



Afrique et développement, Vol. XXXI, No. 1, 2006, pp. 150–167
© Conseil pour le développement de la recherche en sciences sociales en
Afrique, 2006 (ISSN 0850-3907)

Football malgache féminin : un exotisme genré ? Étude de cas d'une association locale

Stéphane Héas,* Dominique Bodin,*
Luc Robène* & Adelin Jude**

Résumé

Le football adulte féminin existe à l'état embryonnaire à Madagascar alors même que son existence est très récente et demeure très minoritaire dans nombre de pays occidentaux. Cette apparition exotique interroge dans un contexte international sportif, et plus largement politique, favorisant la parité tout en maintenant largement une domination masculine. Le football malgache devient une focale soulignant les rapports de genre et les résistances aux changements corporels, par conséquent culturels entre hommes et femmes, mais également entre les femmes.

Abstract

In Madagascar, adult female football exists at the embryonic stage, while it has only appeared recently in some Western countries, and is practiced by a minority in such countries. Such appearance of female football draws curiosity in an international context dominated by sports and politics, which promotes parity while largely maintaining male domination. Madagascar thus focuses on gender relations and resistance to body and cultural changes between men and women, but also between women.

Introduction

La création d'une association féminine à Madagascar proposant, entre autres du football, constitue-t-elle une rupture potentielle et, peut-être, significative

* Maîtres de Conférences en Sociologie, Histoire

** UFR STAPS de l'Université de Rennes 2 Chercheurs au Laboratoire d'Anthropologie et de Sociologie (LAS), EA 2241, au Laboratoire Didactique et Expertise en Activités physiques et sportives (DEAPS).
Respectivement président et membres de l'Association de Recherche sur l'Individualisation symbolique (ARIS)

des rapports de genre dans cette aire culturelle ? Que peut-elle nous apprendre du fonctionnement local, des relations sociales, et notamment corporelles, malgaches ? En effet, la pratique féminine du football était jusqu'en 2000, date de création de l'association étudiée, largement l'apanage des hommes et des élèves, plus rarement des femmes même s'il existait, au moins, depuis la Première République les bases pour une telle pratique.

Cette bizarrerie exotique (d)étonne d'autant plus lorsque les analyses sociologiques indiquent que cette pratique féminine demeure embryonnaire dans de nombreux pays où le football, lui-même (dans sa version masculine), est largement implanté et reconnu, voire est devenu la pratique sportive dominante (Héas *et al.* 2004). C'est pourquoi l'existence même larvée du football féminin au milieu de l'océan indien peut surprendre. Nous allons tenter de préciser cette apparente inversion culturelle en mettant en exergue trois phénomènes : d'une part l'interdépendance entre le contexte (social, politique, économique et culturel) et les paramètres individuels des femmes porteuses du projet associatif sportif mais également culturel et professionnel. D'autre part, les multiples formes de rapports de pouvoir entre hommes et femmes, mais aussi entre les femmes dans ce cadre malgache local. Pour enfin, conclure par l'analyse de la structure associative et les possibilités d'évolution du statut de chaque femme par son intermédiaire.

Ce terrain poursuit notre réflexion sociologique sur les rapports de genre dans les situations largement défavorables aux joueuses dans les sports de tradition masculine comme le football et le rugby (Héas *et al.* 2004 ; Héas, Bodin 2003 ; Héas, Bodin 2001). Elle s'inscrit plus largement dans la cadre de l'analyse sociologique de situations marginales et/ou dominées articulant les acquis de l'interactionnisme symbolique et de la *figurational theory* (Becker 1985 ; Elias, Scotson 1997 ; Héas *et al.* 2003). Nous avons montré à la fois la prégnance de la domination masculine avec ou sans violences perpétrées qu'elles soient physiques ou davantage symboliques, mais aussi que ces situations objectivement au désavantage des jeunes filles et des femmes permettaient des possibilités de réactions féminines dans ce milieu masculin majeur dans certaines occasions particulières comme les troisième mi-temps ou les fêtes sportives. Ces analyses permettent d'éclairer la complexité des rapports entre hommes et femmes, et souvent les multiples violences produites dans et par le sport, sans oublier les ségrégations sportives arc-boutées sur les orientations sexuelles (Bodin, Debarbieux 2003 ; Bodin *et al.* 2004 ; Héas *et al.*, *en cours*).¹ Ici, nous tenterons de répondre à des questions complémentaires comme : quels types de femmes sont susceptibles d'initier une telle rupture et dans quel contexte ? Ou bien, quelles femmes intègrent l'association et quelles sont les conditions « à remplir » pour accéder, par voie de conséquence, à la pratique du football ?

Méthodologie et matériaux

En dehors des investigations sociologiques et ethnologiques sur le sol européen (rapport au Conseil de l'Europe pour les questions de la violence), national, et plus particulièrement breton (rapport à la Ligue de Bretagne de football concernant la féminisation), deux études sur des terrains africains ont été menées : l'une dans un village du haut Niger, l'autre dans une commune malgache (Jude 2003 ; Jude 2004). Cette dernière étude de terrain a été réalisée au cours de l'année 2004 dans une commune faisant partie d'un réseau de gros bourgs ruraux que nous nommerons *Ambohimasina* pour maintenir, un tant soit peu, l'anonymat des populations enquêtées. Il s'agissait au-delà de l'enquête socioethnologique de poursuivre des relations de soutien et de mobilisation sociale dans le cadre d'une organisation de développement local. La population étudiée rassemble deux groupes de femmes en situation de couple ou ayant été en situation de couple, âgées de 25 à 55 ans. Le premier se compose des membres de l'association féminine *Fikambanan'ny Vehivavy Eto Ambohimasina* (FIVEA), dont un sous-groupe est celui des pratiquantes de l'activité football auquel nous accorderons une attention particulière. Le deuxième groupe est constitué de femmes non adhérentes qui ne pratiquent donc pas le football féminin puisque l'association est l'unique structure où il est possible de participer à l'activité de manière organisée (de même que du basket-ball ou du volley).

