

Andrea Tusa

## **Les luttes au Palais de Cristal de Marseille: un spectacle populaire extraordinaire et exceptionnel. Entre sport « subversif », altérité corporelle, et sémiologies conflictuelles**

### **Introduction**

Le but de ce travail consiste avant tout à mener une enquête sur les représentations des luttes qui avaient lieu au Palais de Cristal à Marseille en février 1900, dans lesquelles on voyait combattre des lutteurs français contre des Sénégalais. Ensuite on cherchera à montrer la façon dont celles-ci étaient strictement liées à un ensemble plus large de spectacle, qui incluait avant tout les représentations des villages indigènes dans les expositions coloniales.

Pour restituer le plus possible le contexte socio-historique, j'ai utilisé dans la recherche des quotidiens soit le dépouillement de la presse sur « Wikispace », soit d'autres quotidiens de l'époque (« Le Bavard », « La Gazette du Midi », etc.).

Il faut dire tout d'abord que la présence de ces événements dans la presse du spectacle de l'époque est vraiment réduite, à mon avis pour plusieurs raisons : en premier lieu cette typologie de spectacle n'était probablement pas encore particulièrement répandue dans les théâtres de l'époque, puisqu'elle se situait à mi-chemin entre une forme d'attraction sportive (les combats de lutte d'habitude n'avaient pas lieu dans les théâtres), et une nouvelle forme de spectacle populaire caractérisé par la mise en scène de l'altérité corporelle. En fait ces luttes, si elles peuvent d'un côté apparaître comme de simples rencontres de lutte romaine, de l'autre côté elles doivent être analysées pour la centralité qu'occupe la composante raciale et coloniale, ainsi que toutes les significations sociales qui en dérivent. Et dans ce sens-là, elles ont plusieurs caractéristiques en commun avec d'autres spectacles comme par exemple les représentations des villages indigènes dans les expositions coloniales et les *music-halls*.

À ce propos, il faut remarquer qu'à côté des exhibitions dans les théâtres (comme au Palais de Cristal), les luttes entre Noirs (surtout sénégalais) et français blancs constituaient une attraction intégrante et centrale des villages indigènes recréés dans les expositions coloniales et dans les autres spectacles exotiques et coloniaux : ce fut le cas

par exemple des six lutteurs du village sénégalais de Lyon (en 1899), engagés par un *music-hall* parisien, ou ceux de Nantes (à l'exposition en 1904).<sup>1</sup>

Du coup on peut considérer cette typologie de lutte comme une forme de représentation située à mi-chemin entre le sport et le spectacle dans le sens plus commun du terme. Si on compare cette forme de lutte avec d'autres comme par exemple le pugilat, on voit que cela est la seule typologie de combat de l'époque que l'on peut rencontrer même dans la presse du spectacle. Un public presque populaire, et les accusations de violence et de crudité des scènes avancées par beaucoup de monde, réservaient néanmoins aux luttes du Palais de Cristal une attention et une place mineures dans les quotidiens de l'époque.

Cette modeste recherche veut fournir une occasion pour réfléchir et enquêter sur la manière avec laquelle un sport comme la lutte peut assumer une si considérable importance publique dans le contexte socio-historique en question. En particulier, en tenant compte des modalités de déroulement de ces luttes, des identités et des discours des différents acteurs impliqués, je veux enquêter sur ses possibles significations sociales et politiques.

