des sciences biologiques, la presse spécialisée diffuse ce discours ambivalent, parfois de façon peu rigoureuse, oscillant entre évolution nuancée du discours initial et renforcement des stéréotypes.

[1] Sacco, F., & Gremion, G. (2001). Le mythe de l'"avantage génétique" des sportifs africains. *Schweizerische Zeitschrift für Sportmedizin und Sporttraumatologie*, *49*(4), 149-152 ; Bale, J., & Sang, J. (2013). *Kenyan running: Movement culture, geography and global change*. Routledge.
[2] Bale, J. (2001). 13 Nyandika Maiyoro and Kipchoge Keino Transgression, colonial rhetoric and the postcolonial. *Sport Stars: The Cultural Politics of Sporting Celebrity*.

# Cheikh Tidiane Tine - Analyse des facteurs déterminant la carrière du sportif : cas de la lutte avec frappe au Sénégal

Cheikh Tidiane Tine, Maître de Conférences, Institut National Supérieur de l'Éducation Populaire et du Sport de l'Université Cheikh Anta Diop de Dakar, Sénégal

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

La diversité du sport fait aussi sa grande richesse autant pour sa pratique que pour sa variété culturelle[1]. Lutter est une activité physique engageant toutes les capacités motrices et les techniques du corps[2], c'est-à-dire ses acquis, ses actes traditionnels, ses habitudes bien à lui. Presque partout dans le monde, la pratique sportive reste ancrée dans le patrimoine culturel des communautés. La lutte sénégalaise avec frappe, un sport fortement dominé par les hommes[3], est perçue par les adeptes comme une opportunité de réussite et échapper ainsi au piège du chômage. La construction de la carrière de lutteur est déterminée par des facteurs entrelacés et cette contribution aide à la compréhension des mécanismes à l'origine de la réussite sportive dans le champ de la lutte. Une enquête par entretien a été menée auprès des anciennes gloires de l'arène et des lutteurs en activité pour mieux déterminer les facteurs de réussite de la carrière du sportif en général, et du lutteur en particulier. Les données de terrain révèlent que la construction de la carrière du lutteur sénégalais, au-delà des habiletés motrices et techniques, est au carrefour des facteurs sociologique, territorial, institutionnel et mystique. Le processus de construction de la carrière de lutteur montre assez suffisamment que le sport est un espace de lien social, de sens et de croyances.

[1] Boltanski L, 1971, « Les usages sociaux du corps ». *Les Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 26è année, N.1, pp.205-233.
[2] Mauss M., 1934. Les techniques du corps. In *Sociologie et anthropologie (1966), PUF, Paris, pp. 363-386.*
[3] Seck Djibril (2015), « Ordre colonial, identité et masculinité. La lutte à Dakar, 1914-1960 », *Nouvelle Série*, 19, pp. 175-192.

# Inès Vagner - Les unes de *Handmag* : un outil pour la FFHB pour représenter le handball comme une religion moderne ? (1995-2024)

Inès Vagner, Étudiante en MEEF 2nd degré EPS, INSPÉ de Strasbourg, Université de Strasbourg

Lise Cardin, Maître de conférences, Université de Strasbourg

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

En 1995, année du premier titre mondial de l'équipe de France masculine, la revue bimestrielle *Handmag* est créée par la Fédération française de handball (FFHB) pour faire face au manque de médiatisation de cette pratique. Si sa fonction première reste de communiquer sur l'actualité du handball et d'informer le lectorat sur la politique sportive fédérale, les choix éditoriaux induisent implicitement des représentations et construction d'icônes, au sens théologique. Dans quelle mesure la FFHB a-t-elle utilisé la revue *Handmag* pour sacraliser la pratique du handball ? Comment cette revue a-t-elle participé à la construction symbolique de représentations du handball depuis 1995, à l'instar de l'analyse de la revue *Maxi Basket* proposée par Monier et Vivier (2012) ? Pour identifier les représentations du handball véhiculées par la FFHB à travers la revue *Handmag*, nous avons procédé à l'étude de 217 unes, parues entre 1995 et 2024 à l'aide d'une grille d'analyse. Celle-ci est construite à partir d'une douzaine d'indicateurs choisis pour chaque type de données, tant iconographique que textuel, correspondant à l'information principale, secondaire ou tertiaire. En complément, nous avons identifié les acteurs (représentant légal, directeur de publication, directeur de rédaction, membres du directoire, assistants de rédaction) ayant contribué à la construction du numéro et retracé leurs trajectoires, pour apporter des éléments explicatifs aux analyses proposées. Finalement, nous nous sommes inscrits dans une approche sémiologique en faisant le lien entre la forme du signe (un signifiant) et ce qu'il représente (un signifié), considérant le signe comme un moyen de communication et de représentation. En reprenant la conception de Pierre de Coubertin assimilant le sport à une religion moderne, nous montrerons que les unes de *Handmag* en réunissent tous les attributs : exaltation de valeurs, création de communautés, culte des héros et mises en scènes spectaculaires.