La pratique d'un football féminin inorganisé, pratique « sauvage » ou « informelle » dans le jargon de la sociologie des sports existant peu ici comme ailleurs (Héas, Saïdi 2000). Nous avons choisi de confronter les données concernant les adhérentes par rapport aux non adhérentes, de même que le groupe de pratiquantes par rapport aux non pratiquantes afin de repérer les structures efficaces pour accéder à l'association et qui plus est, à un football féminin adulte visible. La démarche méthodologique visait à recueillir les points de vue des femmes concernant l'association, la pratique sportive, ainsi que la répartition des tâches et des pouvoirs au sein de leur foyer. Pour certaines enquêtées, nous avons eu recours au soutien d'une traduction en direct : potentiellement cette intermédiaire a pu filtrer consciemment ou non les informations. En répétant systématiquement les mêmes interrogations et demandant des précisions pour chaque réponse apportée nous pensons avoir réduit le plus possible ce biais.

Nous nous appuyons sur 13 entretiens de membres de l'association (6 femmes « pauvres » et 7 femmes « aisées », cf. *infra*) ainsi que 9 entretiens de femmes non adhérentes à l'association (5 femmes « pauvres » et 4 femmes « aisées »). Ces verbatim sont complétés par l'analyse de 20 questionnaires remplis par les membres de l'association, et une observation armée : carnet ethnographique, photographie des femmes interviewées à leur demande mais

aussi en action footballistique, séquence vidéos lors des réunions et de l'unique entraînement, la pratique du football étant momentanément interrompue dans cette localité aux moments des deux périodes du terrain).² Nous qualifions d'une manière simplificatrice d'un côté les femmes « pauvres » et de l'autre, les femmes « aisées ». Ce sont deux groupes reconnus par les membres de l'association, même s'il s'agit par souci d'objectivité de ne pas adhérer naïvement aux catégories des enquêtées (Latour 1995). Cette partition sociale est vécue directement par les femmes lorsqu'une membre déclare par exemple au cours d'un entretien en face à face :

Non, il n'y en a que deux groupes séparés dans l'association à ce que je vois, parce qu'il y a le clan des marchandes et des institutrices disons des employées, des gens plutôt aisés, et ceux qui sont les moins aisés de la commune.

Cette catégorisation est reliée à la vie quotidienne de chaque femme, en fonction de son mode de vie concret. Pour la majorité des ménages de la commune et des communes aux alentours, il est lié au travail de la terre toujours important pour chacune.

Ambohimasina se situe sur les hautes terres de Madagascar, à une centaine de kilomètres au sud de la capitale Antananarivo. La commune comptait près de 24 000 habitants en 2002. Ils se situaient pour plus de 7 000 d'entre eux dans le chef-lieu communal, ce qui correspond à un peu moins d'un tiers de la population totale considéré comme citadin. En effet, le chef-lieu est le seul village de la commune alimenté en électricité, possédant des bornes fontaines d'eau potable ainsi que des liaisons téléphoniques *via* satellite. La totalité des infrastructures de santé et d'enseignement, ainsi que la majorité des commerces y sont situés. Cette répartition géographique des personnes et des services est importante puisqu'elle va être globalement sur-déterminée et renforcée par la répartition des capitaux culturels et économiques pour reprendre une terminologie bourdieusienne. En effet, la mairie évalue à 85 % la population active³ exerçant dans le secteur primaire (petits exploitants, et surtout journaliers agricoles). Le secteur industriel étant quasiment inexistant, le reste de la population se partage entre les commerçants et les fonctionnaires. Nous retrouvons par conséquent un panorama social globalement dichotomique, avec 85 % de la population habitant essentiellement en zone rurale possédant les plus faibles capitaux économiques et culturels de la commune et de part leur (r)attachement direct au travail de la terre ; et le groupe « aisé », constitué d'une minorité sociale composée quasi exclusivement de citadins exerçant dans le commerce ou la fonction publique, rassemblant l'essentiel des capitaux économiques et culturels valorisés. Ces deux catégories, pauvres et aisés, se retrouvent au sein de

l'association. Ces dernières sont souvent propriétaires terriennes lorsque les premières travaillent directement le sol et les produits agricoles. Reste un attachement commun et identitaire à la terre des ancêtres (*tanindrazana*) chez ces deux catégories polarisées ici.

Les rapports hommes/femmes dans la commune sont dominés par un modèle traditionnel qui se caractérise par plusieurs principes : d'une part la fixité des domaines, les femmes s'occupent de la gestion du foyer et des enfants tandis que l'homme travaille (aux champs ou ailleurs) et prend les décisions dans le foyer ou du moins possède « *la dernière parole* ». Ensuite, celui de la fécondité, le taux de natalité moyen de la commune avoisine les 6 enfants par femme, mais de forts écarts existent entre les foyers (les ménages ruraux possédant une moyenne nettement supérieure aux citadins). Enfin, celui de la décision masculine : les relations sociales s'organisent autour des paroles des hommes couplés au respect de l'ancienneté. Ainsi, la vie du foyer est traditionnellement réglée par la parole de l'homme, tandis que les *ray-aman dreny*, les aînés ayant démontré une certaine sagesse, régissent la vie communautaire. Ils assurent la « petite » justice et organise la vie sociale de leur quartier (*Fokontany*).

Le football féminin malgache : entre initiatives locales et nationales

Notre première interrogation concerne la relation entre le contexte dans lequel émerge ce mouvement féminin surprenant d'un point de vue de la sociologie des sports avec les caractéristiques des femmes porteuses du projet initial.