## **I/ Les luttes au Palais de Cristal**

Le spectacle en question avait lieu au Palais de Cristal à Marseille dans la semaine du 12 au 18 février 1900, en matinée et en soirée à prix réduits. Tout d'abord le fait que des rencontres de lutte viennent représentés dans un théâtre si populaire est singulier. En outre, pendant plus d'une semaine entière des journaux de l'époque publièrent des articles, peu nombreux, mais qui quand même donnent une certaine importance à l'événement. En fait il s'agit d'une nouveauté : les théâtres de l'époque, et dans notre cas le Palais de Cristal, commencent à s'ouvrir à une vaste gamme de représentations plus diverses, qui comprenait les *music halls*, les spectacles coloniaux (comme le *Diorama de l'Algérie*), mais également des spectacles d'acrobates (comme *Labakan et Omas*, acrobates excentriques au Palais de Cristal en juin 1900), ainsi que des formes de spectacle qu'on pourrait définir comme « exotiques » (par exemple le singulier spectacle au Palais de Cristal en mars 1900, *Fatma et Smaun, les deux pygmées indiens*). Dans cette grande variété de spectacles, ce type de luttes constituait sans doute un genre très

---

<sup>1</sup> Bergougniou Jean-Michel, Clignet Rémi, David Philippe, *"Villages noirs" et autres visiteurs africains et malgaches en France et en Europe: 1870-1940*, KARTHALA, Paris, 2001, p. 204.

apprécié par le public populaire, soit pour l' « exotisme » des combattants noirs et les qualités qui leur sont attribuées par l'imaginaire collectif (comme la force physique quasiment bestiale), soit pour la forte charge conflictuelle que ces rencontres exprimaient au niveau social (c'est une importante et étonnante nouveauté de voir des lutteurs français blancs qui affrontent des lutteurs noirs dans les théâtres de France).

Tous les articles de la presse qui sont dédiés aux rencontres de lutte du Palais de Cristal décrivent ces événements de manière assez univoque : ceux-ci sont présentés comme des spectacles exceptionnels et extraordinaires, en plus d'être populaires. De même, il est parfois souligné la régularité et le manque d'incidents, bien que ces épisodes soient d'une violence particulière dans ces rencontres :

« Les séances de luttes qui se déroulent en ce moment au Palais de Cristal sont des plus correctes et ne donnent pas lieu aux incidents que la presse parisienne a eu à enregistrer ces temps derniers. Cela tient à ce que la direction, soucieuse de la bonne renommée de notre magnifique music-hall, veille avec l'arbitre à ce que tout ce passe en exercices de lutte et non en scènes de pugilat » (*Petit Marseillais*, 13/2/1900)

*Le Soleil du Midi* du 12 février, s'exprime ainsi : « C'est aujourd'hui en matinée à prix réduits qu'a lieu au Palais de Cristal la grande lutte à outrance entre les noirs sénégalais et M. Maille, de Toulon, et M. Jouve, d'Avignon ». À côté de l'importance particulière accordée à l'événement « la grande lutte à outrance », l'article semble opérer une distinction nette en ce qui concerne la dénomination des différents lutteurs : si les lutteurs français sont appelés avec leurs propres noms, les Sénégalais sont appelés simplement « les noirs sénégalais ». Cela semble clairement un signe de la position subordonnée que ces lutteurs occupaient dans la société de l'époque, structurée selon une hiérarchisation raciale d'origine coloniale. Cette différence de dénomination apparaît aussi dans autres articles d'autres quotidiens (*Petit Provençal* 15/2/1900, *Le Bavard* 1/1900). On a remarqué en fait que les seuls articles qui reportent les noms des lutteurs sénégalais se réfèrent à des faits spécifiques : c'est le cas des articles qui résument les faits saillants des rencontres (*Petit Provençal* 13/2/1900, *Petit Marseillais* 13/2/1900), ou bien ceux qui publient l'échange de lettres entre lutteurs français et sénégalais, dans lesquelles les lutteurs se lancent des défis et établissent les conditions et le prix des rencontres (*Petit Provençal* 12/2/1900). En outre, dans certaines annonces de

spectacles, apparaît l'expression « avec le concours des nègres sénégalais » (*Soleil du Midi* 17-18/2/1900), mais il est connu qu'à l'époque le terme « nègre » était largement utilisé. Cependant, si on ne considère pas ces différences de forme, la substance des articles ne semble pas être caractérisée par des éléments explicites de discrimination ou par des positions racistes.