Avec la forte présence des équipes nationales au détriment des clubs, la revue propose une représentation du handball basée sur les évènements internationaux, véritables rituels communautaires, au sens religieux du terme, suscitant communion et communautarisme chez son lectorat. Si une évolution semble apparaître au milieu des années 2010 avec une hausse des figures féminines, sûrement liée à la convention du sport féminin de 2013, l'icône du pratiquant de handball transmis via ce média correspond à un homme, de plus de 21 ans, représentant la force, la puissance ou encore la vitesse, rappelant les résultats obtenus par Fraysse en cyclisme (2019). Par exemple, Jackson Richardson incarne, régulièrement, ce rôle de héros sportif moderne, à l'image des figures divines religieuses. D'ailleurs, avec seulement 2% des unes illustrant une action défensive, la revue *Handmag* sacralise les phases d'attaque apportant une vision particulièrement offensive de la pratique, à travers le plus souvent des positions des joueurs spectaculaires et des gestes techniques extraordinaires. En complément, bien que reléguée au second plan, l'évolution des thématiques abordées dans les unes de la revue *Handmag*, avec notamment les questions d'inclusion ou de développement durable, œuvre à transformer le « contrat de lecture » (Charon, 2001, p. 65) et à considérer tout de même le handball comme une religion du progrès, vecteur de transformations sociales, éthiques et morales.

**Références :**

Cardin L., *Introduction et diffusion du handball en France : des origines étrangères à l'affirmation nationale française (1922-2004)*, Thèse de doctorat, Université de Strasbourg, 2019.

Charon J-M., « La presse magazine. Un média à part entière ? », *Réseaux* n°105, 2001, p. 58-78.

Fraysse M., « Modèles de genre différenciés et positions éditoriales dans la presse sportive spécialisée », *Question de communication* n°35, 2019, p. 39-62.

Huesca R., Rauch A., « Les « Barjots », jeunes rebelles du handball », *Agora débats/jeunesses* n°16, 1999, p. 31-41.

Monier B., Vivier C., « L'ère étatsunienne du basket français. Étude des représentations culturelles à travers les unes de la revue Maxi Basket », *Communication* n°30, 2012.

# Michel Vigneault - L'œuvre des terrains de jeux : quand le clergé catholique s'impose dans le loisir sportif

Michel Vigneault, Chargé de cours, département des sciences de l'activité physique, Université du Québec

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Entre 1930 et 1965, le loisir sportif au Québec était divisé entre deux groupes distincts, d'un côté les Anglophones avec leurs fédérations sportives et de l'autre le clergé catholique qui organisait des loisirs sportifs à l'intérieur de chaque paroisse du Québec pour les Francophones. Ces deux entités organisaient ainsi en parallèle des activités sportives sans jamais se rencontrer sur le plan sportif, mais qui pourtant utilisaient parfois les mêmes infrastructures sportives. Ce mouvement vers les sports et les loisirs se veut dans l'Action catholique mise en place par le clergé durant les années 1930 pour occuper la jeunesse durant la crise économique.

Ainsi, l'œuvre des terrains de jeux (OTJ) permit à chaque paroisse catholique et village de se créer des terrains de jeux pour les jeunes, principalement les garçons, et où la pratique sportive était organisée, notamment pour le hockey sur glace et le baseball. En ville, les parcs sportifs portaient très souvent le nom de la paroisse, et était juxtaposé à l'église, tout en étant établi par la municipalité. En plus du terrain de baseball, on y trouvait des installations de jeux pour enfants, tels que balançoires, échelles, carrés de sable, etc. Quant à lui, le terrain de baseball devenait une patinoire pour le hockey l'hiver avec un « rond à patiner » à proximité. Certains parcs plus vastes pouvaient avoir des courts de tennis, même une piste d'athlétisme ou encore une piscine. Le clergé pouvait ainsi superviser ce qui s'y passait bien que ce soient des laïcs (les parents) qui organisaient les loisirs pour l'ensemble de leurs enfants.