L'idée de mettre sur pied une association uniquement féminine provient du pouvoir national en place à l'époque prolongeant sur le terrain la « *politique nationale de promotion de la femme, pour un développement équilibré homme/femme* »⁴ En pratique, cette évolution contextuelle se traduit par l'attribution de subventions étatiques, non plus par l'intermédiaire de la commune, mais directement aux groupements ou associations. La création de structures entièrement féminines étant fortement encouragée par les acteurs locaux (ici, le maire, devenu depuis député). L'idée fut alors relayée/dynamisée par un groupe de femmes issues essentiellement du milieu de l'enseignement qui s'occupa de la diffusion de l'information⁵ du projet de création d'une structure féminine *via* leurs réseaux de connaissance, mais également avec l'appui de la mairie en organisant des réunions d'explicitation de leur projet. L'association voit ainsi le jour en mai 2000 et comporte alors 42 membres. Les activités retenues sont prioritairement le football féminin (activité inexistante jusqu'alors de manière organisée et compétitive pour les femmes de la commune, seules quelques élèves de sexe féminin ont pu pratiquer lors

des cours d'éducation physique et sportive), l'échange de compétences entre les membres (sous la forme de cours à thèmes où les adhérentes identifiées comme expertes dans un domaine comme la santé, la cuisine, la couture... partagent leurs connaissances aux autres adhérentes) ; ainsi que les activités environnementales (activités de reboisement et des nettoyages divers dans la commune) et sociales (concernant la gestion et la tenue d'un foyer). Ces dernières semblent essentielles à prendre en compte suivant en cela la logique éliásienne de recherche de prestige corporel, par conséquent groupal et culturel à partir des manières de table et de la gestion de soi notamment (*cf. infra* ; Elias 1973).

Les activités de l'association symbolisent une double rupture : la première avec l'entrée des femmes dans des domaines jusqu'alors masculins, ici les « sports de tradition masculine » (Davisse, Louveau 1998). L'aspect fortement énergétique et les contacts rugueux inhérents à l'activité aujourd'hui inquiètent (les hommes et les femmes) comme d'autres activités corporelles par le passé susceptibles de perturber ou altérer les fonctions de reproduction lorsque des jeunes filles ou des femmes s'y adonnent (Bodin, Héas 2002 ; Cahn 1995). Le phénomène des rumeurs accentue ces craintes plus ou moins confirmées :

il y en a (des joueuses) qui ont eu des problèmes au moment de l'accouchement, ou bien elles ont fait des fausses couches, mais ça, c'est la sage femme qui peut expliquer mieux sans doute (...) Dès qu'elles sont enceintes, elles ne jouent plus. Mais ça réagit quand même. Pas beaucoup, mais il y en a.

(adhérente de 30 ans, particulièrement assidue au football et pratiquante quotidienne de footing ; elle a connu l'association par l'intermédiaire de la femme du médecin libre de la commune).

En outre, la tenue vestimentaire de jeu (short et maillot, par conséquent découvrant les jambes et les bras) est plus ou moins explicitement un frein à l'adoption de cette pratique par les jeunes filles et les femmes malgaches. La honte est souvent évoquée au début de la pratique pour s'estomper progressivement pour celles qui perdurent dans l'activité et surpassent cette difficulté première. Ce sont les principaux points de débats entre les protagonistes sur la question du football féminin, ici comme ailleurs puisque nous avons pu le montrer également dans un village du Haut Niger (Jude 2003). Dans ce cas, la prégnance d'une religion musulmane ultra orthodoxe sert de prétexte normatif à l'interdiction de certains comportements féminins.

À Madagascar, les influences des autres religions monothéistes peuvent compliquer ces résistances, nous ne développerons pas ici ces oppositions entre protestantisme et catholicisme non spécifiquement investigués. Néanmoins, l'éthique du travail intramondain et l'ascèse des premiers et la

plus ou moins grande dévalorisation du corps des seconds contribuent sans doute à moduler les résistances ou acceptations d'une pratique comme le football sur ce sous continent. Les protestantes sont à la fois plus nombreuses et dirigent l'association. Suivant les réponses collectées sur place, les protestantes valorisent l'esprit de compétition (« c'est toujours pour gagner contre les adversaires », *dixit*), mais aussi les conseils prodigués par l'entraîneur. Lorsque les footballeuses catholiques, minoritaires, soulignent le plaisir de jouer ensemble, de partager : « c'est l'effort d'apprendre à ceux qui ne savent pas encore et puis d'avoir la tolérance, la patience pour celles qui savent déjà. »

La seconde rupture relève de la coupure symbolique du monde féminin habituel et notamment associatif puisqu'il n'existait jusqu'alors que des groupements entièrement féminins autour des « objets traditionnellement féminins » comme la couture ou la confection de broderie et rabanes. Cette division du travail n'est pas neuve ni particulière à cette aire culturelle, nous avons pu analyser ses implications en France dans des sections scolaires fortement stigmatisées proposant ce même type d'activités aux jeunes françaises en rupture de banc scolaire (Héas 1991).

La création de l'association avec les perturbations engendrées a été rendue possible par la conjonction de deux éléments qui forment un système interdépendant. Comme nous venons de le voir, le climat politique national favorable (relayé par l'autorité politique locale) et l'appui des acteurs locaux vont venir s'articuler avec des paramètres individuels particuliers des femmes porteuses du projet.

Ces femmes exercent dans l'enseignement après avoir suivi des formations dans les grandes villes malgaches. De plus, elles sont fonctionnaires ce qui leur assure une stabilité financière, ainsi qu'un emploi du temps fixe, les incitant à développer des facultés d'organisation sur le même modèle. Enfin, elles habitent le chef-lieu communal et leurs revenus relativement élevés leur permettent d'avoir accès à la télévision et de se rendre régulièrement à Antananarivo, soit, d'avoir une certaine ouverture sur le monde. Ces paramètres individuels permettent entre autres la divulgation de l'information ainsi que la rédaction des statuts, de même que les nombreuses démarches au sein de toute la province pour officialiser les activités de l'association. En résumé, la rupture genrée en tant que première association uniquement gérée et composée de femmes, résulte d'une adéquation entre un contexte relativement favorable avec des porteuses susceptibles de saisir cette opportunité.