Par contre, le manque d'informations et de clarté pour ce qui concerne l'identité, la provenance, et les modalités de recrutement de ces athlètes sénégalais est vraiment étonnant. Par exemple, on ne sait pas si ces lutteurs étaient des professionnels ou des débutants, déjà connus ou non. En effet, si dans les annonces du *Petit Provençal* du 8 février on lit « Trois célèbres lutteurs sénégalais », un article sur *Le Bavard* de janvier 1900 semble contredire cette affirmation :

« Pierre Boyer, le sympathique professeur de lutte, entraîne depuis plusieurs jours les trois lutteurs sénégalais qui sont des élèves dignes du maître. Les nombreux amateurs du club de la Rue Saint-Ferreol prennent un véritable plaisir à se mesurer avec eux, mais c'est avec des professionnels en renom, que nous voudrions les voir se mesurer... »

En tout cas, il est évident qu'au début du XXe siècle la présence de lutteurs noirs aussi bien dans les théâtres français et en particulier à Marseille n'était pas du tout prévue ou normale, mais représentait probablement une nouveauté, qui avait beaucoup de significations sociales et politiques.

## **II/ L'idéologie coloniale de la Troisième République: entre principes d'égalitarisme et infériorisation de l'autre**

Pour bien situer le phénomène en question, il faut prendre en considération sans doute le contexte socio-historique dans lequel ces événements étaient plongés. Il n'est pas possible, de même qu'inutile de reporter ici l'histoire de la Troisième République, ainsi que les idéologies existantes en France au début du vingtième siècle. Néanmoins, il me semble opportun de faire une brève parenthèse à propos de l'importance de la notion de race en France et des pensées dominantes sur la hiérarchisation raciale à

cheval sur les deux siècles, avant d'essayer d'esquisser les possibles dynamiques de signification mises en place par ces formes de spectacle.

Il faut tout d'abord souligner la pénurie, dans l'historiographie et dans les études culturelles françaises, de travaux sur la question raciale et sur les processus de production, diffusion et institutionnalisation de l'idée de race. Ce modeste intérêt pour la question raciale, au contraire affrontée amplement par la littérature anglo-saxonne, est due selon certains à la persistance dans les milieux français d'une idée de la France caractérisée par des idéaux d'universalisme républicain et de respect des droits humains<sup>2</sup>. Par contre, il serait utile et intéressant, comme ce fut déjà fait en milieu anglo-saxon pour ce qui concerne la question raciale aux Etats-Unis<sup>3</sup>, d'enquêter à propos du rôle et des contributions qu'a eu l'anthropologie française dans le processus de création et de vulgarisation des catégories raciales (à partir de l'influence du « paradigme raciale » avancé par Broca et diffusé par la *Société d'Anthropologie* et *l'École d'Anthropologie*, fondées en 1859).

En tout cas le paradigme scientifique sur la race va se consolider et s'institutionnaliser en France à partir de la fin du dix-neuvième siècle<sup>4</sup>, sortant du domaine exclusivement scientifique pour intéresser également ceux intellectuel et politique, mais en gardant toujours sa prétention à la scientificité, au moins jusqu'aux années 1960<sup>5</sup>. Cette pensée raciale, (qui a caractérisé une grosse partie des protagonistes de la scène politique et intellectuelle française jusque dans les années 1950), « eut

---

<sup>2</sup> Paligot Carole Reynaud, « Usages coloniaux des représentations raciales (1880-1930) », *Cahiers d'Histoire. Revue d'Histoire Critique*, « Relectures d'histoires coloniales », n° 99, 2006 : [chrhc.revues.org/pdf/813](http://chrhc.revues.org/pdf/813) ; Paligot Carole Reynaud, (dir.), *Tous les hommes sont-ils égaux? Histoire comparée des pensées raciales 1860-1930*, Ateliers des Deutschen Historischen Instituts Paris, Volume 3, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, Munchen, 2009, p. 7-12 : [http://books.google.com/books?id=XUvUcaxHrA0C&pg=PA48&dq=pensés+raciales&hl=it&ei=gGWUTaKbDo2L4gbJ-eiuDA&sa=X&oi=book\\_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCsQ6AEwAA#v=onepage&q=troisième%20republique&f=false](http://books.google.com/books?id=XUvUcaxHrA0C&pg=PA48&dq=pensés+raciales&hl=it&ei=gGWUTaKbDo2L4gbJ-eiuDA&sa=X&oi=book_result&ct=result&resnum=1&ved=0CCsQ6AEwAA#v=onepage&q=troisième%20republique&f=false);