À compter de 1945, l'OTJ local devenait membre de la Confédération Otéjiste provinciale (COP), copiant l'organisation du clergé en paroisse, en évêché et finalement sous la gouverne de l'Assemblée des évêques du Québec.

Bien que le sport soit omniprésent dans l'OTJ, et que des compétitions soient organisées à l'échelle provinciale, il n'était pas question que les jeunes athlètes catholiques francophones rejoignent les jeunes anglophones pratiquant les mêmes sports. Ainsi, quand une compétition nationale impliquait une équipe du Québec, c'étaient principalement les anglophones qui représentaient la province.

Ce n'est qu'avec la Révolution tranquille (1960-70) que les francophones vont rejoindre les anglophones dans leurs organisations sportives. D'ailleurs, la COP va disparaitre en 1965 pour faire place à la Confédération des loisirs du Québec (CLQ), qui sera remplacée à son tour en 1968 par la Confédération des sports du Québec (CSQ), cette dernière rejoindra alors les fédérations sportives canadiennes et Sport Canada, entité nationale du sport amateur créée en 1971. Ainsi, le clergé est écarté de l'organisation sportive, ce qui ouvre alors les portes aux francophones vers les compétitions nationales. L'obtention en 1970 de Montréal pour la tenue des Jeux olympiques de 1976 devient alors l'apogée de cette transformation du monde sportif au Québec.

**Références et sources :**

*Œuvre des tracts*, numéro 200, février 1936 (sur l'origine de l'OTJ).
Dion*, G., L'œuvre des terrains de jeux de Québec*, Québec, Éditions de Cap-Diamant, 1943.
*Rapport du comité d'études sur les loisirs, l'éducation physique et les sports*, Gouvernement du Québec, 1964.
Fonds d'archives du Centre des loisirs Immaculée-Conception, aux Archives de l'UQAM.
Fonds d'archives de la Confédération des loisirs du Québec, aux Archives de l'UQAM.

# Sylvain Villaret - Le sport naturiste à l'assaut de l'Église catholique en France entre les deux guerres

Sylvain Villaret, Maître de conférences, Le Mans Université

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Pour le cas de la France, l'entre-deux-guerres est caractérisé par l'essor d'une nouvelle génération d'organisations naturistes œuvrant en faveur d'une réforme stricte des modes de vie. Le coût humain du premier conflit mondial ouvre en effet le naturisme a de nouvelles perspectives, soulignant la nécessité de refonder l'humanité sur des bases nouvelles, *naturelles*. En effet, pour les chefs de file du naturisme, seule une société fourvoyée a pu conduire, et consentir, à une telle catastrophe. Ce désastre est perçu comme l'aboutissements de mœurs qui ont rompu avec les lois de la nature et de la dégénération des populations qui en résulte.

Dans leurs publications, les théoriciens du naturisme dressent l'inventaire précis des facteurs de cette « dégénérescence ». Ils pointent ainsi du doigt l'insuffisance des politiques de santé publique, une éducation physique scolaire bien trop négligée, l'alimentation industrielle, la médecine allopathique et ses vaccins. À l'instar de M. Kienné de Mongeot ou d'A. Bontemps, pièces maîtresses de l'organisation naturiste *Vivre*, certains mettent alors directement en cause l'Eglise catholique. La « morale judéo-chrétienne », fondée en particulier sur une conception erronée de la pudeur est désignée comme la principale source des problèmes physiques mais aussi des troubles mentaux et sociaux qui caractérisent la *société moderne*. Le jugement porté se veut sans appel : « le christianisme a conduit sûrement ses adeptes vers la dégénérescence physique dont nous voyons aujourd'hui les manifestations dans la tuberculose et le cancer » (Vachet, 1928, p.5). Fondée en 1927, la *Ligue Vivre* s'érige rapidement en fer de lance de la contestation de l'influence de l'Eglise en France. Outre ses écrits critiques, elle s'illustre par la promotion d'activités sportives pratiquées intégralement nues au sein des centres qui y sont rattachés, au point que la Ligue s'apparente, sans s'y réduire, à une fédération sportive.