Une association accessible ou insidieusement sélective ?

Quelles femmes intègrent l'association ? L'association est depuis sa création ouverte à toutes les femmes de la commune sans aucune restriction. Pourtant, nous retrouvons une différence quantitative significative entre la composition sociale de la commune et celle de l'association.

L'association se répartie en 2004 pour les 76 adhérentes entre 42 femmes issues de milieu défavorisé, les rurales, et 34 femmes aisées. Il faut noter une évolution au cours des quatre années avec l'introduction progressive des premières. Nous allons expliciter cet écart à travers deux phénomènes que sont les résistances masculines et le filtrage par les femmes elles-mêmes.

Les résistances masculines... à l'indépendance féminine

Les femmes de l'association se considèrent globalement en rupture par rapport aux autres femmes de la commune ; rupture repérée grâce à plusieurs points du questionnaire et lors des entretiens évoquant le rapport à la tradition à travers l'attention, notamment corporelle, à soi. Les membres portent aussi bien des jupes qui est l'habit traditionnel que des pantalons, beaucoup plus modernes. Au chignon traditionnel peuvent se substituer les cheveux laissés libres, et la posture lors de la photographie (une mise en scène est souvent observée), ainsi que les réflexions des membres vis-à-vis des proverbes malgaches caractérisant les rapports de genre.

D'une manière plus synthétique, trois paramètres significatifs viennent éclairer cette première rupture principale. En effet, nous avons observé que toutes les femmes membres de l'association sont caractérisées par trois éléments les différenciant des autres femmes de la commune :

- la femme « possède » l'aval du mari ou est en situation particulière avec son mari (absences répétées, « *abandonnée* » par leur mari ou veuve),
- leur couple possède une répartition des tâches non fixiste,
- la pratiquante maîtrise sa sexualité.

Rappelons qu'ici nous nous intéressons exclusivement aux femmes et non aux jeunes filles. Les réactions de l'entourage à la pratique footballistique adulte et féminine sont parfois rudes :

C'est le foot qui a fait parler les gens ! Entre nous on se disait, quelle idée que, une femme, à leur âge, d'aller courir sur le terrain et chacune d'entre elles passe dans nos discussions : une telle attend un enfant et voilà elle court encore au terrain (...) les hommes, ils acceptent plus facilement si ce sont des jeunes filles qui jouent au foot. Mais pour les mères de famille vraiment, ce n'est plus leur place, en tant que mère de famille, de jouer au

foot. Qu'elles restent spectateurs ! (femme non adhérente, non pratiquante habitant à 30 mn de la localité principale, 50 ans, 10 enfants... son mari a joué au FB par le passé.)

L'aval du mari constitue un premier indicateur limitant, hormis pour les femmes dont le mari est souvent absent, ou « *abandonnée par son mari* » ou veuve (1/6^e des cas). Le second est relatif à la répartition des tâches et des pouvoirs dans le ménage. Les conjoints dont la femme est adhérente s'organisent indépendamment de la tradition. Ainsi, on peut observer de manière générale un fonctionnement par consensus mutuel au niveau des décisions à prendre, une participation relativement équitable dans les revenus du foyer et une entraide dans les tâches ménagères. Certains couples ont même opéré un renversement des domaines traditionnels : l'homme gère l'espace du « dedans » tandis que la femme a la charge du « dehors ».

Mon mari m'aide beaucoup. Trop même, c'est lui qui range la maison, c'est lui qui fait à manger, c'est lui qui arrange tout. Et puis, quand il est absent, il est pas très content parce que je ne fais pas comme lui et il dit que ça se voit qu'il était absent parce que du coup la maison n'est pas bien arrangée. Il fait même la lessive. Il fait tout à la maison : ménage, lessive, il fait à manger aussi (*Et ses copines, elles ont dit quoi... ?*) Non, elles ne disent rien, c'est moi qui gère l'argent. Quand il revient de son travail, il me donne l'argent et c'est moi qui tiens la gestion. Et quand il y a des décisions à prendre, nous discutons mais, c'est pas lui qui tranche ni moi, nous arrivons à un consensus. (adhérente FIVEA, commerçante en légumes).

Enfin, le cadre dans lequel évolue la sexualité des femmes malgaches est composé de deux sphères qui cohabitent tant bien que mal. D'une part un rapport traditionnel avec l'influence des religions qui encouragent les naissances, mais aussi le recours aux médecines profanes (sorcellerie et autres rites) qui prodigue aux femmes des remèdes divers pour améliorer la fécondité ou le bon déroulement des grossesses.⁶ D'autre part, un rapport « moderne » autour de la médecine allopathique avec les centres de santé publique notamment. Les membres utilisent soit des méthodes de contraception (planning familial), soient des contraceptifs. L'écart observé entre les 6 enfants par femme de moyenne communale par rapport aux 3 enfants par adhérente entérine ces différences dans la mesure où le facteur économique n'est pas limitant, en lui-même, puisque la distribution de contraceptifs, ainsi que les séances de planning familial, sont gratuits. Les femmes aisées sont plus éloignées d'une structuration traditionnelle du couple et possèdent donc de façon générale plus souvent ces trois paramètres que les femmes plus pauvres, accédant ainsi plus aisément à l'association, par conséquent à la pratique sportive.

Néanmoins, les femmes des milieux défavorisés peuvent développer des stratégies pour contraindre leur mari et configurer ainsi leur couple vers l'acquisition des paramètres précédents. La traduction des propos d'une femme rurale souligne ce point :

Mon mari a dit : « Quand même, c'est pas ta place d'aller jouer au foot ». « Non, moi j'ai besoin de faire quelque chose pour moi, pour m'entretenir. Mon corps a besoin de ça. Alors, je sens le besoin, donc je ferai ». A la fin il a accepté.