<sup>3</sup> Voir à ce propos l'intéressant ouvrage de Baker, Lee D., *From Savage to Negro: Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*, University of California Press, Berkeley, 1998, dans lequel est affrontée la question de la naissance de la pensée raciale aux Etats-Unis et de ses implications politiques, ainsi que l'importance à ce regard des théories et des travaux de majeurs anthropologues et philosophes américains (et en particulière Franz Boas et W.E.B. Du Bois).

<sup>4</sup> Même si en fait les premières théories de différenciation raciale sont apparues dans le siècle des Lumières.

<sup>5</sup> Paligot Carole Reynaud, (dir.), *Tous les hommes sont-ils égaux?...*, *op. cit.*, p. 7.

comme corollaire une vision différencialiste et inégalitaire de l'altérité »<sup>6</sup>.

On sait bien que les dynamiques d'institutionnalisation et de diffusion des catégories et des pensées raciales ont intéressé en même temps tout le monde occidental : tout d'abord dans le champ scientifique-académique, et plus en général, dans l'imaginaire collectif, aussi bien grâce aux politiques des États-nations qui utilisaient les catégories de race pour la création des identités nationales et patriotiques.<sup>7</sup> Mais à côté d'un but nationaliste et patriotique, il y avait sans doute l'importance de la notion de race dans la construction du discours colonial et dans la légitimation de l'expansion impérialiste française<sup>8</sup>. Les importantes études des auteurs anglophones post-coloniaux à partir des années 1980, ont cherché à montrer et à déconstruire les mécanismes de hiérarchisation raciale mis en place par les états et par les autorités coloniales<sup>9</sup>. Mais en même temps, les écrits bien plus antérieurs de Fanon et des représentants de la *Négritude*, dont plusieurs sont actuels encore aujourd'hui, montrent et dénoncent déjà la condition subordonnée des sujets colonisés, aussi bien dans les colonies qu'en France<sup>10</sup>.

La conception différencialiste et inégalitaire de l'Autre, qui intéressait en même temps les Africains des colonies et ceux présents dans le territoire français, entrait

---

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 8

<sup>7</sup> Pour une dissertation claire et ample sur les rapports entre état-nation et construction de l'identité raciale, voir: Miles R., Brown M., *Racism*, Routledge, London 2003; Bernasconi R., Lee Lott T. (dir.) *The Idea of Race*, Hackett Publishing, Indianapolis, IN 2000; Bernasconi R., Cook S., (dir.) *Race and Racism in Continental Philosophy*, Indiana University Press, Bloomington 2003.

<sup>8</sup> Paligot Carole Reynaud, (dir.), *Tous les hommes sont-ils égaux?...*, *op. cit.*, p. 10; pour le rôle de la race dans la construction du discours colonial en France voir aussi : Paligot Carole Reynaud, *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses universitaires de France, 2006; Couderc-Morandeanu Stéphanie, *Philosophie républicaine et colonialisme: origines, contradictions et échecs sous la troisième République*, Editions L'Harmattan, 2008; Blanchard P., Bancel N., Lemaire S., « La fracture coloniale: la société française au prisme de l'héritage colonial », *La Découverte* 2006. « Analyses et comptes rendus », *Cahiers d'études africaines* 1/2005 (n° 177), p. 257-303. URL : [www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2005-1-page-257.htm](http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2005-1-page-257.htm);