La place centrale faite aux pratiques physiques nous interroge sur le rôle qui leur est confié dans la lutte engagée contre l'influence de l'Eglise par cette organisation. Elle nous questionne tout autant sur la forme qu'y prend l'éducation des corps et sur les réactions que ses propositions suscitent dans le champ de l'éducation physique et des sports.

A partir de l'analyse d'un corpus de revues (*Vivre intégralement*…) et d'ouvrages rattachés, pour une part essentielle, à la *Ligue Vivre* et à ses promoteurs, l'enjeu de cette communication est de mettre en évidence le rôle clé conférée aux pratiques physiques, sportives en particulier, pour promouvoir une nudité jugée fondamentale dans le cadre d'un projet émancipateur. Activités sportives et nudité s'inscrivent en effet dans une éducation intégrale, désignée sous le terme de « libre-culture », visant à déconstruire tout un ensemble de normes héritées de l'Église.

# Sylvain Ville et Sébastien Moreau - « Il est de notoriété publique (...) que Jeff Dickson était un juif ». Le Vélodrome d'Hiver, le spectacle sportif et les antisémites en France (1931-1945)

Sylvain Ville, Maître de conférences, Université Picardie Jules Verne

Sébastien Moreau, Post-doctorant, Université Picardie Jules Verne

**Axe 2 – Les religions et le sport**

Au printemps 1931 est fondée à Paris la société anonyme Jeff Dickson International Sports (JDIS), entreprise destinée à exploiter le Vélodrome d'Hiver rénové et à y organiser des manifestations sportives de grande ampleur. Dotée d'un capital de 12,5 millions de francs et étroitement associée au quotidien *L'Auto* par le biais du groupe L'Auto-sports, cette société apparaît comme une structure spécifiquement consacrée à la production de spectacles sportifs. Par les capitaux mobilisés, les soutiens médiatiques dont elle bénéficie, l'ampleur des infrastructures exploitées et la programmation envisagée, la JDIS participe à l'émergence d'une organisation entrepreneuriale tournée vers la production de spectacles sportifs de masse et à l'affirmation de nouvelles modalités de fabrication de ceux-ci[1].

Dans ce dispositif, la figure du promoteur de boxe américain Jefferson, dit « Jeff », Dickson occupe une place centrale. Présenté à la presse parisienne en décembre 1925 par l'organisateur de combats Antoine Boyer, Dickson s'impose quelques années plus tard comme l'un des principaux promoteurs en Europe. Cette visibilité s'accompagne toutefois de la diffusion d'un discours antisémite à son encontre, reprenant des représentations véhiculées sur les juifs dans le sport depuis la fin du XIXe siècle[2]. Presse de gauche et de droite, ayant trouvé en Dickson un ennemi commun pour des motifs différents voire antagonistes, contribuent alors à produire et à relayer ces stéréotypes. Quelques-années plus tard, sous l'Occupation et alors que Dickson est retourné aux Etats-Unis, le Vel d'Hiv et ses dirigeants font l'objet d'une campagne de dénigrement avant qu'il ne soit saisi par les autorités au titre « d'entreprise juive » et confié à des administrateurs collaborationnistes[3].

L'étude conjointe de la trajectoire de Dickson, des montages financiers à l'origine de la structuration de la JDIS et du Vélodrome d'Hiver puis du dossier d'aryanisation, permet de revenir sur cet épisode[4]. Ce dernier dossier, long de 227 pages et principalement constitué de documents rassemblés ou produits par le Commissariat général aux questions juives[5], se distingue par sa précision, détaillant l'évolution de l'entreprise ainsi que ses modalités de gestion économique, juridique et administrative. Le recoupement de ces différentes sources montre pourtant que l'ensemble des accusations repose sur un postulat erroné : Jeff Dickson n'est pas juif. Cette communication propose ainsi d'analyser les conditions de production et de diffusion de cette légende antisémite et d'interroger les usages possibles d'une archive construite sur des préjugés et erreurs factuelles mais qui, paradoxalement, constitue une source précieuse pour documenter l'histoire de la plus grande salle de spectacle sportif en France.