Pour faire évoluer l'avis de leur mari récalcitrant, les femmes développent des stratégies afin d'imposer une contrainte, un changement dans les habitudes et les « manières d'être » habituelles du couple. Ces perturbations ont pour fonction de montrer l'importance de la femme et de ses actions dans le couple (Simmel 1989). La « sphère du dedans » se trouve être l'espace privilégié de l'application de ces contraintes en faisant varier les charges habituelles de la femme (les enfants, les corvées, la cuisine...), mais également ce qui se partage comme la sexualité ou ce qui est visible socialement (habillement, présentation de soi). Néanmoins, le facteur sexualité reste moins malléable puisque la prise de contraceptifs est dépendante de la volonté masculine. Attribuables uniquement aux femmes mariées, l'homme doit donner son accord pour que la femme puisse en bénéficier. La levée de ces contraintes a pour conséquence d'augmenter progressivement le domaine des possibles de la femme. L'entrée dans l'association et la pratique sportive deviennent davantage légitimes, c'est-à-dire qu'ils seront soutenus par des structures « officielles » comme la mairie et personnelles comme l'accord du mari. Ce double soutien procurera symboliquement le droit de participation, affirmant la validité du sens donné par la femme procurant ainsi la reconnaissance de ses attentes et intérêts. À partir de cette capacité de rétorsion la femme dispose d'une « adaptation dans le moule offert » pouvant, selon nous, être étendu à une augmentation relative de ce moule sur un temps relativement long et avec l'utilisation de contraintes adaptées et répétées (Héritier 1996). L'adhérente aura donc lutté dans un premier temps en tant que personne avec son mari et plus généralement contre l'environnement (les femmes du quartier par exemple), avant de pouvoir adhérer à une lutte collective tacite *via* l'association. En effet, l'adhésion à l'association analysée constitue une rupture par rapport à l'associatif féminin existant et un empiétement sur les domaines traditionnels masculins. Avec et autour du football, les adhérentes prennent des décisions, se réunissent pour discuter de problèmes communaux affectant plus généralement ou spécifiquement les femmes... elles deviennent, pour ainsi dire, davantage citoyennes.

Néanmoins, la domination masculine représente une toile de fond omniprésente puisque l'ensemble des paramètres évoqués renvoie à la structuration du couple (Bourdieu 1998). La présence significative de femmes où le mari est peu présent ou absent vient confirmer cette prégnance du rôle de l'homme dans la définition du couple et de ces activités.

Le filtrage féminin

Le deuxième facteur explicatif principal concerne le filtrage féminin. L'encodage, c'est-à-dire le marquage symbolique des valeurs accolées à l'association, est proche des valeurs représentatives des minorités sociales (Loirand, 1989). Il provoque deux phénomènes : une auto-exclusion des femmes dominées/*Outsiders* et une limitation imposée par les femmes dominantes/*Established* dans l'association (Elias, Scotson 1997).

L'identification des porteuses du projet aux minorités, ainsi que le fossé observable entre la composition sociale de la commune et celle de l'association ont, semble-t-il, provoqué un phénomène de retrait chez les femmes plus pauvres qui vont alors s'exclure d'elles-mêmes. Une femme explique ainsi :

C'est pas tellement du racisme mais plutôt des complexes par rapport aux fonctionnaires, et puis les gens ruraux, ils ne sont pas du tout pareils. Au point de vue habits, au point de vue présentation. Les fonctionnaires, ils se présentent bien, et les femmes rurales, elles sont très simples donc c'est ça qui empêche un peu les autres femmes à rentrer, les femmes rurales sont battues moralement en pensant que nous on est à la campagne et puis elles, elles sont toutes fonctionnaires. Elles sentent qu'elles ne vont pas trop trouver leur place.

Ces femmes majoritaires en nombre, mais minoritaires dans l'encodage associatif développent des complexes d'infériorité renforcés par les avis globalement négatifs de la population envers certaines activités de l'association comme la pratique du football féminin.

Les activités laissent également transpirer ces valeurs « hautes », « bourgeoises ». Le choix du football féminin n'est pas neutre, il signifie clairement que les femmes désirent pratiquer une activité pour elles-mêmes même si une logique de rapport à l'autre est sous-jacente lorsqu'elles soulignent qu'elles pratiquent le football pour « leur ligne », i.e. pour affiner leur silhouette :

On veut aussi être des femmes à jour, à la mode (...) c'est aussi pour conserver la taille parce que nous sommes très grosses, l'exercice physique avec le football permet d'avoir la taille fine.

(Adhérente FIVEA, femme d'un chef administratif).

Cette exigence normative corporelle se double de prescriptions en termes de savoir-vivre au sein de l'association : comment recevoir des invités, mettre la table, réaliser telle recette, etc. Ce contrôle de soi et des autres participe du prestige octroyé par les activités FIVEA. Le football semble alors cristalliser ce prestige gagné sur soi et les autres. Ce modèle civilisateur semble très différent de ce que nous avons analysé en France, et plus particulièrement chez les joueuses françaises (Héas 2005 ; Héas *et al.*, 2004). Surtout il ne correspond pas à la logique généralement développée par les populations rurales malgaches. De même qu'une activité de « loisir » plurielle, le reboisement de la commune ou l'organisation de sessions de nettoyage semblent assez loin des préoccupations des 60% de personnes qui cherchent quotidiennement du travail afin de subvenir aux besoins de leurs familles (parmi les 85 % de ruraux de la commune et donc des 55% de femmes rurales adhérentes).

En bref, l'image développée par l'association ainsi que ces choix d'activités répondent plus aux attentes des femmes issues des minorités sociales dominantes/*Established* que des femmes dominées/*Outsiders*. La préférence accordée par l'association aux activités distinctives comme le reboisement ou les activités sportives, ainsi que le peu de « cours » organisés lors de ces quatre années d'existence, plébiscités préférentiellement par les femmes rurales, corroborent cet encodage dominant.

Vers une association œcuménique ?

L'association comporte un bureau composé de dix femmes élues par les membres tous les quatre ans comportant les fonctions habituelles de présidente, vice-présidente, trésorière, conseillère.