<sup>9</sup> Parmi les innombrables œuvres post-coloniales qui enquêtent sur l'importance de la race dans le système colonial, voir en particulier : Williams P., Chrisman L., *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*, Columbia University Press, New York 1994; Said, E. W., *Orientalism* (1978), trad. it. *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano 2002; *Culture and Imperialism* (1993), trad. it. *Cultura e imperialismo*, Gamberetti, Roma 1998; Mudimbe, V. Y., *The Invention of Africa* (1988), trad. it. *L'invenzione dell'Africa*, Meltemi, Roma 2007; Loomba, A., *Colonialism/Postcolonialism* (1998), trad. it. *Colonialismo/Postcolonialismo*, Meltemi, Roma 2006; Bhabha, H. K., *The Location of Culture*, Routledge, London and New York 1994; Gilroy P., *the Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993), trad. it. *The Black Atlantic: L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Meltemi, Roma 2003.

<sup>10</sup> Fanon F., *Peau noire masques blancs*, Éditions du Seuil, Poche Essai, Paris; *Pour la révolution africaine*, La Découverte, « Petite collection Maspero », 2001; *Les Damnés de la terre*, « La Découverte poche. Essais » 2003. Césaire A., *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine 2000.

certainement en collision avec les valeurs universalistes et égalitaires proclamés par la Troisième République. Les études et les enquêtes sur les dynamiques de hiérarchisation raciale, menés par les auteurs et les courants mentionnés, seraient tout à fait applicables à la condition socio-historique de nos lutteurs sénégalais. Malgré leur participation à ces événements et les appréciations de la presse, ces lutteurs, comme tous les « nègres » de l'époque, n'avaient pas un plein accès à la citoyenneté et aux droits réservés aux Blancs.

### **III/ Lutteurs noirs et autres spectacles «exotiques»: discours raciste et codification corporelle**

Ce type de spectacle doit être inséré dans un plus grand ensemble de représentations, comprenant avant tout les expositions coloniales, dont souvent les exhibitions de lutte faisaient partie. On peut affirmer sans doute que ces luttes ont beaucoup de caractéristiques en commun avec les représentations des villages indigènes qui avaient lieu à l'époque dans les expositions coloniales (rappelons en particulier celle de Paris en 1900 et à Marseille en 1906), ainsi que dans les «jardins zoologiques d'acclimatation».

Parmi la grande quantité de possibles éléments communs et comparables entre les deux typologies de représentation, on peut souligner tout d'abord l'importance de la codification corporelle des lutteurs et son lien avec les significations sociales et politiques du discours raciste. En fait la représentation sociale, aussi bien des corps indigènes que des lutteurs, répondaient à des dynamiques de pouvoir et à des logiques de hiérarchisation et d'exclusion bien précises. Il est très intéressant de voir de quelles différentes façons les deux types de spectacle ont eu des impacts sur la perception des différences corporelles et raciales. En fait les deux représentations ont contribué tout à fait «à la construction du regard porté sur l'Autre et à la diffusion des imaginaires collectifs liés à les différences corporelles»<sup>11</sup>. Il est bien évident que ces deux formes d'exhibition ont tout d'abord une fonction commune : montrer des corps «extraordinaires» et «exotiques» pour un public occidental qui veut s'amuser en recherchant des émotions et des sensations fortes et étonnantes. Les caractéristiques inhabituelles et surprenantes des corps noirs se distinguent tout à fait du corps des

---

<sup>11</sup> Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Boetsch Gilles, Deroo Eric, Lemaire Sandrine (dir.), *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, La Découverte, Paris 2004, p. 411.

spectateurs, et dans les cas des luttes également des corps blancs des lutteurs français. Si d'un côté ces corps faisaient spectacle et constituaient «une présence qui impressionne»<sup>12</sup>, de l'autre côté ils relevaient clairement des positions différentes et forcément hiérarchisées dans la société française coloniale en 1900.