[1] Sébastien Moreau et Sylvain Ville, « Becoming the number one boss of sports shows. Promoter Jeff Dickson in interwar Europe », *Sport in History*, 45(1), 2025, 113–140.
[2] Etienne Pénard., « Les Juifs de France et le sport. Introduction », *Archives Juives*, 56(1), 2023, 4-16.
[3] Philippe Verheyde, *Les mauvais comptes de Vichy. L'aryanisation des entreprises juives*, Paris, Perrin, 1999.
[4] Archives nationales, AJ38/3 058 – Dossier 1 983, « Société Jeff Dickson International Sports »
[5] Laurent Joly, *Vichy dans la « Solution finale » : histoire du Commissariat général aux questions juives (1941-1944)*, Paris, Grasset, 2006.

# Louis Violette - La mémoire olympique, gardienne du mythe de la *religio athletae* ? Autopsie d'un passé-présent sacralisé

Louis Violette, Maître de conférences, Université de La Réunion

**Axe 1 – Le sport, une religion moderne**

Si au crépuscule du XIXe siècle Pierre de Coubertin rénove les Jeux olympiques et forge le concept d'Olympisme, orienté vers la formalisation d'une prétendue religion moderne non dénuée d'ambiguïtés axiologiques, le poids et les méandres du XXe siècle atténuent la portée de son lègue au profit d'enjeux séculiers – économiques, sociaux et/ou politiques – moins spirituels, quoique parfois tout aussi dogmatiques. Dans un esprit de sauvegarde et une perspective continuiste, naît alors un élan mémoriel quant à sa figure et ses préceptes, soutenu par un réseau d'acteurs et d'institutions, mais investi de manière hétérogène dans une perspective patrimoniale[1]. Du reste, la mémoire collective, sa fabrique et ses cadres sociaux se caractérisent par leur fragmentation – sinon leur fragilité face à l'oubli[2]. Pourtant, subsistent aujourd'hui les représentations d'un passé-présent teinté de l'ambition sacralisée de Coubertin. En ce sens, la mémoire olympique peut-elle être dépeinte comme gardienne du mythe de la *religio athletae* ?

Dans une visée exploratoire mobilisant – entre autres – les notions interprétées de « tradition inventée »[3], de « mémoire culturelle »[4] et de « mémoire corporelle »[5], la présente contribution propose d'évaluer le registre religieux du processus mnésique voué à l'œuvre coubertinienne. Dans un premier temps, elle revient sur la revendication cultuelle du Baron et souligne les analogies qui la rendent intelligible et pérenne. Dans un deuxième temps, elle démontre la négociation mémorielle plurielle des partisans de Coubertin à l'endroit du caractère sacré de l'idée olympique (commémoration, ritualisation, actualisation, etc.). Enfin, la communication examine les limites épistémologiques de l'assimilation entre Olympisme et religion – distinguant la fonctionnalité socio-patrimoniale d'une démarche mnésique de la substance intrinsèque et transcendantale du fait religieux. Pour ce faire, outre un ensemble de sources secondaires, l'analyse repose sur des documents situés et contextualisés issus de la *Revue olympique*, des archives institutionnelles conservées au Centre d'études olympiques de Lausanne, ainsi que du *Fonds Geoffroy de Navacelle* – petit-neveu de Pierre de Coubertin et fer de lance de sa communauté mémorielle – déposé au Centre d'histoire de Sciences Po. Paris.

[1] Louis Violette, « Pierre de Coubertin, l'histoire et la mémoire », *Modern & Contemporary France*, n°28/1, 2020, p. 51-69 ; Louis Violette & Michaël Attali, « The Olympic Memory : Institutionnal and Heritage Issues », *International Journal of History of Sport*, n°37/11, 2020, p. 1066-1085.
[2] Maurice Halbwachs, *La mémoire collective*, Paris, PUF, 1950 ; Paul Ricoeur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Seuil, 2000 ; Pierre Nora, *Présent, Nation, Mémoire*, Paris, Gallimard, 2011.
[3] Eric Hobsbawm & Terence Ranger (dir.), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
[4] Jan Assmann, *La mémoire culturelle*, [trad.] Paris, Flammarion, 2010.
[5] Paul Connerton, *How Societies Remember*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.