Le bureau décide des orientations de l'association, gère les comptes et l'investissement de l'argent. À cette instance décisionnelle s'ajoutent les membres, au nombre de 64 en mars 2004. Depuis sa création, le bureau est uniquement composé de femmes issues des minorités sociales, commerçantes ou fonctionnaires (*Established*). Le fait le plus marquant est le renouvellement par vote à main levée de l'intégralité de ce bureau en 2004, alors que 42 votantes sont issues de milieu défavorisé et qu'elles ne possèdent aucune représentante dans l'instance décisionnelle. Les dominantes imposent leurs valeurs aux dominées qui, en les intériorisant, deviennent les artisans de leur propre domination (Bourdieu 1998). Au sein de cette association, les manières d'être et de se présenter tel que l'habillement, la façon de s'exprimer, de se tenir, de se comporter en société... viennent définir ce qui va être accepté par l'ensemble des membres comme la « femme idéale ». Tout se passe comme si (*ceteris paribus*), les femmes pauvres acceptaient ce projet en laissant les rôles de l'association aux seules femmes issues des minorités sociales le

justifiant par « *On va voir ce que les membres du bureau vont faire d'abord* ». Mais par quel subterfuge les femmes aisées arrivent-elles à contrôler l'association ?

Les femmes aisées qui occupent une position dominante au sein de l'association vont utiliser le socle symbolique de la domination masculine (Héritier 1996 ; Balandier 1974) et le réintégrer au sein de leur structure afin d'asseoir leur position dominante. Prenons un exemple. L'homme représente dans le foyer traditionnel l'instance décisionnelle, celui qui clôt la discussion en imposant son point de vue, ce qu'évoque les proverbes malgaches en usage : « l'homme est la tête de la femme » ou encore « la femme est comme un fil accroché à une aiguille. » L'homme décide donc de la vie du foyer et la femme accomplit en quelque sorte les travaux d'entretien du foyer que sont les corvées d'eau, de bois, les lessives, la cuisine et l'éducation des enfants. L'homme n'accomplissant habituellement aucune tâche manuelle dans l'espace du « dedans », l'espace du foyer.

Cette partition des rôles couplant l'homme à la tête et la femme aux bras va être réinvestie par les femmes aisées au sein de l'association. Nous l'avons dit, le bureau (c'est-à-dire le travail intellectuel) est exclusivement composé de femmes aisées. Les tâches manuelles, tels que le reboisement, le désherbage, globalement tout ce qui touche au travail de la terre est « réservé » implicitement aux membres proches du monde rural.

Quand il y a des fêtes à faire, ce sont celles qui sont responsables, celles qui sont en tête qui sont là. Mais quand il faut travailler, par exemple pour le reboisement, à ce moment-là elles pensent (les dirigeantes) à toutes les membres. Quand il y a des questions d'argent, pour les dépenses aussi, ce sont les têtes qui sont entre elles. Alors les membres, elles sont là pour aller planter des arbres, pour courir sur le terrain et puis, quand il y a du travail à faire quoi, on pense à elles. Mais sinon, on ne les considère pas trop.

Une membre aisée ne pouvant plus travailler pour raison de santé (cancer du sein) confirme également la faible participation des femmes aisées au travail manuel. L'observation lors d'une séance de plantation de fleurs d'ornementations a confirmé ce point. La doyenne de l'association revenant sur cet événement :

Il y en a qui peuvent très bien travailler et puis si vous avez entendu, j'ai dit quelques mots en Malgache « et bien essayez de travailler un petit peu toutes parce qu'on vous filme ! » Et bon, elles se sont toutes mises à travailler, (...) Mais comme vous l'avez vu, il y a certaines qui n'osaient pas travailler, toucher la terre comme on dit.

Cette grammaire symbolique va être étendue par certaines femmes aisées qui sont allées pendant la journée de la femme le 8 mars 2002—pendant que l'association accomplissait une séance de reboisement — au bar tenu par le couple d'une des membres FIVEA pour boire de l'alcool. Elles ont ensuite poursuivi par un « *tapage nocturne* » selon les mots employés par un témoin oculaire. Il faut ici noter que les femmes malgaches boivent très peu d'alcool en général, activité traditionnellement masculine, de même que le tapage nocturne après une soirée arrosée (Héas, Bodin 2003). Le noyau dur de l'association a condamné ces actions en considérant que ce n'était pas « *une attitude de femme responsable* », en l'occurrence ici des femmes commerçantes. La perte de contrôle de soi par l'alcool devient stigmatisante pour les *Established*, symbole d'une dégradation sociale possible, d'une perte de prestige potentiel...

C'est pourquoi, « il y a lieu d'étudier tous les modes de dressage, d'imitation et tout particulièrement ces façons fondamentales que l'on peut appeler le mode de vie, le modus, le tonus, la « matière », les « manières », la « façon » » (Mauss 2003). Ces manières renvoient aux différents rapports au monde, aux choses et aux autres, soit deux logiques polaires.

La première logique concerne un mode de vie basé sur un rapport temporel lié à l'immédiateté, aux instants courts, et préférentiellement basé sur le couple coûts économiques/profits économiques. Cette logique se retrouve selon une approche probabiliste, plus souvent chez les femmes pauvres.⁷ Elles désirent en effet intégrer l'association afin de recevoir quelque chose de substantiel afin de le rapporter dans leur foyer, c'est-à-dire pour leurs proches comme l'expose la doyenne de l'association :

Parce qu'au début comme je vous l'ai dit, elles s'attendaient à quelque chose. Elles sont pauvres quoi! Elles s'attendaient à avoir quelque chose comme ça. Mais comme on a rien donné encore. Beaucoup sont parties de l'association. (Mais elles attendaient quoi ?) De l'aide comme je vous l'ai dit. De l'argent proprement dit. De l'argent pour acheter du raphia, pour pouvoir vivre mieux quoi. Elles attendaient directement de l'argent. C'est ça qu'elles attendaient.