Du coup, on voit que la présence réduite de ces événements de lutte dans la presse de l'époque, correspond par contre à une grande importance socio-historique de ces représentations. En fait si on considère que c'est seulement à partir des années 1920 que des athlètes noirs commencent à être introduits dans la scène sportive française<sup>13</sup>, ces formes de lutte constituaient donc une nouveauté exceptionnelle. En tout cas les gens admirent sans conteste ces combattants «nègres» : un ensemble de beautés, que provoque certainement des sensations contrastantes dans le public ; sensations en même temps d'admiration et de répulsion devant ces gros corps noirs auxquels le public n'était pas du tout habitué. En outre il faudrait ajouter que soit ces luttes, soit les exhibitions des villages indigènes des expositions, se distinguent tout à fait des autres formes de spectacle, puisque dans les deux cas en question le public n'avait pas forcément conscience de la mise en scène et de ses implications. Les spectateurs ne percevaient pas le caractère construit par le spectacle, et saisissaient donc les corps exposés comme des réalités naturelles<sup>14</sup>.

Mais la situation réelle était caractérisée par la présence d'un système symbolique dans lequel la supériorité ou l'infériorité sportive était strictement liée à la hiérarchisation raciale selon des dynamiques complexes mais pas du tout naturelles. Si d'un côté il apparaît clair que la codification de ces luttes réfléchissait la pensée raciste et coloniale dominante, en ayant donc une fonction plus ou moins conservatrice, de l'autre côté on peut aussi considérer ces formes des représentations du point de vue des lutteurs noirs, et bien dans leur rôle actif. En fait, il est vrai que ces luttes, comme les «zoos humains» des expositions, étaient des systèmes symboliques où l'altérité était exhibée pour auto-valider la puissance de la civilisation occidentale et pour justifier la conquête coloniale, en opposant l'image du sauvage inférieur. Mais en même temps on peut considérer, comme il a été fait par exemple à propos des boxeurs noirs en France au début du XXe siècle, qu'au regard de leurs positions sociales subordonnée, ils

---

<sup>12</sup> *Ibid.*, p. 299.

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 412.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 413.

pouvaient avoir dans ces contextes de sport des possibilités de rachat et revanche. Le même discours pourrait être appliqué aussi bien à nos lutteurs noirs sénégalais :

« Les Français n'échappent pas au racisme de l'époque. Seulement, l'absence d'enjeux social et politique liée à leur «invisibilité» dans le champ social, les profits matériels et symboliques que les Français tirent de la présence de ces boxeurs, parviennent à contenir et à masquer ce racisme. Un tel schéma explique assez largement pourquoi leur représentation demeure beaucoup plus favorable dans le sport que dans le reste du champ social. Il convient ainsi d'en conclure que le domaine sportif français se conforme beaucoup mieux aux principes d'universalisme et de réussite au mérite que le reste de la sphère civile». <sup>15</sup>

#### **IV/ Luites et «racisme populaire»**

Des chercheurs et critiques contemporains des villages indigènes dans les expositions coloniales, ont considéré ces événements comme des éléments clés d'un passage d'un racisme scientifique vers un racisme populaire:

« Ces exhibitions fournissent une explication partielle, mais cependant cruciale, car exclusive de la rencontre à *l'Autre*, pour la popularisation des idées évolutionnistes sur la « race ». De cette manière, les « découvertes anthropologiques » attiraient un public nombreux et séduit, tout en véhiculant un message hiérarchique distinct à fonction hégémonique. Ces expositions ethnologiques vulgarisaient donc l'axiome de l'inégalité des « races humaines » et justifiaient en partie (en l'illustrant) la domination associée à la colonisation dans le cadre de la « mission civilisatrice » de la IIIe République. » <sup>16</sup>

Est-ce que l'on peut transposer ce type de considération également à ces

---

<sup>15</sup> Timothée Jobert, « Les combattants «nègres» de Paris : comparaison franco-américaine de l'attitude des «blancs» à l'égard des pugilistes «noirs» durant la Belle Époque (1907-1914) *Staps*, n°71, 1/2006, p. 23-35 : <http://www.cairn.info/revue-staps-2006-1-page-23.htm>.

<sup>16</sup> Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Boetsch Gilles, Deroo Eric, Lemaire Sandrine (dir.), *Zoos humains*, op. cit., p. 67.

typologies de luttes (même si dans la presse nous n'avons pas beaucoup d'informations à propos des positions du public) ?

À la fin du XIXe siècle en France, on assiste à une volonté de clarification et de codification de la lutte, poussée aussi bien par une nécessité de formalisation de ce sport, qui devait être placé à côté d'autres comme la boxe et l'escrime. C'est le but par exemple d'un livre écrit en 1891, *La Lutte Française*<sup>17</sup>, qui voulait justement contribuer à donner une plus grande importance à la lutte, considérée jusqu'à ce moment-là comme un sport mineur, vulgaire et forain : «il faut que la Lutte cesse d'être le jeu grossier des fêtes foraines, pour redevenir un véritable sport, correct, élégant et courtois»<sup>18</sup>. Mais pour atteindre ce but, l'auteur dit qu'il faudrait combattre trois défauts, «vices» de la lutte : «la brutalité dans l'assaut; l'abus de la lutte à terre; la glotonnerie professionnelle, cause unique de l'obésité»<sup>19</sup>. Cependant, le vrai but du livre est d'informer sur les différentes règles et techniques de la lutte et en même temps de les codifier. Du coup l'auteur affirmait de bien vouloir réparer l'absence d'un code écrit des règles traditionnelles de la lutte française, appelée à tort, à son avis, «lutte gréco-romaine».<sup>20</sup> En fait le livre est totalement dédié à énumérer et expliquer les principes qui règlent la pratique de la lutte. En outre l'auteur souligne le caractère global de la lutte (c'est une pratique existante partout dans le monde mais avec des principes différents) et il affirme que celle-ci est «le seul exercice qui soit à la portée de tout le monde, puisqu'il est absolument gratuit, ne nécessitant aucune fourniture»<sup>21</sup>.

Quand même la lutte semble être considérée ici comme un sport chargé d'une forte valeur cohésive et socialisante, investie en même temps par des caractères raciaux et patriotiques. En effet, il est utile de remarquer que l'avant-propos de l'œuvre commence exactement avec une allusion explicite au discours dominant sur la race, qui était bien un des fondements sur lesquels la société et les idéologies de l'État-nation étaient basés : «Il y a quelques années, des hommes de cœur, soucieux de régénérer notre race,

---

<sup>17</sup> Leon Ville, *La Lutte Française*, Paris 1891 : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55167490/f7.image.r=leon+ville+la+lutte.langFR>.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. VI.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. IX.

<sup>20</sup> « Toutes les *prises* qui composent la lutte française ont été innovées par des athlètes français; il est donc juste de lui donner le nom qui lui appartient », *Ibid.*, p. XV.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. XIII.

commencèrent bravement une croisade en faveur de l'éducation physique». <sup>22</sup>À côté d'une « régénération de la race », l'auteur met au premier plan la « défense de la patrie » <sup>23</sup>.

Alors, il semble bien évident que dans ce cas-là, la lutte devient chargée de significations sociales et politiques, en réfléchissant des logiques hégémoniques construites sur des sentiments et discours très répandus de quête d'identité patriotique et raciale. Dans cette direction, la lutte pourrait ainsi être considérée comme porteuse de valeurs dominantes et un élément actif dans ce passage d'un racisme scientifique vers un racisme populaire et colonial, dont on a traité à propos des exhibitions anthropozoologiques des jardins d'acclimatation et des expositions universelles <sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. XI.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. XII.

<sup>24</sup> Bancel Nicolas, Blanchard Pascal, Boetsch Gilles, Deroo Eric, Lemaire Sandrine (dir.), *Zoos humains...*, *op. cit.*, p. 63-72.