Soit que la pratique d'une activité physique leur procure un bienfait supplémentaire pour améliorer leur niveau de vie. Une femme rurale s'explique :

Je trouve vraiment que le foot, c'est bien pour moi parce que c'est un exercice physique qui est très bien pour moi Au niveau santé. Santé et énergie (...) pour pouvoir transporter le fumier quoi. Parce qu'après, je peux transporter le fumier sans sentir la fatigue. (Donc, c'est pour pouvoir mieux travailler ?)

Pour mieux travailler. Pour entretenir mes forces pour pouvoir faire mon travail.

L'intérêt de cet extrait réside dans la continuité possible pour cette femme entre la pratique sportive et son quotidien. Elle ne sera pas la seule à évoquer ce transfert de robustesse et de résistance footballistique dans l'accomplissement des tâches journalières. C'est en effet en terme de réinvestissement de l'amélioration de son potentiel physique que cette femme situe l'intérêt de sa pratique. L'amélioration de son potentiel physique pourra en effet améliorer son travail et ainsi être susceptible d'améliorer ses revenus. Globalement, l'ensemble des données relatives au groupe de femmes pauvres met en lumière ce point essentiel : l'intérêt de la pratique se situe en continuité par rapport à leur rôle de femme, de mère, puisque l'investissement dans la pratique pourra être revalorisé en profits économiques. Il faut alors resituer cette logique en fonction de leurs activités principales autour de l'accomplissement de tâches physiques, comme les lavandières par exemple. Le corps est l'outil de travail principal de ces femmes conditionnant ainsi les moyens de subvenir aux besoins du foyer.

La seconde logique rassemble un mode de vie où l'échelle temporelle peut être de longue durée comme le reboisement ou le nettoyage de la commune et une diversification du rapport coûts économiques/profits économiques vers les profits physiques, sociaux, symboliques et de distinction (Bourdieu 1979 : 18-19). Trois femmes aisées lors d'un entretien collectif exposent une même logique pratique : « *c'est pour tenir la forme, la ligne et puis... pour se mélanger avec d'autres femmes dans les autres communes.* »

En comparaison de la femme précédemment citée dont les intérêts pour la pratique sportive résidaient dans la liaison entre la pratique et son quotidien laborieux, ces femmes aisées mettent l'accent sur les ruptures que la pratique du football leur procure. L'association semble correspondre à un espace coupé de leur foyer où elles se retrouvent uniquement entre femmes : « *(sinon) les hommes, comment dirais-je, les hommes nous perturbent toujours.* » Ces femmes aisées peuvent alors s'occuper d'elles-mêmes, de leur corps et affirmer leurs centres d'intérêts. C'est également le moyen de quitter l'espace de vie habituel pour voir autre chose. L'association représente pour ces femmes aisées une sorte de laboratoire où elles peuvent expérimenter et construire des comportements en dehors de la pression du foyer et du mari, mais également se mêler aux femmes des autres milieux, avec les rapports de pouvoir que l'on a exposé.

L'implication au sein de l'association possède donc une multiplicité d'interprétations liée essentiellement aux modes de vie. Les femmes plus pauvres opèrent davantage selon une logique de continuité de leur rôle dans

le quotidien, tandis que les femmes aisées désirent la rupture avec ce qu'elles vivent habituellement :

Changer de vie c'est à dire changer de la monotonie de la vie quotidienne ! Parce que, en général, une femme malgache fait tout dans le ménage. Et bien si elles entrent dans l'association, elles pourront (...) elles auront un peu de temps libre pour discuter avec leurs amies ou pour faire du sport, de se sortir de chez-soi quoi !

Une sociologie plurielle pour des footbals pluriels...

Les porteuses du projet associatif issues des minorités sociales étaient-elles indispensables pour créer la rupture possible dans ce contexte donné ? L'initiative étatique aurait-elle été suffisante ? Par quels autres relais sur le terrain que les femmes aisées ?

Toutes les femmes ne peuvent accéder au mouvement, en raison des résistances masculines liées essentiellement au respect de la tradition et au surplus de pouvoir accordé à l'homme dans la société malgache. L'image véhiculée par l'association renforce ce clivage entre les catégories sociales. Ces deux facteurs peuvent être contrés par quelques femmes usant de leurs capacités d'adaptation et utilisant un projet pluriel comme vecteur de changement dans leur vie personnelle et conjugale.

Les femmes au sein de cette association locale pourtant réduite ne forment pas un mouvement unitaire. Des rapports de pouvoir existent entre elles, s'articulant autour d'un réinvestissement de la grammaire symbolique homme/femme. La cohabitation au sein de l'association et lors des différentes activités n'estompent pas, loin s'en faut, les différences. La pratique de coopération exigée par le football ne semble pas non plus limiter sensiblement ces différences de statut, si ce n'est la division du travail. Les périodes de jeu et d'entraînement au jeu apparaissent trop restreintes et circonscrites pour bouleverser les rapports sociaux en dehors du terrain. Au final, il reste que cette association représente une borne temporelle d'évolution des rapports de genre tout en maintenant une hiérarchie entre les femmes de cette commune. Se pose toujours le problème initial des porteuses de projet.

Nous avons montré l'importance du système mais également la place de l'acteur social qui peut adapter, si ce n'est déformer le contexte, et plus largement le système dans lequel il s'insère, par la signification qu'il lui accorde. C'est pourquoi il s'avère nécessaire d'articuler différents paradigmes sociologiques : normatif et structurogénétique, mais aussi interactionniste et éliasiens. Nous aboutissons à la mise en place d'un axe paradigmatique original : l'individualisation symbolique démontrée sur d'autres terrains récemment, notamment celui de l'immigration en France (Héas *et al.* 2005).