## **Bibliographie essentielle**

-Bancel N., Blanchard P., Boetsch G., Deroo E., Lemaire S. (dir.), *Zoos humains. Au temps des exhibitions humaines*, Paris, La Découverte, 2004.

-Bergougniou J.-M., Clignet R., David P., *"Villages noirs" et autres visiteurs africains et malgaches en France et en Europe: 1870-1940*, Paris, KARTHALA, 2001.

-Blanchard P., Bancel N., Lemaire S., *La fracture coloniale: la société française au prisme de l'héritage colonial*, Paris, La Découverte, 2006.

-Césaire A., *Discours sur le colonialisme*, Présence Africaine, 2000.

-Couderc-Morandea S., *Philosophie républicaine et colonialisme: origines, contradictions et échecs sous la troisième République*, Éditions L'Harmattan, 2008.

-Fanon F., *Peau noire masques blancs*, Paris, Éditions du Seuil, Poche Essai, 1952.

-Fanon F., *Pour la révolution africaine*, Paris, La Découverte, « Petite collection Maspero », 2001.

-Fanon F., *Les Damnés de la terre*, La Découverte, Essais, 2003.

-Ville L., *La Lutte Française*, Paris, 1891 :

<http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k55167490/f7.image.r=leon+ville+la+lutte.langFR>.

-Paligot C. R., *La République raciale. Paradigme racial et idéologie républicaine (1860-1930)*, Paris, Presses universitaires de France, 2006.

-Paligot C. R., « Usages coloniaux des représentations raciales (1880-1930) », *Cahiers*

*d'Histoire. Revue d'Histoire Critique*, n°99 « Relectures d'histoires coloniales », 2006.

-Paligot C. R., (dir.), *Tous les hommes sont-ils égaux ? Histoire comparée des pensées raciales 1860-1930*, Ateliers des Deutschen Historischen Instituts Paris, Volume 3, Oldenbourg Wissenschaftsverlag, Munchen, 2009.

-« Analyses et comptes rendus », *Cahiers d'études africaines* 1/2005 (n° 177), p. 257-303. URL : <http://www.cairn.info/revue-cahiers-d-etudes-africaines-2005-1-page-257.htm>.

-Timothée Jobert, « Les combattants «nègres» de Paris : comparaison franco-américaine de l'attitude des «blancs» à l'égard des pugilistes «noirs» durant la Belle Époque (1907-1914) *Staps*, n°71, 1/2006, p. 23-35 : <http://www.cairn.info/revue-staps-2006-1-page-23.htm>.

## **Bibliographie générale**

-Baker, Lee D., *From Savage to Negro: Anthropology and the Construction of Race, 1896-1954*, Berkeley, University of California Press, 1998.

-Bernasconi R., Lee Lott T. (sous la direction de) *The Idea of Race*, Indianapolis, IN, Hackett Publishing, 2000.

-Bernasconi R., Cook S., (sous la direction de) *Race and Racism in Continental Philosophy*, Bloomington, Indiana University Press, 2003.

-Bhabha, H. K., *The Location of Culture*, London and New York, Routledge, 1994.

-Gilroy P., *the Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness* (1993), trad. it. *The Black Atlantic: L'identità nera tra modernità e doppia coscienza*, Roma, Meltemi, 2003.

-Loomba, A., *Colonialism/Postcolonialism* (1998), trad. it.

*Colonialismo/Postcolonialismo*, Roma, Meltemi, 2006.

-Miles R., Brown M., *Racism*, London, Routledge, 2003.

-Mudimbe, V. Y., *The Invention of Africa* (1988), trad. it. *L'invenzione dell'Africa*, Roma, Meltemi, 2007.

-Said, E. W., *Orientalism* (1978), trad. it. *Orientalismo*, Milano, Feltrinelli, 2002.

-Said, E. W., *Culture and Imperialism* (1993), trad. it. *Cultura e imperialismo*, Roma, Gamberetti, 1998.

-Williams P., Chrisman L., *Colonial Discourse and Post-colonial Theory*, New York, Columbia University Press, 1994.