Selon lui, dans certaines situations de contraintes fortes (domination, stigmatisation, etc.), ce type d'initiatives engage une efficacité symbolique particulièrement individualisante. Dans ce processus, le dominé devient, un temps, ce que nous pourrions appeler un « Petit Singulier »... pour compléter d'autres analyses (Heinich 1999). Les femmes pauvres dans ce cas précis sont susceptibles de prendre une place qu'elles n'ont pas dans les autres secteurs de la vie malgache. Dès lors, la confrontation/interaction associative dans un contexte, lui-même, évolutif peut encourager à la marge les déformations du système, c'est-à-dire la création de ruptures et d'évolutions du statut de la femme par l'action de toutes les femmes.

Notes

- 1 Étude de cas de la fédération homosexuelle française (soumis actuellement à *Recherches féministes*).
2. 15 jours en juillet 2003 et cinq semaines en février/mars 2004.
3. Plan communal de développement, 2000.
4. Ministère de la population, de la condition féminine et de l'enfance, 2000.
5. Nous le verrons d'une manière très imparfaite, en tous les cas, intéressée.
6. Caractérisés de callipédies.
7. La notion de castes est contenue dans l'origine sociale des personnes : les malgaches procèdent à une forte dévalorisation des descendants des esclaves, repérables à leur couleur de peau plus foncée et leurs cheveux crépus, ce qui conduit à considérer que les distinctions de castes sont de façon tacite contenues dans l'origine sociale évoquée ici. Les femmes plus « noires » font parties des catégories nommées ici pauvres/rurales.

Références

- Becker, H., 1985, *Outsiders*, Paris, Métailié.
- Bodin, D., Robène, L., Héas, S., 2004, *Sports et violences en Europe*, Strasbourg, Éditions du Conseil de l'Europe, août, 249 p. (disponible en anglais, avril, 2005).
- Bodin D., Debarbieux E., 2003), « Révéler l'impensable ? Ou la question de l'homosexualité masculine dans le sport de haut niveau ». In : D. Bodin (dir.), *Violences et sports*, Paris, Édition Chiron, pp. 161-172.
- Bodin D., Héas S., 2002, *Introduction à la sociologie des sports*, Paris, Édition Chiron, janvier, 252 p..
- Bodin D, Héas, S., 2001, « Violences et supportérisme », université d'été UFOLEP-USEP, Carcans Maubuisson, 3, 4 et 5 juillet.
- Bourdieu, P., 1998, *La domination sociale*, Paris, Seuil.
- Bourdieu, P., 1979, *La distinction. Critique sociale du jugement*. Paris, Éditions de Minuit.
- Cahn, S. K., 1995, *Coming on strong ; Gender and Sexuality in Twentieth-Century Women's Sport*, London, The Free Press.

- Davisse, A., Louveau, C., 1998, *Sports, école, société. La différence des sexes : féminin, masculin et activités sportives*, Paris, L'Harmattan.
- Elias, N., Scotson, J. L., (1997). *Logiques de l'exclusion*, Paris, Fayard.
- Elias, N., 1973, *La civilisation des mœurs*, Paris, Calmann-Lévy.
- Héas S., 2005, « Normes ». In : B. Andrieu (dir.), *Le dictionnaire du corps*, Paris, Éditions du CNRS, octobre.
- Héas, S., Bodin, D., Robène, L., Chavet, M., Aït Abdelmalek, A., 2005, « Les Vietnamiens en France : essai d'analyse de l'évitement *versus* du dévoilement stigmatisants par la pratique sportive », *Migrations et société*, vol. 17, n°97, janvier, pp. 105-122.
- Héas, S., Bodin, D., Amossé, K., Kerespars, S., 2004, « Football féminin : "C'est un jeu d'hommes" », *Cahiers du Genre*, n°36, pp. 185-203.
- Héas, S., Bodin, D., 2003, « La fête sportive : essai de compréhension chez les footballeuses et les rugbywomen », *Le Détour (ex-Histoire et Anthropologie)*, nouvelle série, n°2, 2e semestre, Strasbourg, pp. 79-92.
- Héas, S., Bodin, D., El Ali, M., Régnier, P., 2003, « Les autocontraintes aujourd'hui : essai d'application à la relaxation, aux arts martiaux et au marathon ». In : Y. Bonny, J.M., De Queiroz, et Neveu, E., *Norbert Elias et la théorie de la civilisation : lectures et critiques*, Rennes, PUR, pp. 229-248.
- Héas, S., Saïdi, Th., 2000, *Rapport d'enquête auprès de 309 associations sportives rennaises : profils des pratiquants, emplois offerts et utilisations des équipements*, U.F.R.A.P.S./Office des sports de Rennes, juin.
- Héas, S., 1991, « Quels projets pour les jeunes filles en Mobilisation Crédit Formation Individualisé (CFI) ? », maîtrise en Sociologie, UFR Sciences sociales, Nantes.
- Heinich, N., 1999, *L'épreuve de la grandeur*. Paris, La Découverte.
- Héritier, F., 1996, *Masculin/féminin. La pensée de la différence*. Paris, Odile Jacob.
- Jude, A., 2004, *Le football féminin dans la commune d'A. : une naissance sous conditions* (dir. Y. Léziart, S. Héas), mémoire de DEA STAPS, UFRAPS de Rennes 2/Université de Nantes, juin.
- Jude, A., 2003, *Étude de la scolarisation avec EPS en Afrique subsaharienne : le cas des Monts Bagzam, région de l'Aïr, nord Niger*, UFR APS de Rennes 2 (dir. S. Héas), mémoire de maîtrise Éducation et motricité, juin.
- Latour, B., 1995, *La science en action. Introduction à la sociologie des sciences*, Paris, Gallimard/Folio/essais (tr. fr. de Science in Action. How to follow Scientists and Engineers through Society, 1987, Harvard University Press, traduit par M. Biezunski).
- Loirand, G., 1989, « De la chute au vol, genèse et transformation du parachutisme sportif », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n°79.
- Mauss, M., 2003, *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF.
- Simmel, G., 1989, « La coquetterie », *Philosophie de la modernité*, Paris, Payot, pp. 205-229.